
UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00181304 7

SANCTI

THOMAE AQUINATIS

ORDINIS PRAEDICATORUM

OPERA OMNIA

SANCTI
THOMAE AQUINATIS
DOCTORIS ANGELICI

OPERA OMNIA

IUSSU IMPENSAQUE

LEONIS XIII P. M.

EDITA

TOMUS QUARTUS

PARS PRIMA SUMMAE THEOLOGIAE

A QUAESTIONE I AD QUAESTIONEM XLIX

AD CODICES MANUSCRIPTOS VATICANOS EXACTA

CUM COMMENTARIIS

THOMAE DE VIO CAIETANI ORDINIS PRAEDICATORUM

S. R. E. CARDINALIS

CURA ET STUDIO

FRATRUM EIUSDEM ORDINIS



ROMAE
EX TYPOGRAPHIA POLYGLOTTA
S. C. DE PROPAGANDA FIDE
MDCCCLXXXVIII

Proprietas litteraria.

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI

LEONIS

DIVINA PROVIDENTIA

PAPAE XIII

LITTERAE

AD EMINENTISSIMOS AC REVERENDISSIMOS DOMINOS

IOANNEM SIMEONI ET THOMAM ZIGLIARA

S. R. E. CARDINALES

DILECTIS FILIIS NOSTRIS

IOANNI SIMEONI, THOMAE ZIGLIARA, S. R. E. CARDINALIBUS

LEO PP. XIII

DILECTI FILII NOSTRI

Salutem et Apostolicam Benedictionem

Volumen tertium ex operibus sancti Thomae Aquinatis, quod novissimo tempore prodiit curis Vestris in lucem, perspeximus laboriosa adornatum industria et exquisito iudicio, prorsus ut non minoris esse pretii quam duo illa priora videatur. Qua de re meritas debitasque laudes libenti animo tribuimus tum Vobis, tum iis ex Ordine Dominicano sodalibus, qui eodem in incoepto constanter non minus quam scienter Vobiscum elaborant: ac simul confidimus non defuturum Vobis illud vehementer optabile maximeque dignum doctis laboribus praemium, sapientum approbationem. Porro accurandae editionis rationem quam instituistis, institutam intelligenter esse, res loquitur ipsa: conficiendoque operi quod habetis in manibus, consentaneum est tantum Vos sumere temporis, quantum necesse intellexeritis esse.

Veruntamen inter ceterorum voluminum apparatum, cui longior est opera necessaria, valde cupimus ut utriusque *Summae* editio maturetur. Quod fieri celerius videtur posse, quia sunt illa quidem ex operibus sancti Thomae maxime cognita, et saepenumero formis litterarum impressa, et multis eruditorum virorum laboribus explanata. Ex altera parte cogitatione permovemur assidui usus: nam quicumque in Philosophia Theologiaque serio versantur, et aliquid volunt dignum iis disciplinis attingere,

nihil habere solent utraque Summa familiarius. Itaque quanto citius illas nitide et emendate, quod est diligentiae facultatisque Vestrae, publicaveritis, tanto magis utilitatem properabitis iis omnibus qui eiusmodi studiorum dediti sunt generi. Nobis autem tam gratum feceritis quam quod maxime: neque enim estis nescii quam vehementer, et quibus de causis, optemus ut sapientia Angelici Doctoris late propagetur. Quamobrem voluntati ingenioque Vestro rem omnem commendamus: intereaque auspicem caelestium donorum, et paternae benevolentiae Nostrae testem, Vobis et adiutoribus Vestris Apostolicam Benedictionem peramanter in Domino impertimus.

Datum Romae, apud S. Petrum, die II Octobris, an. MDCCCLXXXVI, Pontificatus Nostri nono.

LEO PP. XIII.

PRAEFATIO

Summa Theologica s. Thomae Aquinatis, Doctoris Angelici, quanto ceteris eius praeclarissimis operibus praestat, tanto maiori studio ipsam nitide et emendate publicare aggressi sunt complures viri doctrina et eruditione conspicui. Ut celebriores tantum editiones, ipsarumque curatores commemoremus, qui Romanam anni 1570 omnium operum s. Thomae editionem, iussu et impensis s. Pii V, adornarunt, quemadmodum circa alia sancti Doctoris scripta *omnem adhibuerunt diligentiam ut ea expurgata undique, prorsusque splendida redderent,* ita curas suas in eo potissimum posuerunt, ut Theologica Summa quam emendatissime imprimeretur. Veruntamen « votis curisque adhibitis haud bene cessit, cum eadem scateat non paucis mendis Romana editio, purioresque ferme sint quae antea prodierant » (1). Cuius rei illud forte in causa fuit, quod Piani editores in id in primis studia sua convertenda esse intellexerint, ut opera s. Thomae, sparsim et diversis temporibus excusa, in unum corpus colligerent, spuria et dubia a genuinis et certis separarent, ac omnia simul et eodem tempore vulgarent, quo facilius et minori impensa comparari ab omnibus possent. In hoc autem opere, arduo in primis et laborioso, par est credere tantum temporis et laboris impendisse eruditos viros, ut non satis otii eis remanserit ad textum cum pluribus codicibus comparandum, ac ab omnibus erroribus repurgandum, qui amanuensium et typographorum imperitia et incuria in ipsum irrepserant. Satius ergo ipsis videri potuit, si exemplar quod inter omnia castigatissimum ferebatur, seligerent, ac denuo accurate excuderent (2).

Menda quibus in Piana editione adhuc inficiebatur Theologica Summa, haud fugere poterant eruditos viros. Protinus ergo Franciscus Garcias, ex Ordine Praedicatorum, Hispanus, eam emendandam suscepit; atque in hunc scopum, libellum composuit ediditque (3), cui titulus: « Emendatio eorum erratorum quae, librariorum aut typographorum incuria, in Summa s. Thomae adhuc admissa reperiebantur. » Quam vero suae emendationis rationem instituerit, declarat ipse in Prologo. « Doctrinam traditam in divo Thoma prius exacte intelligendam curabamus... Et sicubi obscuritas aut improprietas aut falsitas aut dissonantia, quae a vero et genuino litterae sensu, et a sancti Doctoris praeclaro ingenio abhorrere videretur, occurrebat, statim exemplaria diversa consulebamus; praesertim quaedam manuscripta quae in Bibliotheca Tarraconensi reperta sunt, antiquissima quidem illa, et quae de primis archetypis esse videbantur. » - In hac autem instituta ratione illud maxime probamus, quod nihil mutandum in textu decreverit Garcias, prius quam sibi nota et exacte intellecta esset divi Thomae doctrina. Huic canoni et nos

(1) Bernardus M. De Rubeis, *De Gestis et Scriptis ac Doctrina s. Th. Aq.*, Dissert. XVI, cap. I, num. I.

(2) Editioni accurandae praefuerunt Fr. Vincentius Iustiniani, Ord. Praed., S. R. E. Cardinalis, et Fr. Thomas Marriques, eiusdem Ordinis, Sacri Palatii Apostolici Magister; quibus operam suam in omnibus navarunt alii ex eodem ordine doctissimi viri. Inter hos fuit Remigius Nanni, *Florentinus* a patria vulgo dictus, qui ad hoc opus Venetiis anno 1569 Romam accitus, iterum Venetiis degebat, in Conventu ss. Ioannis et Pauli, anno 1574: ex quo colligi potest quam parvo tempore editio fuerit absoluta. Cf. Remigii epistolas familiares annexas eius operi, *Considerazioni Civili* etc., *In Venezia, appresso Damiano Zenaro, 1582;* necnon illius elogium apud Echardum, *Scriptores Ordinis Praedicatorum,* Tom. II, pag. 259.

(3) Tarraconae, apud Philippum Mey, 1578. In ed. Summae Colon. 1604, prostat opusc. Garciae, post Suppl. Tertiae Partis.

constanter adhaesimus; et ab omnibus adhaerendum esse non dubitamus, qui nolint, loco correctionis, novas corruptiones ingerere. At quod ad suos manuscriptos codices tunc demum confugeret, quando aliquid occurrebat quod obscurum, falsum aut dissonum ab Aquinatis ingenio videbatur, hoc certe probare non possumus. Ea namque nobis insidet experimento firmata opinio, codices quantumvis optimos non posse ad accuratam cuiusvis operis recensionem multum subsidii praestare, nisi a capite ad calcem, ut dicitur, intenta mente et oculis examussim perlustrentur.

Exemplo Garciae excitati alii praeclarissimum opus ulterioribus curis emaculandum susceperunt. Hos inter occurrit Cosmas Morelles, qui novam omnium operum s. Thomae editionem adornavit vulgavitque, Antuerpiae, anno 1612. « Ad corrigendum vero Summae Theologiae loca plurima », inquit ipse in Praefatione, « excitavit me Correctorium industrie elaboratum atque editum a perdocto viro fratre Francisco Garcia, quondam apud Tarraconenses publico Theologiae Professore, et postea Valentiae Gymnasii Praedicatorii Regente. Cuius viri correctionem, etsi non in omnibus locis ab ipso designatis, pro maiori tamen parte in principalioribus, cum manuscriptis tamen plerisque vetustioribus exemplaribus consonam deprehendi. » Vestigiis nempe Garciae, ut plurimum, institit Morelles. Quamvis ergo utriusque opera aliquantum provecta fuerit erratorum emendatio, multo tamen plura etiam in hac editione remanserunt, in quibus restituendis suas curas uberiori cum fructu posteriores editores collocarent.

Ut igitur opus ad optatum exitum perduceretur, novam molitus est editionem (1) Gregorius Donatus, Romanus, Hyacinthi Petronii, Sacri Palatii Apostolici Magistri, Socius. In Epistola ad *sincerae veritatis candidum amatorem*, haec de ratione quam secutus est in sua editione accuranda, edisserit. « Ipsissimae Angelici Auctoris menti, tuaeque utilitati consulendum duxi; quod factum est castigatissima emendatione. Nullus quippe codex aut vetustate eximius, aut fide insignis, in Italia, Gallia, Hispania, Germaniaque fuit universa, qui Romanam hanc tertiam plenissime non adiuverit editionem. Habes hic puram Thomae mentem, cui nihil extraneum admixtum, nihil detractum, auctumque. Subreptitia nonnulla eliminavimus; si qua deerant, adiecimus. » - Quantam copiam variarum lectionum suppeditassent tot et tam varii codices, quot Donatus dicit suam adiuvisse editionem, argumento esse possunt vel septem codices unius Vaticanae Bibliothecae, ex quibus collectae a nobis et notatae, in solis XLIX quaestionibus, variantes lectiones ad plura milliaria numerantur. At loca quae ex suis codicibus emendanda vel restituenda deprehendit Donatus in tota Summa, quaeque in principio Primae Partis in sua editione prostant, esse valde pauca, prae locis in hac Leoniana editione notatis, unusquisque intelliget qui vel modicam instituerit comparationem. Absque ulla ergo iniuria coniicere possumus more typographorum locutum fuisse Donatum: neque enim credi potest tantum numerum codicum per se vel per alios consulere potuisse, nisi forte iis duntaxat in locis, ubi editi videbantur a germana Aquinatis lectione desciscere. Verum ex tali codicum inspectione quam parvus fructus colligi possit pro naviter accuranda antiquioris operis editione, iam supra monuimus. Multa namque ab editis omissa, multa maiori claritate et proprietate verborum significata, multa aptiori ordine disposita deprehenduntur in manuscriptis codicibus, si in totum ipsi legantur, quae oculatissimus quisque ne suspicaretur quidem. Pleraque enim loca, licet germanam Auctoris litteram non exhibeant, sunt tamen ita per viros utique non ignaros concinne ex proprio ingenio restituta, ut legentem fallant sub specie genuinae lectionis.

Haec autem sic a nobis dicta, non eo certe spectant, ut aliquid vel minimum detrahatur labori et studio Donati aliorumque, quibus potius aequum est meritam laudem rependere. Sed haec diximus ne fucum faciant lectori typographorum praefationes, et ut innotescat quo modo ab editionum curatoribus plerumque in subsidium vocati fuerint vetustiores codices. Quod utique non in culpam ipsis vertendum est, qui id omne pro virili parte egerunt, quod tempora, aliaque id generis impedimenta sinebant. - Ceterum

---

(1) Romae, sumptibus Andreae Brugiotti, apud Bartholomaeum Zannettum, 1619.

emendationum Donati plures probamus, easque suscipimus, si tamen a nostris codicibus fidem eis conciliari deprehendimus. Cum enim ille nullos codices notaverit, anceps manet lector an emendatio auctoritati codicum innitatur, an ex solo correctoris ingenio prodeat.

Post ea quae hactenus de Summae Theologicae editionibus delibavimus, mirabitur nemo quod viri docti, et in arte critica periti, non operae dispendium, sed pretium magis facturos se duxerint, si curas studiumque suum iterum ac tertio impenderent in eximio opere recognoscendo, et typis accuratius excudendo (1).

Ioannes Nicolai, vir eruditione clarissimus, sicut alia pleraque sancti Doctoris opera (2), ita Summam Theologicam in primis docta et laboriosa industria expoliendam, ornandamque curavit (3). « Quod maxime in votis mihi erat », sic ipse praefatur, « ut prae ceteris Angelici Doctoris operibus, hanc praecipuam tibi partem, sincere lector, vel expurgatam accuratius, vel planius digestam, vel ornatam studiosius exhiberem, nunc tandem, inter summas difficultates, quae quantumvis properare optantem retardarunt, praeter spem fere meam et expectationem, quoad licuit, auspicato perfeci. » Exemplis deinde datis, praemonet lectorem quid a se « praestitum generatim, quid emendatum in depravato textu, quid restitutum in truncato, quid interiectum ex marginibus, quid ad marginem adiectum sit. » - Nemini dubium quin plurimum allaboraverit Nicolaius, sive in expurgando textu « a typographicis et quadam oculorum excursione contingentibus corruptelis »; sive in adimplendis hiatibus et lacunis, « cum, propter voces quasdam vel in eadem vel in proxime subsequenti linea repetitas, oculis ab alia in aliam facile transcurrentibus, nunc lineam integram, nunc aliquam illius partem praetercurri ac excidere contigisset »; sive demum in expungendis aliis defectibus, undecumque ipsi manaverint, qui aut lectorem suspensum ac dubium tenerent, aut illegitimum vel ridiculum sensum inducerent, aut historicam veritatem perverterent. Sed in eo constat eius praecipua laus, quod Scripturarum, Patrum, Conciliorum, aliorumque auctorum indices aut praepostere positos reformaverit, aut praetermissos suppleverit. Plurimam etiam sibi eruditionis famam conciliavit, dum cuiusvis generis notis in margine appositis editionem suam illustravit et auxit. - Ceterum, ad textus reformationem quod attinet, ut plurimum, aut ingenio suo indulsit, aut aliorum, Duacensium praesertim et Lovaniensium, laboribus usus est, ut in Praefatione ipse indicat, et satis ex notis colligitur. Aliud etiam suo operi ornamentum accessisset, si quam posuit diligentiam in restituendis indicibus locorum quae ex aliis auctoribus adducit s. Thomas, eandem adhibuisset in accuratius notandis ipsius Summae locis, ad quae se refert Angelicus (4).

Manibus plurium teruntur, ac magno in pretio habentur Patavinae editiones duae: altera anni 1698, quinque voluminibus in folio comprehensa, et Cardinalis Caietani Commentariis aucta; altera anni 1712, sine Commentariis, in duodecim distributa volumina in 12°, ut aiunt. His verbis in Praefatione ad primam, lectorem alloquitur typographus: « Primo scias multa a nobis exemplaria esse collecta, ut quae in singulis dispersa venustatem aliquam singulis editionibus afferrent, ea in hanc nostram simul collata universa, illam prae ceteris illustriorem redderent atque ornatiorem. Deinde illud candide profitemur, tantum nos in erroribus corrigendis operae ac laboris posuisse, quantum ab homine navo et industrio afferri potest... Illud certe sine haesitatione affirmamus, datoque vade pollicemur, multo in hac editione nostra futura pauciora quae corrigas, quam in quibusvis vel peregrinis editionibus. »

Non minora de posteriori Patavina editione pollicetur typographus. « Si internum »,

---

(1) Laudantur hac in re suscepti labores a quibusdam Theologis Lovaniensibus et Duacensibus, quorum criticae *observationes circa litteram divi Thomae* plures recusae sunt. – Cf. Summae Theologicae editiones Paris. 1617, 1638, 1648; Lugdun. 1663, 1677, 1686.

(2) Haec alia s. Thomae opera edenda curavit: *Expositio continua super quatuor Evangelistas; Commentaria in IV libros Sententiarum; Quaestiones Quodlibetales; Commentaria in omnes Epistolas divi Pauli.*

(3) Prodiit eius editio Parisiis, 1663.

(4) Romae, anno 1666, prodierunt Reginaldi Lucarini, Sacri Palatii Apostolici Magistri, *Animadversiones quaedam in textum operum sancti Thomae,* quas suo *Manuali Thomisticarum Controversiarum* adiunxit. « Ea loca », inquit Auctor in Epistola ad Lectorem, « quae mihi occurrerunt in Summa, praecipue impressionis Venetae, apud Dominicum Nicolinum, anni 1564 (*lege* 1593), qua utor, vel corrigenda, vel supplenda, vel variae lectionis apud sapientes, in meum commodum colligebam: et haec sunt quae in sequenti libello tibi, lector, bene communico. »

inquit, « nitorem spectes ac perfectionem, affirmare ausim nec a nobis antehac, nec ab aliis unquam plus operis ac studii eius emendationi fuisse tributum... Id in primis curavi, ut optimam et probatissimam ubique lectionem retinerem; tum, si qua dubia visa est, alteram addidi; ceteras vero, unde nullus est usus, sed fatua quaedam veterum manuscriptorum ostentatio, omnino reieci. » - Secundis curis a doctis viris exornata haec editio, purior prae ceteris publicam lucem aspexit. Sed in hoc minus laudandi clarissimi editores, quod plus aequo insuper habuerint manuscriptorum codicum varias lectiones, quasi in ipsis, praeter cuiusdam eruditionis ostentationem, nihil verae utilitatis ad rem de qua agimus, sit positum. Imo ex variis codicum bonae notae lectionibus, si sana crisi tractentur, sanoque delectu adhibeantur, peti solet praecipua cuiuslibet editionis commendatio. - Quod autem post tot Summae Theologicae a peritissimis viris curatas editiones, nullo modo supervacaneum haberi posset iterum in consultationem advocare manuscriptos codices, luculenter ostensum fuit a Thoma Madalena, Ordinis Praedicatorum, in opusculo quod publici iuris fecit Caesaraugustae, anno 1719, et cui titulum praefixit: « Crisis Thomistica et novissima litteralis emendatio, Summae Theologicae Angelici Doctoris s. Thomae Aquinatis adiicienda, et post plurium theologorum operam clariorem exhibens lectoribus sensum, iuxta antiqua volumina manuscripta, quae divus Vincentius Ferrerius tradidit Conventui Alcanitii Ordinis Praedicatorum. » Sapienter autem admonet in Praefatione sensum et ordinem litteralem divi Thomae potius ex manuscriptis exemplaribus, quam ex editionibus subsistere debere. Quod facto ipso declaravit, plura indicando loca, quae ex suis codicibus aut restitui aut exornari possent.

Inter alia divi Thomae opera, quorum editio Venetiis anno 1745 assumpta est per Iosephum Bettinelli, curante praesertim clarissimo viro Bernardo M. De Rubeis, prodiit anno 1755 etiam Theologica Summa. Porro huius operis accurandi eam instituerunt rationem editores, ut quidquid sinceritatis et nitoris prae se ferrent priores editiones, quidquid etiam ad novam editionem exornandam ex praecessorum laboribus peti posset, totum in Veneta hac haberetur collectum. « Quum inter ceteras », ait typographus, « editio Patavina anni 1712... absolutissima censeretur, hanc quidem exemplaris loco adhibui: sed ad illustrandum, pristinaeque sinceritati reddendum divi Thomae textum (a qua descivisse suspicabantur nonnulli), eorum omnium laboribus uti decrevi, qui vel Summam Theologicam cum laude ediderunt, vel in eam, pro ea qua pollebant doctrina et codicum bonae notae copia, crisin exercuere... Itaque horum omnium diligentissima instituta collatione, variantes omnes alicuius momenti lectiones inferiori margini apposui, ea in textu retenta, quae aut communissima aut probatissima visa est. » - Quae demum elapso saeculo vel praesenti subsecutae sunt Summae Theologicae editiones, aut Venetam hanc, aut Patavinas ante dictas, ut plurimum, referunt (1).

Celebriores Summae Theologicae editiones meminisse intererat, ut lector cognosceret quid operis et studii positum hucusque sit in emaculandis vetustioribus editionibus, quas mendis scatere semper et apud omnes in confesso fuit. Non est autem nobis in animo ulterius aut de earum pretio inquirere, aut investigare quomodo ipsarum curatores datam fidem liberaverint. Hoc enim negotium neminem intelligenter agere posse putamus, qui unamquamque editionem ad plures manuscriptos codices non expenderit. Illud namque in quaestione modo versatur, an exemplaria hactenus typis excusa litteram s. Thomae sinceram prorsus et incorruptam exhibeant. At huic quaestioni scienter, ut res ipsa postulat, solvendae, quae alia via superesse potest, postquam excidit codex autographus, praeter accuratam editionum collationem ad apographos ipsi Auctori aequales aut suppares? Idcirco nos in recensione quam fecimus variarum editionum, consulto abstinuimus a qualibet censura ferenda circa peculiares emendationes, quas aut editores fecerunt in textu, aut faciendas iudicarunt viri eruditi. Satis nempe ad rem nostram fore duximus, si lectorem remitteremus ad varias lectiones quas, ex nostris

---

(1) Inter alias mentionem meretur, etiam ob chartae praestantiam et elegantiam typorum, Romana editio anni 1773, cum Commentariis Caietani, in X tomos in folio distributa, et *ad Patavinam an. 1698 ad amussim exacta.*

codicibus collectas, in calce cuiuslibet articuli annotavimus. Sic enim per se ipse, habita ratione numeri et auctoritatis codicum, iudicabit de pretio editionum; et simul nos vitabimus iterato agere quod in illis notis iam actum est sufficienter. - Ceterum cuiusvis posterioris editionis curatores conqueruntur quod praecedentes editiones innumeris fere mendis scateant. At quomodo ipsi curarunt celebratissimum opus ab his maculis abstergere? Aut praecessorum laboribus contenti, nullum praeterea codicem adhibuerunt; aut unum vel alterum consuluerunt tantum, aut etiam hic illic solum legerunt. Unde non mirum si optatam emendationem non tam perfecerint, quam emendationis faciendae necessitatem ostenderint.

Nobis certe hoc maxime in votis erat, prae aliis s. Thomae operibus, Summam Theologicam in primis, non in sententiis modo, sed et in verbis singulis, suae sinceritati ac puritati accurate restituere. In ea namque versamur minime dubia opinione, praestantissimum opus non esse solummodo incomparabile quoddam doctrinae theologicae et philosophicae monumentum, quo veritates cuiusvis generis stabiliri, et adversi errores everti possint; sed esse simul exemplar praeclarissimum illius elocutionis, quae scientificis tractationibus maxime est accomodata. Una enim cum veritate ac profunditate sententiarum, mirum in modum resplendent in hoc opere congrua verborum proprietas, aptus dicendi modus, lucidissimus ordo, brevitas simul et claritas eloquii. Hae autem praeclarae dotes, quae opus quam maxime exornant, eiusque lectionem iucundiorem, et intelligentiam planiorem faciunt, si exscriptorum vitio non raro in editis desiderantur, ope codicum bonae notae quin possint in omnibus locis apte restitui, non dubitamus. Verum haec cuiuslibet loci quacunque ratione vitiati restitutio, cavendum nobis erat ne temere ac praecipiti iudicio fieret. Ad hoc enim opus rite perficiendum, et plures codices, iidemque bonae notae, praerequiruntur; et plurimum temporis impendere oportet in expendendis variis et multiplicibus lectionibus, ut tuto iudicari possit quaenam inter omnes tanquam germana lectio Auctoris sit habenda. Qua de causa, cum nec plus temporis nobis suppeteret, nec datum esset, praeter Vaticanos codices, alios melioris notae consulere, satis in hac re fecisse videbimur, si perfectioris editionis, quae aliquando curari possit, specimen saltem dederimus.

Primo ergo cuiusvis generis errores compertos correximus; lectionem dein codicum in textum assumpsimus, quando certa ratio id suadebat, nec videbatur timendum quod alii codices nondum explorati aliam lectionem exhiberent, quae vera et genuina esset habenda; in ceteris, lectionem in melioribus editionibus, quas semper ad manus habuimus, communiter receptam, ubique fere retinuimus, licet codices aliquid melius prae se ferre viderentur. - Quae divus Thomas ex sacra Scriptura, Patribus, aliisque ecclesiasticis et profanis auctoribus in suam Summam accivit, omnia cum fontibus comparavimus; et ubi lectio codicum deprehensa est concordare aut cum Vulgata sacrarum Scripturarum editione, aut cum ceteris auctoribus quorum testimonia allegantur, illam in textum cooptavimus; secus, servata editionum lectione, aliam in notis apposuimus. - Horum omnium locorum indices, ubi falso notatos cognovimus, restituimus; ubi desiderabantur, adiecimus; et si quando textum aliquem nusquam reperire licuit (quod ter vel quater ad summum contigit), ne videremur, retinendo indicem communiter receptum, fucum facere lectoribus, nullum notavimus; ut vel sic excitentur alii ad periculum faciendum si forte possint locum illum invenire. - Indices etiam quibus ad alium articulum ipsius Summae lectorem remittit Angelicus Doctor, omnes recognovimus; et ubi opus erat, emendavimus. Earum vero indicationum quae in capite articuli, sive post titulum, sive in margine laterali apponi solent, sicut multas expunximus, quae ad rem haud facere videbantur, ita multo plures adiecimus, ut studiosus lector nullo negotio invenire possit omnia maioris momenti loca, in quibus s. Thomas eandem materiam versat. - Indices quoque *Concordantiarum* Petri a Bergomo recognovimus et restituimus. Ut autem illas novitius lector inveniat, numerum arabicum qui litterae *D (Dubium)* in margine adiacet, et cui respondet asteriscus in textu s. Thomae, quaerat in praefatis *Concordantiis*, et sub illo numero deprehendet traditam a doctissimo Bergomensi concordantiam aliorum dictorum s. Thomae, quae primo aspectu non satis congruere cum praesenti textu videntur.

Editioni inservierunt sequentes codices ex Bibliotheca Apostolica Vaticana. Omnes sunt *in folio*, et, praeter G, pergameni.

A) Vaticanus 10154, saec. XIII; in principio: *Incipit summa de theologia edita a fratre thoma de aquino ordinis fratrum praedicatorum;* in fine: *Explicit liber primus summae fratris thomae de aquino ordinis fratrum praedicatorum magistri in theologia;* sequitur index (dictus *rubricae*) quaestionum et articulorum.

B) Ottobonianus 206, foll. 204, saec. XIII vel XIV; in principio: *Incipit summa de theologia edita a fratre thoma de aquino ordinis fratrum praedicatorum; liber primus;* in fine: *Explicit. - Finit scriptura capiat scriptor sua iura;* sequitur index *(rubricae)*, in quo numerat quaestiones CXVIII, quia omisit qu. XCVII.

C) Vaticanus 4330, foll. 253, saec. XIV; in principio: *Incipit summa de theologia edita a fratre thoma de aquino ordinis fratrum praedicatorum liber primus;* in fine: *Explicit liber primus Summae Fratris - T. De Aquino;* sequitur index *(tituli)*.

D) Ottobonianus 205, foll. 273, saec. XIII; in principio nihil; in fine, fol. 266 verso: *Explicit primus liber summae* (ras. quatuor litt.) *thomae de aquino praedicatoris;* sequuntur aliquot quaestiones de diversis rebus; index deficit.

E) Reginae Christinae 1936; praecedit index *(rubricae);* deinde: INCIPIT *prima pars summae theologiae sancti thomae de aquino ordinis predicatorum. Et sequitur quaestio prima de ipsa scientia theologiae et quaeruntur decem;* prima pagina splendide depicta est; sequentibus foliis litterae initiales quaestionum et articulorum desiderantur; ante singulas quaestiones scriptor praemisit titulos; in fine: *Explicit liber primus Summae Sancti Thomae de Aquino ordinis Predicatorum. Inceptus decimasexta die mensis Marcii per me Iohannem Imperatorem Almañ in arce Spoletana sub praefectura Magnifici domini Bartholomei de picilhominibus doctoris Senensis, et finitus decimaoctava die mensis novembris. Anno domini Millesimo CCCC° LXII°.*

F) Urbinas 129, foll. 311, saec. XV; praecedit index *(rubricae);* fol. 12 recto, pulchre illuminato: INCIPIT PRIMA PARS SANCTI THOMAE DE AQUINO ORDINIS PREDICATORUM; scriptor titulos ante singulas quaestiones et singulos articulos expressit; in fine: *Explicit prima pars sancti Thomae de aquino ordinis fratrum predicatorum.*

G) Palatinus 235, foll. 345, saec. XV; in principio nihil; in fine: *Explicit primus de summa fratris thomae;* sequitur index, in cuius fine: *Expliciunt problemata quaestionum et articulorum primae partis summae fratris Thomae de Aquino ordinis fratrum predicatorum. Deo gratias.*

Ex editionibus saeculi decimi quinti duas adhibuimus, quas HAIN in suo REPERTORIO recenset sub n^is 1440 et 1444. Prima, quam per *a* designamus, textui praemittit indicem, in cuius principio: *Incipiunt capitula primae partis summae super totam theologiam fratris sancti Thomae de aquino ordinis praedicatorum. Quaestio I qualis sit haec doctrina et ad quae se extendat;* in fine: *Expliciunt capitula primae partis summae fratris Thomae de aquino ordinis praedicatorum;* ante textum: *Incipit summa theologiae edita a fratre thoma de aquino ordinis praedicatorum;* in fine: *Explicit opus primae partis sancti Thomae de aquino, diligenter emendatum ab excellentissimo sacrae theologiae doctore magistro Francisco de Neritono ordinis praedicatorum per magistrum Albertum de Stendael. - Anno domini M.CCCC.lXXIII, die v mensis octobris.*

Altera editio, per *b* distincta, praemittit indicem materiarum alphabeticum; ante textum: *Incipit prima pars summae theologiae edita a sancto Thoma de aquino angelico doctore ordinis predicatorum;* in fine: *Excellentissimi sacre thelogiae doctoris sancti Thomae de aquino ordinis predicatorum prima pars hic finem habet feliciter; summa cum diligentia Venetiis impressa per Antonium de strata de Cremona; anno ab incarnatione M.CCCCLXXXIIII decimo idus Decembris; Iohanne mocenico inclyto venetorum duce regnante;* sequitur index, in cuius principio et fine idem habet quod prior editio.

Superest modo paucis declarare quid praestitum fuerit a nobis circa Cardinalis Caietani Commentaria, non solum ut emendata, quoad fieri posset, in lucem prodirent, verum etiam ut ipsorum lectio planior incipientibus evaderet. - Commentaria in Primam Partem

a doctissimo viro anno 1507 absoluta fuisse, verba testantur quae ipsemet de more suo in fine apponit. « Et sic « inquit » finitur tam divini operis praesumptuosa expositio... Romae anno salutis 1507, die secunda Maii. In Conventu s. Mariae super Minervam, anno aetatis meae 39. Benedictus Deus. » Publicam autem lucem Venetiis aspexerunt, una cum textu s. Thomae, anno Domini 1508, pridie nonas Maii, impressa « summa cum diligentia et studiositate per presbyterum Bonetum de Locatellis... venerabili fratre Patre Alberto de Castello Veneto sollicitante. » Editioni praefixa est epistola nuncupatoria fratris Augustini Natalis Ragusaei ad Marcum Gradonicum Patritium Venetum, quae sic incipit: « Primam Partem Summae Theologiae sancti Doctoris, Marce Gradonice, quo eliminatior imprimeretur, praecepto Revmi Patris Fratris Thomae de Vio Caietani, Artium et Theologiae Professoris celeberrimi, ac totius nostrae Religionis Moderatoris prudentissimi, his diebus emendare curavi. Ipse namque vir eruditissimus voluit ut eius commentaria doctissima, quaestionesque subtilissimae, nonnisi emendato operi iungerentur. » Ad hanc ergo Venetam Commentariorum Caietani editionem, quae prima procul dubio est, quaeque, operam suam praestantibus peritissimis viris Alberto de Castello et Augustino Natali (1), in lucem prodiit, nostram in omnibus examussin exegimus. At quoniam nec illa, ob imperitiam et oscitantiam typothetarum, a mendis vacat, idcirco nunquam omisimus alias in consultationem vocare, Parisiensem nempe anni 1514 (2), posterioresque praestantiores editiones.

Hac autem via et ratione textum, ubicumque vitiatus appareret, reformare, quantum licuit, curavimus. Primo animum et mentem serio applicuimus ad genuinam intelligentiam assequendam eorum quae in his commentariis continentur; in quem finem non piguit alios etiam adire auctores, quorum vel doctrinam assumit Caietanus in suum commentarium, vel opiniones refutat, vel argumenta contra s. Thomam diluit. Deinde loca vitiata in una editione, ex aliis restituimus. Ubi vero duae lectiones occurrebant, quarum utraque contextui et menti Auctoris consona quoquo modo videbatur, alterutram in margine laterali apposuimus. Indubios errores, omnibus editionibus communes, proprio marte emendavimus. Ubi vero editionum lectio non plene respondere contextui videbatur, poterat tamen aliqua ratione sustineri, in ipso margine cum signo interrogationis, ut fieri solet, notavimus quomodo nobis videretur legendum.

Praeter haec, aliud in hac nostra editione praestare curavimus, in commodum eorum qui in horum Commentariorum lectione nondum satis versati sunt. Commentaria nempe in suas quaeque partes distribuimus, partesque singulas propriis numeris distinximus. Deinc loca omnia, ad quae in eodem commentario remittit Auctor, quaeque menti oportet esse praesentia ad intelligentiam eorum quae in praesenti dicuntur, ut nullo negotio statim ab omnibus inveniri possint, signato in margine numero indicavimus. Hoc autem quanto adiumento futurum sit novitiis, in longioribus praesertim commentariis, experimento constabit.

Quam demum in textu s. Thomae posuimus operam et diligentiam in restituendis et supplendis cuiusvis generis indicibus, eandem prorsus et in Commentariis Caietani adhibuimus (3).

---

(1) « Albertus Castellanus, anno 1507 ad Thomam Caietanum tum Ordinis Vicarium Generalem scribens, et Constitutiones nostras nuncupans, ab annis iam viginti librorum edendorum accurationi, Magistrorum Ordinis Ioachimi Turriani, Vincentiique Bandelli auctoritate praefectum se testatur. » Echardus, Tom. II, pag. 48. – De Augustino vero Di Nale, seu Natali, ut ipse se nuncupat, quem Iulius II Ragusinae Ecclesiae anno 1512 praefecit, haec habet idem Echardus: « Caietano sic probata erat et explorata eius eruditio, ut recognoscenda illi commisisse ferant quae in s. Thomae Summam scripserat, ac in lucem emittenda parabat Commentaria. » Ibid. pag. 67.

(2) Haec editio continet Commentaria Caietani sine textu s. Thomae, et in fine haec habet: « Commentaria... Thomae de Vio Caietani, totius Ordinis Praedicatorum Generalis, summa cum diligentia, maximoque studio, in nominatissimo Parisiensi Gymnasio, noviter impressa, studio et labore Fr. Ioannis Nocliart, conventus Insulensis divi Ordinis Fratrum Praedicatorum, expensis ac sumptibus providi viri Claudii Chevallon et Aegidii Sourmont, eiusdem Academiae librariorum, expliciunt feliciter. Anno Domini MDXIV, die vero XVI mensis Novembris.

(3) Pag. 180, in principio Commentarii ad art. 8, qu. XIV, post vocem *quoniam* excidit adverbium *hinc*. – Notamus etiam nonnullas citationes quas in operis progressu reperimus. In textu s. Thomae qu. VIII, art. 3, corp., pro *Ia IIae, qu.* CIX, *art. 1, 3*, lege *qu.* XLIII, *art. 3*. – Qu. XV, art. 1, corp., pro *qu.* XIX, *art. 4*; *qu.* XLIV, *art. 3*, lege *qu.* XLVII, *art. 1*. – Qu. XVI, art. 2, arg. 2, post *Cf. etiam* etc. adde *et Averroem, Destruct. Destruction., disput. I, inter med. et fin.* – Qu. XXXII, art. 1, arg. 1, pro *Vide Averr. in hunc locum*, lege *Ex versione Arabico-latina*. – In Commentario Caietani, qu. XII, art. 5, n. IX, ad illud, *sententiam tene* etc., supplenda est citatio: *S. Aug. de Civit. Dei, lib. V, cap. 1.*

Codd. et Edd. citat.

A . . .	Cod.	Vat. 10154.
B . . .	»	Ottob. 206.
C . . .	»	Vat. 4330.
D . . .	»	Ottob. 205.
E . . .	»	Reginae Christinae 1936.
F . . .	»	Urb. 129.
G . . .	»	Vat. Palat. 235.
P . . .	Editio	Piana.
a . . .	»	Anni 1473.
b . . .	»	Ven. 1484.

PRIMA PARS

SUMMAE THEOLOGIAE

SANCTI THOMAE AQUINATIS

CUM COMMENTARIIS

CARDINALIS CAIETANI



AD REVERENDISSIMUM IN CHRISTO PATREM

D. OLIVERIUM CARRAFAM

CARDINALEM NEAPOLITANUM, EPISCOPUM OSTIENSEM

PROTECTOREM ORDINIS PRAEDICATORUM

PRAEFATIO

IN EXPOSITIONEM PRIMAE PARTIS SUMMAE SANCTI THOMAE AQUINATIS

FRATRIS THOMAE DE VIO CAIETANI

SACRAE THEOLOGIAE PROFESSORIS

EIUSDEM ORDINIS PRAEDICATORUM



CONTEMPLATUS Aristoteles orbis machinam universi, cum videret suis quaeque locis apte disposita, summum illius bonum, atque idcirco maximum divinae sapientiae opus esse ordinem affirmavit. Hoc etiam pacto egregie dispositum aptatumque hominis ingenium contemplari licet, qui sui animi conceptus, ac doctrinam quam traditurus est, ordine congruenti collocat et distinguit. Atque huius quidem sapientiae laudem, sicut inter philosophos, omnium plane iudicio, sibi Aristoteles vindicavit; ita inter theologos, quem divo Thomae Aquinati praeferre ausis, invenies neminem. Nam cum priores illo permulti singulis ac discretis de rebus volumina quam plurima edidissent; cumque demum in perpetuam quandam seriem theologiae sententias tum Graeci aliqui auctores tum et Latini etiam redegissent, expositoresque permulti *Sententiarum* libros enarrassent; divus tamen Aquinas noster, largiore quadam vena theologiam nobis ac doctrinam quasi omnigenam traditurus, duos ipse discretos novosque ordines, et quidem praeclarissimos adinvenit. Horum alterum quidem in libris *Contra Gentes* complexus est: alterum vero in quadrifido illo opere, quod *Summam divi Thomae Aquinatis* celebri iam titulo nuncupamus.

In qua tota Summa ea rerum copia continetur, quae ad necessariam homini Christiano doctrinam, veramque beatitudinem pertinent consequendam, ut relictum nihil penitus videatur. Nam cum in prima Summae parte de Deo, de Trinitate, de Angelis, de Anima Rationali, deque ipso Homine, ac totius Mundi fabrica, copiose ac distincte pertractet; tum sequentibus duobus libris, ab homine iterum exorsus, humanas passiones omnes, earumque fontes ac progressus, simulque virtutes quae curare vitia et passiones possint, ethnicis cunctis sacrisque auctoribus copiosius distinctiusque percenset. Reliqua porro pars, quae numero quidem voluminum conscriptorum quarta est, ordine tamen doctrinae tertia nuncupatur, de Auctore gratiae Christo, mysteriisque omnibus ad Christum pertinentibus tractat; tum vero et de ipsis Sacramentis, per quae gratia confertur; postremo de optatissimo fructu gratiae, superna videlicet beatitudine, ac suppliciis etiam damnatorum. Quod tamen ad consummationem tertiae partis desideratur, in quarto super *Sententias* libro copiose disseritur.

Atque hac quidem tanta rerum congerie cum sit immensus Aquinas noster, non minus tamen admirationis sibi conciliat ratione sententiarum atque verborum, quibus tantam molem versat atque pertractat. Ea namque stili puritas est, ut superfluat si quid addideris, arescat vero si quid exemeris: ea in verbis formalitas ac proprietas, ut nihil insit extrarium, nihil accidens: insuper ea est profunditas in sententiis, ea novitas ac

dearticulatio quaestionum, tum vero sic proprius in singulis earum argumentandi modus, ut in hoc scribendi genere facile princeps, ubi nulla iudicem turbet invidia, censeatur. Iam vero ne quis in tam magno acervo rerum suspicari possit connixisse Auctorem falsumque esse, naturam quodammodo ipsam suae indicem veritatis testemque habet. Nam si, ut Aristoteles ipse ait, illi sunt apti rerum coniicere veritatem, qui possunt in utramque partem dubitando disquirere, quis iam dubitet Aquinatem nostrum procul a veritate non recessisse, qui, propositis tot millibus quaestionum de humanis divinisque rebus, theoricisque illis ac practicis, proprias semper in singulis ad utramque partem dubitationes adducit?

Nostrae vero huius susceptae expositionis hinc exorta ratio est, quia formalis sermo Doctoris nostri magnam recondit sensuum altitudinem, cum tamen verborum collocatio ac delectus, perplexi nihil habens, prima fronte lectorem videatur allicere, ac facilitatem sensuum polliceri. Verum multo aliter evenire sibi lector intelligit atque ab initio existimarat: repetita enim lectio Auctoris huius videtur augere potius quam decerpere sensus percipiendi difficultatem. Quodque ad hanc primam pertinet Summae partem, hinc facile opinor eius eminentiam constare posse, quod eximii Thomistarum, vicies eam vel saepius repetentes, semper in ea se novi aliquid percepisse affirmant: ut iam mirari minus oporteat, cum prima haec pars tot experta sit hominum iudicia quot habet et verba, tam multis illam oppugnationibus lacessitam fuisse. Theologi namque complures, neque adeo contemnendi, magnum sibi nomen ingenii ac doctrinae facturos hinc se esse putaverunt, si, veluti munitissimas arces fortissimi duces solent, ita illi partem hanc primam suis machinationibus oppugnarent. Ioannes vero Scotus egregia praeter ceteros in hac re laboravit subtilitate et copia, quippe qui singula prope huius partis verba labefactare contendat. Ratione igitur habita et insitae difficultatis et oppugnationis illatae, non simplici quadam expositione sum usus, ut, sine ulla controversia, ea dumtaxat attulerim quae ad verum sancti Thomae intellectum pertinere putaverim; sed ubi locus et res ipsa postulare visi sunt, quaestiones ipse nonnullas dubitando attuli, et contra oppugnatores, Scotumque praecipue, tueri veritatem contendi; arduum sane opus laboriosumque aggressus, quantum vero feliciter, aliorum sit iudicium. Ego certe non ita sum prorsus oblitus mei, ut ad expositi operis dignitatem parem me putem operam attulisse; cum tamen pio saltem consilio quam plurimos possem studiosos homines adiuvandi, diligentiaque ad honorem Dei impensa, conscientiae penitus satisfecisse me sciam.

Debetur autem tibi, Pater Amplissime, nostra haec expositio, non eo solum nomine quo ceterorum quoque nostrorum Fratrum lucubrationes tibi debentur, propterea quod e specula susceptae Protectionis universo Ordini Praedicatorum faves et consulis; sed etiam ampliori quadam capaciorique ratione. Quandoquidem in isto sublimi cardine constitutus, exemplum praebes Christianis principibus imitandum, piae magnificentiae, religionis, integritatis, et in agendis rebus solertis ac diligentis industriae; quodque temporibus nostris praeclarum Dei est munus, perpetuo castitatis tenore, pontificiique iuris doctrina, sacrosancti Collegii venerandus es Pater, saeculique nostri decus haberis, et lucerna super candelabrum collocata, quae luceat omnibus qui in domo sunt. Hinc et totius Christianae religionis ordines, studiorumque cultores, patrem te ac censorem habituri sunt, cuius in iudicio et benevolentia conquiescant.

Venio nunc ad meipsum, qui paterna caritate semper abs te dilectus, beneficiis auctus, dignitatibusque ornatus, ingrati animi vitio iure damnandus sim, si alii quam tibi hos quoque studiorum meorum fructus detulerim, cui minora etiam dedicavi; praesertim cum tu me ad hanc cudendam expositionem adhortatus maxime fueris, vixque dum bene absolutam, publicari non solum saepe petieris, verum etiam flagitaveris. Cape igitur munus hoc nostrum benigna fronte, meaeque fidei atque observantiae erga te pignus hoc monumentumque agnosce. In aevum vale.



PRIMA PARS
SUMMAE THEOLOGIAE
ANGELICI DOCTORIS
SANCTI THOMAE AQUINATIS
ORDINIS PRAEDICATORUM

CUM COMMENTARIIS

THOMAE DE VIO CAIETANI

EIUSDEM ORDINIS

S. R. E. CARDINALIS

PROLOGUS

Quia catholicae veritatis doctor non
solum provectos debet instruere, sed
α ad eum pertinet etiam [α] incipientes
…p. 1153. erudire *, secundum illud Apostoli
…vers. 1 sq. I *ad Corinth.* III *: *tanquam parvulis*
in Christo, lac vobis potum dedi, non
β *escam;* propositum nostrae intentionis [β] in hoc
opere est, ea quae ad Christianam religionem
pertinent, eo modo tradere, secundum quod congruit ad eruditionem incipientium.

Consideravimus namque huius doctrinae novitios, in his quae a diversis conscripta sunt, plurimum impediri: partim quidem propter mul-
tiplicationem [γ] inutilium quaestionum, articulorum γ
et argumentorum; partim etiam quia ea quae sunt necessaria talibus ad sciendum, non traduntur secundum ordinem disciplinae, sed secundum quod requirebat librorum expositio, vel secundum quod se praebebat occasio disputandi; partim
quidem quia eorundem frequens [δ] repetitio et δ
fastidium et confusionem generabat in animis auditorum.

Haec igitur et alia huiusmodi evitare studentes, tentabimus, cum confidentia divini auxilii, ea quae ad sacram doctrinam pertinent, breviter ac dilu-
cide [ε] prosequi, secundum quod materia patietur. ε

α) *pertinet etiam.* – *etiam pertinet* ACDEFG.
β) *nostrae intentionis.* – *nostrum* B.
γ) *multiplicationem.* – *multiplicitatem* G.
δ) *eorundem frequens.* – *frequens eorum* ACDEG, *frequens eorundem* F.
ε) *dilucide.* – *lucide* EF*ab*, *diluciter* D, *dulciter* pC, *dulciter sive dilucide* A.

Commentaria Cardinalis Caietani

Intentio divi Thomae in hoc Prooemio, manifestata et ex parte officii doctoris et ex parte novitiorum, adversari videtur prima fronte intentioni meae, dum textus novitiis constructus, a me doctorum subtilitatibus replendus creditur. Verum si Auctoris rationes hic redditas diligentius discusserimus, aberrasse meum propositum non videbitur. Novitiis namque opus hoc convenire dicitur, non ratione facilitatis, aut superficialis aut epilogalis aut introductorii tractatus; sed ratione sectarum superfluitatum, omissae repetitionis, et pulcherrimi ordinis ab ipso inventi; ut enim in processu apparet, omnes theologales difficultates, et ex propriis, hic distincte tractantur. Et quoniam quandoque minus perspicaces ac impares opus hoc sortitur interpretes, multosque habuit impugnatores, et sectatores multo plures pareret si perspicuum fieret; necessarium fore duxi profecturis in theologia exponere opus hoc; et non maiora, sed posteriora, et modernis minus nota apponere, iuxta mei vires ingenii; id omnes monens, ut dictorum tantum rationes videant atque examinent, et sic acquiescant vel refutent. Non enim tanti sum nec sic arrogans, ut meam proponam auctoritatem: sed eatenus dico hic et ubique, quatenus reddita ratio testatur. Propterea, ubi defecero, correctori ut adiutori gratias ago. Verba quoque *erroris*, *falsitatis*, *deceptionis*, *ignorantiae*, et aliorum huiusmodi, non contra personas, sed contra opiniones, et hoc etiam quatenus minus solidae sunt vel apparent, interpretanda esse volo: quoniam personis nullo pacto, opinionibus vero non nisi ut dissonant, adversari intendo.

QUAESTIO PRIMA

DE SACRA DOCTRINA, QUALIS SIT, ET AD QUAE SE EXTENDAT

IN DECEM ARTICULOS DIVISA

Et ut intentio nostra sub aliquibus certis limitibus comprehendatur, necessarium est primo investigare de ipsa sacra doctrina, qualis sit, et ad quae se extendat.

Circa quae [α] quaerenda sunt decem.

Primo: de necessitate huius doctrinae.

Secundo: utrum sit scientia.

Tertio: utrum sit una vel plures.

Quarto: utrum sit speculativa vel practica.

Quinto: de comparatione eius ad alias scientias.

Sexto: utrum sit sapientia.

Septimo: quid sit subiectum eius.

Octavo: utrum sit argumentativa.

Nono: utrum uti debeat metaphoricis vel symbolicis locutionibus.

Decimo: utrum Scriptura Sacra huius doctrinae [β] sit secundum plures sensus exponenda.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM SIT NECESSARIUM, PRAETER PHILOSOPHICAS DISCIPLINAS, ALIAM DOCTRINAM HABERI

IIª IIªᵉ, qu. II, art. 3, 4; I *Sent.*, Prol., art. 1; I *Cont. Gent.*, cap. IV, V; *De Verit.*, qu. XIV, art. 10.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod non sit necessarium, praeter philosophicas [γ] disciplinas, aliam doctrinam haberi. Ad ea enim quae supra rationem sunt, homo non debet conari, secundum illud *Eccli.* III *: *altiora te ne quaesieris.* (* Vers. 22.) Sed ea quae rationi subduntur, sufficienter traduntur in philosophicis disciplinis. Superfluum igitur videtur, praeter philosophicas disciplinas, aliam doctrinam haberi.

2. Praeterea, doctrina non potest esse nisi de ente: nihil enim scitur nisi verum, quod cum ente convertitur. Sed de omnibus entibus [δ] tractatur in philosophicis disciplinis, et etiam de Deo: unde quaedam pars philosophiae [ε] dicitur *theologia*, sive scientia divina, ut patet per Philosophum in VI *Metaphys.* * (* Comm. S. Th. lect. 1. - Didot lib. V, c. 1, n. 7.) Non fuit igitur necessarium, praeter philosophicas disciplinas, aliam doctrinam [ζ] haberi.

Sed contra est quod dicitur II *ad Tim.* III *: (* Vers. 16.) *omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum ad iustitiam.* Scriptura autem divinitus inspirata non pertinet ad philosophicas disciplinas, quae sunt secundum rationem humanam inventae. Utile igitur est, praeter philosophicas disciplinas, esse aliam [η] scientiam divinitus inspiratam.

Respondeo dicendum quod necessarium fuit ad humanam salutem, esse doctrinam quandam secundum revelationem divinam, praeter philosophicas disciplinas, quae ratione humana investigantur. Primo quidem, quia homo ordinatur ad Deum sicut ad [θ] quendam finem qui comprehensionem rationis excedit, secundum illud Isaiae LXIV *: (* Vers. 4.) *oculus non vidit Deus absque te, quae praeparasti diligentibus te.* Finem autem oportet esse praecognitum hominibus, qui suas intentiones et actiones [ι] debent ordinare in finem. Unde necessarium fuit homini ad salutem, quod ei nota fierent quaedam [κ] per revelationem divinam, quae rationem humanam excedunt.

Ad ea etiam quae de Deo ratione humana investigari possunt, necessarium fuit hominem instrui revelatione divina. Quia veritas de Deo, per rationem investigata, a paucis [λ], et per longum tempus, et cum admixtione multorum errorum, homini proveniret: a cuius tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus, quae in Deo est. Ut igitur salus hominibus et convenientius et certius proveniat, necessarium fuit [μ] quod de divinis per divinam revelationem instruantur.

Necessarium igitur fuit, praeter [ν] philosophicas disciplinas, quae per rationem investigantur, sacram doctrinam per revelationem haberi.

α) *Circa quae.* – *Circa quod* FG.

β) *huius doctrinae.* – Om. B. – *sit* om. pB, post *utrum* ponunt ACEFGpD*a*, ante *exponenda* sBD.

γ) *philosophicas.* – *phi'cas* codices et edd. *a b*; infra, G vulgo plene ut P; F semel *phy'cas*; plene *physicas, physicis* etc., nullus nisi notatur.

δ) *entibus.* – *partibus entis* C. – Pro *tractatur, traditur et tractatur* A. – *et* om. ABCEFG*a*, *etiam* om. D.

ε) *philosophiae.* – *phi'ce* B. – *ut patet per Philosophum* om. C.

ζ) *aliam doctrinam.* – *aliquam scientiam* B. – Pro *haberi, fieri sive* (*vel* BF*a*) *haberi* codices et ed. *a*.

η) *aliam.* – Om. E. – *scientiam* om. F.

θ) *ad Deum sicut ad.* – *a Deo ad* BCDEFGpA et ed. *a*, *a Deo ut ad* sA.

ι) *intentiones et actiones.* – *et actiones* om. E.

κ) *quaedam.* – Omittit A.

λ) *investigata, a paucis.* – *investigata paucis* E, *investigata est a paucis* sBD. – Pro *homini proveniret, homini provenit* BD, *hominibus proveniebat* E.

μ) *Ut igitur ... fuit.* – *Necessarium est igitur, ut salus hominibus et communius et certius proveniat* B; ceteri pro *convenientius* legunt *communius*, et pro *certius, securius*; *communius* etiam edd. *a b*.

ν) *praeter.* – *etiam praeter* ACDEFG.

Ad primum ergo dicendum quod, licet ea quae sunt altiora hominis cognitione, non sint ab homine per rationem inquirenda, sunt tamen, a Deo revelata, suscipienda per fidem. Unde et [ξ] ibidem subditur*: *plurima supra sensum hominum ostensa sunt tibi.* Et in huiusmodi [o] sacra doctrina consistit.

ξ · * Vers. 25. · o

Ad secundum dicendum quod diversa ratio cognoscibilis [π] diversitatem scientiarum inducit *. Eandem enim conclusionem demonstrat [ρ] astrologus et naturalis, puta quod terra est rotunda: sed astrologus per medium mathematicum, idest a materia abstractum [σ]; naturalis autem per medium circa materiam consideratum. Unde nihil prohibet de eisdem rebus [τ], de quibus philosophicae disciplinae tractant secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, et aliam scientiam tractare secundum quod cognoscuntur lumine divinae revelationis *. Unde theologia quae ad sacram doctrinam [υ] pertinet, differt secundum genus ab illa theologia quae pars philosophiae ponitur *.

π · * D. 696, 1183. · ρ · σ · τ · * D. 1067, 1154. · υ · * D. 1110, 1156.

ξ) *et.* – Om. B. – Pro *hominum, hominis* ABCDE.
o) *in huiusmodi.* – *ex his* C, *in his* ceteri et *a b.*
π) *cognoscibilis.* – *rei cognoscibilis* D.
ρ) *demonstrat.* – *demonstrant* ACDEFG.
σ) *idest a materia abstractum.* – *idest* om. B.
τ) *rebus.* – Om. C.
υ) *doctrinam.* – *scripturam* A, om. G. – Pro *philosophiae, ph'ice* AB.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo huius primi articuli, tres terminos nota. Primo ly *necessarium.* Dupliciter enim sumitur V *Metaphys.**: *simpliciter*, et *ad finem.* Hic sumitur secundo modo. – Secundo ly *physicas* * *disciplinas.* Dupliciter namque scientia potest dici physica seu naturalis, quod idem est: *obiective,* et sic est una pars scientiae, distincta, VI *Metaphys.**, contra mathematicam et metaphysicam; et *effective*, quia secundum se nata est esse a principio naturali scientiarum, idest lumine intellectus agentis. Et sic distinguitur *physicum* contra *supernaturale.* Et hoc modo sumitur in proposito, ubi physicae disciplinae appellantur omnes notitiae acquisibiles lumine intellectus. – Tertio ly *aliam doctrinam.* Non dicit *scientiam, opinionem* aut *fidem:* quod bene notandum esse, in dubitando apparebit *.

* Cap. vi. - Didot lib. IV, cap. v, n. 1, 3. · * Cf. supra not. γ. · * Cap. 1. - Did. lib. V, cap. 1, n. 7. · * Cf. num. v sq.

II. In corpore sunt duae conclusiones responsivae quaesito affirmative. *Prima* est: Necessarium est ad humanam salutem, esse doctrinam per revelationem acceptam de multis quae humanam rationem excedunt. – *Secunda* est *: Necessarium est ad humanam salutem, esse doctrinam per revelationem de his quae de Deo etiam naturali ratione investigari possunt.

* Cf. num. xi.

III. Antequam probentur conclusiones, ad evidentiam distinctionis et sufficientiae conclusionum, nota duas distinctiones. *Prima* est ex I *Contra Gentiles,* cap. iii. Duo sunt genera cognoscibilium de Deo principaliter: quaedam demonstrabilia; quaedam non nisi per revelationem cognoscibilia. Ista sunt Trinitas Personarum, beatitudo nobis promissa, Incarnationis et Redemptionis mysteria: illa vero sunt, Deum esse unum, immortalem, etc. Ratione revelabilium tantum, posita est prima conclusio: ratione vero demonstrabilium, posita est secunda. – *Altera* distinctio est ex V *Metaphys.* * Necessarium ad finem dupliciter: *ad esse,* et *ad bene esse.* In prima conclusione sumitur necessarium primo modo: in secunda, secundo modo.

* Cap. vi. - Did. lib. IV, cap. v, n. 1.

IV. His praehabitis, probatur prima conclusio ex littera. Ordinatum ad Deum ut finem ignotum ratione naturali, consequendum tamen propria intentione et actione, eget supernaturali disciplina, qua finem cognoscat et operationes in illum dirigat: homo est huiusmodi: ergo. – Probatur minor ex lxiv cap. Isaiae.

V. Circa hanc conclusionem dubium statim occurrit, quid intelligatur hic nomine *sacrae doctrinae* seu disciplinae. Aut enim intelligitur fides, aut theologia. Si fides, sequuntur duo inconvenientia. Primum est, quod idem bis quaereretur: nam in II^{a} II^{ae}, qu. ii, art. 3, quaeretur an credere aliquid supernaturale sit necessarium ad salutem. Secundum est, quod aequivoce sumitur sacra doctrina in hoc et in sequentibus articulis: nam constat quod in eis non sumitur pro fide. – Si theologia, sequeretur quod fides absque theologia non sufficeret ad salutem hominis: quod est falsum. Sequela patet: quia in littera dicitur quod illa doctrina est necessaria ad salutem humanam. Falsitas vero consequentis et ex se patet, et ex ratione in littera assignata convincitur: quia scilicet homo potest intentiones et actiones suas per fidei cognitionem in finem supernaturalem dirigere.

VI. Ad hoc dicendum est quod sacra doctrina neque sumitur pro fide, ut distinguitur contra theologiam; neque pro theologia, ut distinguitur contra fidem: sed sumitur pro cognitione a Deo revelata, sive formaliter sive virtualiter, ut habet rationem disciplinae et doctrinae, abstrahendo a ratione crediti et sciti. Cognitio enim qua egemus ad salutem, prout a Deo docente in homine suscipitur, doctrina est et disciplina, iuxta illud Ioan. vi *: *Omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me.* Et de hac dicitur in conclusione hac, quod est necessaria ad salutem. Et quoniam cognitio huiusmodi, ut disciplina est revelata, abstrahit a ratione credendi et sciendi; et a ratione revelati formaliter, idest in seipso, et virtualiter, idest in suis principiis: ideo hoc in loco, ubi de doctrina revelata praeter physicas disciplinas quaeritur, ad nullum horum licet determinate descendere.

* Vers. 45.

Et sic aliud formaliter quaeritur hic, et aliud quaeretur inferius in II^{a} II^{ae}: quia hic de doctrina, ibi de *credere.* Et univoce sumitur hic sacra doctrina et in sequenti articulo. Nec sequitur quod theologia ut distinguitur contra fidem, sit necessaria; sed quod theologia ut abstrahit a fide et scientia, sit necessaria ad salutem; quod constat esse verum, propter rationem in littera assignatam. Nec valet: *fides sufficit: ergo theologia non requiritur:* tum quoniam in fide clauditur theologia, ut hic sumitur, sicut animal in homine; tum quoniam scientia haec, apud Augustinum XIV *de Trinitate* *, non solum nutrit, defendit et roborat fidem, sed gignit eandem. Et vere sic est ex parte credibilium. Fides enim, licet sit a Deo infundente inclinationem ad credendum, est tamen *ex auditu per verbum Christi* quoad credibilia, ut *ad Rom.* x habetur, in littera * et a s. Thoma **. Et sic theologia clauditur in fide, ut gignens eam. Et si inferatur: *ergo quilibet fidelis adultus explicite credens* etc. *est theologus:* dicendum est quod non simpliciter; sed particeps est theologiae secundum quid etc., scilicet secundum principia etc.

* Cap. 1. · * Vers. 17. · ** Ibid. lect. ii.

VII. Circa hanc partem, est advertendum quod Scotus, in 1 qu. Prologi Primi *Sententiarum*, nec a conclusione nec a ratione discordat: sed a causa quare finis ille est nobis naturaliter occultus. Nos enim dicimus quod ideo finis ille est nobis naturaliter occultus, quia est supernaturalis finis animae nostrae: et propterea, quantumcumque perfecte nota esset nobis natura nostrae animae quoad naturalia, nunquam cognosceretur sub ratione qua ordinatur in talem finem; quia extra naturalium latitudinem est tam finis quam illa animae ratio. Ipse vero tenet illum finem esse naturalem nostrae animae, quamvis supernaturaliter adipiscendum. Et tamen esse naturaliter incognitum: quia anima nostra non nobis naturaliter est nota, saltem pro statu isto, sub illa propria et speciali ratione, qua ordinatur ad illum finem.

VIII. Quod autem finis ille sit naturalis, probat tripliciter. *Primo* auctoritate Augustini (in libro *de Praedestinatione Sanctorum* *): *Proinde posse habere fidem, sicut posse habere caritatem, naturae est hominum; habere autem gratiae est fidelium.* – *Secundo* ex appetitu. Homo naturaliter appetit illum finem quem dicis supernaturalem: ergo est ei naturalis. – *Tertio* ex ratione naturalitatis. Potentia, comparata ad actum, aut est naturalis, aut violenta, aut neutra; nec est ibi aliqua supernaturalitas: ergo intellectus, seu anima, naturaliter ordinatur ad visionem Dei, seu fruitionem. Antecedens quoad partem affirmativam, declaratur: quia potentia aut inclinatur ad talem actum, aut repugnat tali actui, aut neutraliter se habet: si primo modo, est naturalis; si secundo, violenta; si tertio, neutra. Quoad partem vero negativam, declaratur. Differentia naturalitatis a supernaturalitate attenditur penes comparationem potentiae ad agens naturaliter vel supernaturaliter impressivum in talem potentiam: igitur comparando potentiam ad actum, nulla est supernaturalitas. Consequentia vero probatur ex eo quod anima inclinatur in omnem suam, et praecipue summam perfectionem, qualis est actus fruitionis Dei, etc.

* Cap. v.

IX. Ad evidentiam huius difficultatis, scito quod apud nos potentia aut est naturalis, aut violenta, aut *obedientialis:* et hoc tam in comparatione ad actum quam ad agens: nec aliqua est in rerum natura potentia neutra, omissis artificialibus, ut in quaestione *de Potentia Neutra* * iuxta hunc articulum, dicetur. Vocatur autem *potentia obedientialis,* aptitudo rei ad hoc ut in ea fiat quidquid faciendum ordinaverit Deus. Et secundum talem potentiam, anima nostra dicitur in potentia ad beatitudinem pollicitam, et finem supernaturalem, et alia huiusmodi.

* Opusc. Caiet. vol. III, tract. III, qu. I (Ven. 1612).

X. Unde ad *primum* Scoti * dicitur, quod Augustinus non dixit quod posse habere fidem sit *naturale* homini, sed quod sit *naturae* hominum. Aliud est enim potentiam esse naturae, et aliud esse naturalem: primum enim significat *subiectum* potentiae, secundum autem *modum* potentiae. Et ideo primum est verum in proposito: secundum vero falsum. Potentia siquidem illa obedientialis ad fidem et caritatem, est in natura hominum, quia intellectiva est: non autem in natura leonina, quoniam sibi repugnat. Et hoc intendebat Augustinus. – Ad *secundum,* negatur antecedens. – Ad *tertium* vero, negatur assumptum, et quoad tertium membrum partis affirmativae, et quoad partem negativam. Supernaturalitas siquidem attenditur etiam conferendo potentiam ad actum: quoniam sunt quidam actus qui ex genere suo sunt simpliciter supernaturales, ut gratia, gloria, et alia huiusmodi, ut in alia quaestione * patebit.

* Cf. num. VIII.
* Tract. supra cit., qu. II.

XI. Secunda autem conclusio * probatur. Disciplina qua communius *, citius et tutius pervenitur ab hominibus ad cognitionem divinorum demonstrabilium, est homini necessaria: disciplina revelata est huiusmodi: ergo. – Omnia patent in littera; et diffusius in I *Contra Gent.*, cap. IV.

* Cf. num. II.
* Cf. sup. not. μ.

XII. In responsione ad secundum, adverte quod argumentum erat hoc: Omne ens est scibile per physicas disciplinas; ergo non restat aliquid scibile per doctrinam revelatam; et consequenter non est necessaria. – Consequentia prima probatur: quia nihil scitur nisi verum, quod cum ente convertitur. Antecedens vero patet VI *Metaphys.* *, et inductive.

* Cap. I. – Did. lib. V, cap. I.

Ad hoc autem dupliciter responderi potest, secundum quod antecedens dupliciter distingui potest. *Primo* sic. Omne ens, secundum omnia quae sunt cognoscibilia; vel non secundum omnia, sed abstrahibilia tantum a sensibilibus, est scibile per physicas disciplinas. In primo sensu est falsum: in secundo verum. – *Secundo* sic. Omne ens omni modo; vel non omni modo, sed inquantum illucescere potest per lumen intellectus agentis, est scibile per physicas disciplinas. In primo sensu est falsum: in secundo verum. – Quamvis autem utramque responsionem argumentum recipiat, placuit tamen Auctori secundam responsionem adhibere, non primam explicite: tum ut ex propriis huius articuli, lumine scilicet divinae revelationis, oppositas difficultates solveret; tum quia prima responsio iam in corpore articuli, in prima conclusione, habebatur.

XIII. Veruntamen Scotus, in Primo, qu. I Prologi, in solutione secundi argumenti pro philosophis, hanc responsionem reprehendit: eo quod secundum eam non salvatur necessitas theologiae, quam argumentum infringere intendebat. – Probat autem hoc sic. Ex hac responsione nihil aliud habetur nisi eadem per theologiam et alias scientias cognosci, quamvis alio modo; sicut per astrologiam et physicam scitur quod terra est rotunda. Ergo non salvatur necessitas, sed *distinctio* theologiae ab aliis. Tenet consequentia, ex proportionalitate a te assignata: quoniam ex quo illa conclusio *terra est rotunda,* est scita per alteram scientiarum, reliqua non est necessaria respectu illius, quoad sciendam conclusionem, quamvis sit distincta.

XIV. Ad hoc respondetur, quod diversitatem modi sciendi diversitas obiecti formaliter sumpti, seu rationis formalis obiecti, comitatur (compatiendo tamen quandoque identitatem aliquo modo alicuius conclusionis), si adaequata est ratio modo. Aut saltem comitatur diversitas multarum veritatum scibilium, si inadaequata est, ut inferius art. 3 * patet. Unde eaedem res, sub diversis rationibus cognoscendi acceptae, diversitatem cognoscibilium inducunt. Et propterea, dicendo quod est diversa ratio cognoscibilis, implicite insinuavit alietatem quoque cognoscibilium, quam iam in prima conclusione expresserat. Et propter hoc negatur antecedens: quoniam ex hac responsione, quamvis explicite non habeatur nisi diversitas modi cognoscendi, implicite tamen habetur etiam diversitas cognoscibilium.

* In Comment.

Ad exemplum autem de astrologia, licet dici posset quod exemplorum non requiritur assimilatio in omnibus, tamen, exemplum sequendo, dicitur quod, sicut astrologia alio lumine quam physica in aliquam conclusionem coincidit, et non in omnes; sic theologia, alio lumine, et easdem veritates quas aliae scientiae, et alias veritates de eisdem rebus considerat. Et sic, quemadmodum astrologia, quamvis coincidat quoad materiam in aliquam conclusionem physicam, quia tamen alio lumine, et consequenter alias veritates considerat, est non solum diversa, sed necessaria scientia: sic et theologia est ab aliis diversa, et necessaria.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SACRA DOCTRINA SIT SCIENTIA

IIa IIae, qu. I, art. V, ad 2; I *Sent.*, Prol., art. 3, qa 2; *De Verit.*, qu. XIV, art. 9, ad 3; in *Boet. de Trin.*, qu. II, art. 2.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod sacra doctrina non sit scientia. Omnis enim scientia procedit ex principiis per se notis α. Sed sacra doctrina procedit ex articulis fidei, qui non sunt per se noti, cum non ab omnibus concedantur: *non enim omnium est fides,* ut dicitur II *Thessalon.* III *. Non igitur sacra doctrina est scientia.

* Vers. 2.

2. PRAETEREA, scientia non est singularium. Sed sacra doctrina β tractat de singularibus, puta de gestis Abrahae, Isaac et Iacob, et similibus. Ergo sacra doctrina non est scientia.

α) *principiis per se notis.* – *aliquibus principiis quae sunt per se notum* E. – Idem statim pro *sacra doctrina, theologia.*
β) *doctrina.* – *scientia* B. – Idem mox om. *et similibus.*

SED CONTRA EST quod [γ] Augustinus dicit, XIV *de Trinitate* * [* Cap. I.]: *Huic scientiae attribuitur illud tantummodo quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur.* Hoc autem ad nullam scientiam pertinet nisi ad sacram doctrinam. Ergo sacra doctrina est scientia.

RESPONDEO DICENDUM sacram doctrinam esse scientiam. Sed sciendum est quod duplex est scientiarum genus. Quaedam enim sunt, quae procedunt ex principiis notis lumine naturali [δ] intellectus, sicut arithmetica, geometria, et huiusmodi. Quaedam vero sunt, quae procedunt ex principiis notis [ε] lumine superioris scientiae: sicut perspectiva procedit ex principiis notificatis per geometriam, et musica ex principiis per arithmeticam notis. Et hoc modo sacra doctrina est scientia: quia [ζ] procedit ex principiis notis lumine superioris scientiae, quae scilicet est scientia Dei et beatorum. Unde sicut musica credit principia tradita sibi ab arithmetico, ita doctrina sacra credit principia revelata sibi [η] a Deo.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod principia cuiuslibet scientiae vel sunt nota per se, vel reducuntur ad notitiam [θ] superioris scientiae. Et talia sunt principia sacrae doctrinae, ut dictum est * [* In corpore.].

AD SECUNDUM DICENDUM quod singularia traduntur in sacra doctrina, non quia de eis principaliter tractetur: sed introducuntur tum in exemplum vitae, sicut in scientiis moralibus; tum etiam [ι] ad declarandum auctoritatem virorum per quos ad nos revelatio divina processit, super quam fundatur sacra scriptura seu doctrina * [* D. 1153.].

γ) *est quod* – Omittunt codices et *ab.* – Pro *attribuitur, tribuitur* CDEFG.
δ) *naturali.* – *naturalis* BC. – Pro *et huiusmodi, etc.* D.
ε) *notis.* – *notificatis notis* B, sed primum expungitur. – Idem post *arithmeticam, notificatis.*
ζ) *quia.* – *quae* B. – *scientia* ante *Dei* om. codices et *ab.*
η) *sibi.* – Om. codices.
θ) *ad notitiam.* – *in notitiam* codices.
ι) *etiam.* – Om. codices et *ab.* – Item pro *super, supra.* – In fine, *doctrina seu scriptura* A.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo huius secundi articuli, nota duos terminos: primo ly *scientia;* secundo ly *sacra doctrina.* Scientia enim sumitur hic proprie, ut est intellectualis virtus (VI *Ethic.* * [* Cap. VI, n. 1.]), et habitus conclusionum per demonstrationem acquisibilis ex principiis. Et quoniam talia sunt subiecta qualia permittuntur a praedicatis, consequens est quod ly *sacra doctrina* sumatur hic pro doctrina revelata *ut est conclusionum.* Neque enim sumitur pro tota (quoniam stultum videtur quaerere an tota cognitio, claudens in se principia et conclusiones, sit scientia, cum constet principiorum non esse scientiam): sed pro ipsa absolute, ut in primo articulo * [* Cf. comment. num. VI.], adiuncto respectu ad conclusiones. Ita quod sensus quaestionis est: An sacra doctrina, quam probavimus necessariam, quoad conclusiones suas habeat rationem scientiae; an non, sed opinionis, etc. Et sic idem omnino est subiectum quaestionis et conclusionis responsivae: et quaestiones aequantur vere scitis, iuxta doctrinam II *Poster.* * [* Cap. I, n. 1.]

II. In corpore, proposita conclusione responsiva, tria facit: primo ponitur unica distinctio; secundo modificatur conclusio responsiva * [* Cf. num. IV.]; tertio deducitur corollarium ** [** Cf. num. V.].

Distinctio est: Scientia duplex, *subalternans* et *subalternata,* ex I *Poster.* * [* Cap. XIII, n. 13.] Differentia inter has est, quod subalternans procedit ex propositionibus per se notis: subalternata vero ex principiis notis, non per se, sed lumine superioris scientiae: ut patet in arithmetica et musica, geometria et perspectiva.

III. Circa hanc distinctionem ac differentiam, vide quod ex propria ratione scientiae absolute nascitur haec differentia assignata in littera: et propterea tanquam prima et essentialis differentia inter subalternantem et subalternatam suscipienda est: et ex his oportet omnes difficultates solvi, si doctrina vera est. Scito igitur quod de ratione scientiae absolute, ut distinguitur contra alios habitus seu virtutes intellectuales, est habere conclusiones visibiles in alio, idest in principiis: quoniam omnis scientia ex principiis oritur necessario. Et ex hoc sequitur quod nec scientia subalternans, nec subalternata, habet evidentiam conclusionum in seipsis; sed adiuta habitu principiorum. Verum in hoc differunt, quod subalternantis conclusiones visibiles sunt ex et in principiis *immediate,* idest absque alio medio habitu: subalternatae vero conclusiones visibiles sunt ex et in principiis per se notis *mediate,* mediante scilicet habitu scientifico subalternante. Et haec est essentialis et per se differentia inter subalternantem et subalternatam scientiam. Ceterae autem conditiones sunt consequentes; aut sunt *talis* subalternae, non subalternae ut sic: puta quod una dicat *quia,* et altera *propter quid;* aut quod obiectum addat differentiam accidentalem extraneam. Haec namque est conditio subalternationis quoad obiectum: illa vero subalternationis quoad principia, gratia materiae, ut infra patebit.

Essentiale ergo omni scientiae proprie dictae, idest discursivae, est habere conclusiones visibiles, non in et ex se, sed in et ex alio. Et ex his deducuntur quinque. *Primo* quod omnis scientia est scientia ex sua continuatione ad habitum superiorem. Quoniam nonnisi ex illa continuatione evidentiam habet conclusionum; et ut dicitur I *Poster.* * [* Cap. II, n. 8.], *non sciet non habens demonstrationem demonstrabilium.* Demonstratio enim est quae continuat; non curando modo actu vel potentia. – *Secundo* quod scientia subalternata est scientia ex continuatione, seu continuabilitate, ad scientiam superiorem, eadem ratione. – *Tertio* quod per se habitus principiorum proximorum subalternatae est habitus scientificus subalternans. – *Quarto* quod scientia subalternans et subalternata non necessario opponuntur ex parte obiecti, nec ex parte subiecti, sed potius ex parte conditionum medii: quia scilicet medium in subalternante immediate iungitur principiis per se notis, subalternatae vero mediate, mediante scilicet habitu alterius speciei. – *Quinto* quod subalternata et subalternans sunt compossibiles in eodem subiecto: quia non opponuntur ex parte subiecti. – Et ex his deducitur *sextum,* quod principia proxima subalternatae possunt duplici habitu cognosci, scilicet scientia superiori, et fide; ut in littera expresse dicitur, dum in corollario ponitur fides de principiis, et in distinctione ponitur lumen superioris scientiae de eisdem. Sed scientia superior est eorum habitus per se, quia ex essentiali comparatione, ex qua habet subalternata quod sit scientia: fides vero est eorum habitus per accidens, quia ratione subiecti in quo est, puta perspectivi non geometrae.

Est autem unum hic advertendum, quod in prima et essentiali conditione subalternatae scientiae concurrunt duo. Primum est inevidentia in se, cum evidentia ex et in alio: secundum est mediatio principiorum proximorum, quae est causa illius inevidentiae in se. Sed primum horum est formale, et consequenter omnino semper requisitum: secundum autem est materiale. Si enim posset salvari illa inevidentia cum visibilitate in alio, absque mediatione, nihil minus subalternaretur illi: quia, ut iam patet ex dictis, penes illum modum evidentiae est essentialis et per se differentia inter subalternantem et subalternatam. Et hinc sequitur quod non oportet principia subalternata ex formali ratione subalternationis habere *propter quid:* sed sat est esse illo modo propositiones inevidentes et visibiles.

* Cf. num. II.

IV. Conclusio modificata * est: Sacra doctrina est scientia, subalternata scientiae Dei et beatorum. - Probatur. Habitus acquisitus ex principiis notis lumine scientiae Dei et beatorum, est scientia subalternata illi: sacra doctrina est huiusmodi: ergo.

* Cf. ibid.

V. Corollarium * est: Sacra doctrina credit principia revelata sibi a Deo. - Probatur ex conditione subalterni artificis: musica credit principia tradita sibi ab arithmetico: ergo, etc.

VI. Circa hunc articulum, adverte conclusionem responsivam habere duas partes: scilicet et quod *theologia est scientia;* et quod est *subalternata scientiae Dei.* Contra quidem primam partem multipliciter arguitur a Durando, Aureolo et Gregorio de Arimino, ut habes hic a Capreolo*, ex conditionibus ipsius scire et demonstrationis assignatis I *Poster.** et VI *Ethic.*** - Ex parte *obiecti.* Quia scientia est de necessariis: ista est de contingentibus, puta Incarnatione, praedestinatione, glorificatione, etc. - Ex parte *principiorum.* Tum quia scientia est ex per se notis: tum quia habitus principiorum scientiae est superior habitu conclusionis. - Ex parte *certitudinis.* Tum quia sciens scit se scire: tum quia scientia est virtus intellectualis. Et si dicatur quod theologus scit se scire ex suppositione, scilicet si articuli fidei sunt veri: ergo, inquit Aureolus, ista est scientia consequentiarum, et non consequentium; et necessitatis consequentiae, et non consequentis; et, breviter, illationum, non rerum. - Ex parte *modi.* Sacra doctrina, inquit Scotus, in III *Sent.,* dist. XXIV, qu. unica, non est tradita per discursum syllogisticum; sed omnibus aeque assentimus, ita quod non uni propter aliud: ergo. Antecedens manifestatur. Quia licet arguatur I *ad Corinth.* cap. XV, et a doctoribus, nulla tamen maior certitudo est probatae quam probantis, aut probatae et non probatae sed simpliciter propositae: quod in scientia non contingit. - Ex parte demum *subiecti.* Fides et scientia, apud te, non stant simul, inquit Scotus ibidem, et qu. III Prologi Primi: ergo.

* Prol. *Sent.*, qu. I.
* Cap. II.
** Cap. VI.

VII. Contra secundam autem partem, seu minorem allatae rationis *, multipliciter arguitur **, impugnando duo: *primo* diversitatem theologiae nostrae a theologia Dei et beatorum; *secundo,* quod distinctio illa quae est inter eas, qualiscumque sit, non est distinctio cum requisitis conditionibus ad subalternantem et subalternatam.

* Cf. num. praec. et IV.
** Cf. num. XIII.

Scotus igitur, in I *Sent.,* qu. III Prologi, dupliciter invehit contra primum. Scientia Dei non potest esse nisi una formaliter: igitur nulla est subalternata. Antecedens patet: quia deitas non est nisi una ratio formalis. - Praeterea, de eisdem veritatibus primo impossibile est esse subalternantem et subalternatam, quia ubi illa desinit, haec incipit: istae sunt de eisdem: ergo. - Haec duo motiva simul ab Aureolo innuuntur * sub alia forma, sic. Subiectum subalternatae addit ad subiectum subalternantis: sed subiectum theologiae nostrae non addit: ergo.

* Cf. Capreolum ubi supra.

Contra secundum autem, Scotus ibidem, et in III ubi supra *, dupliciter arguit. Scientia subalternata dependet a subalternante ut a causa: ista non dependet sic a scientia beatorum: ergo. Probatur minor. Causa scientiae non est nisi obiectum, potentia, subiectum, vel lumen: quorum nullum est scientia illorum. - Praeterea, subalternata et subalternans sunt compossibiles in eodem subiecto: istae non sunt compossibiles: ergo. Probatur minor. Quia sequeretur quod idem esset simul comprehensor et viator.

* Cf. num. praec.

Demum contra idem arguit Durandus*. Subalternans dicit *propter quid,* et subalternata *quia:* istae non sic se habent: ergo. Probatur minor. Quia theologalia non habent *propter quid:* et si habent, idem dicimus nos et beati; puta propter quid Christus est incarnatus, scilicet propter humanam salutem, etc.

* Cf. Capreolum ubi supra.

VIII. Ad evidentiam huius difficultatis, scito duo. *Primum* est, quod theologia nostra potest dupliciter considerari: uno modo *secundum se;* alio modo *ut in nobis viatoribus.* Si consideretur secundum se, sic procul dubio est scientia subalternata scientiae beatae quoad evidentiam, cum ex eius continuabilitate scientiae rationem induat, dum procedit ex principiis secundum se notis lumine beato. Et contra hoc paucae aut nullae rationes militant: quoniam primae rationes infringunt theologiam nostram in nobis non esse scientiam; secundae vero non esse subalternatam totaliter, non quoad aliquid. - Si autem consideretur ut in nobis viatoribus, sic difficultates motae emergunt. Et putatur quod etiam apud sanctum Thomam, sic accepta non sit scientia nisi aequivoce, ut alibi * ipse dicere videtur: nec sit subalternata nisi secundum quid, scilicet quoad evidentiam. Et si haec considerentur, facilis esset quaestionis solutio.

* III *Sent.*, d. XXXIII, qu. I, a. 2, qu^a 4.

IX. Verum mihi videtur aliter esse interpretandum sanctum Thomam, quoad secundum praecipue punctum *. Nam quoad primum punctum, scilicet quod theologia nostra, ut in nobis viatoribus, non sit aut sit scientia, utraque pars potest, sane intellecta, dici: et quod non est scientia (scilicet non habet scientiae rationem perfectam, quia non vere scit, qui non potest resolvere in principia evidentia: et hoc intendit ubicumque hoc innuit); et quod est scientia imperfecta, ratione status praesentis; scientia enim imperfecta non est extra latitudinem scientiae. Et hoc affirmavit hic littera. Et ne daretur occasio male intelligendi, cum fuisset tantum quaesitum utrum esset scientia, responsum est affirmative cum adversativa subiuncta; ut completa responsio esset cum conditione specificante, et non absolute. Non enim probavit quod est scientia, sed quod est scientia subalternata; ut ex qualitate adiuncta intelligeres imperfectionem quam in statu hoc habet.

* Cf. num. seq.

X. Quoad secundum vero punctum, de subalternatione, videtur mihi quod de subalternatione simpliciter intendat littera. Tum quoniam de tali distinxerat ante conclusionem: tum quia, ut patet ex dictis *, subalternatio quoad evidentiam oritur ex ratione scientiae. Et propterea tenendum arbitror quod theologia nostra, secundum se, est vere scientia simpliciter subalterna: ut in nobis vero viatoribus, est scientia imperfecte, sed simpliciter subalterna.

* Num. III.

Tu autem, novitie, cum disputas, cave ne fallaris, pro eadem accipiens theologiam secundum se, et theologiam *nostram* secundum se. Haec enim valde differunt. Quoniam theologia secundum se est scientia quam nata est parere deitas secundum se: et haec est theologia quam Deus de seipso habet. Sed theologia nostra distinguitur, si ly *nostra* demonstret humanam naturam simpliciter, in theologiam beatorum et viatorum. Non oportet autem distingui, si ly *nostra* demonstret viatores: et sic accipitur in proposito. Haec tamen potest accipi secundum se, et ut in nobis viatoribus. Habes autem distinctionem hanc ultimam ex littera, dum in corollario manifeste loquitur de theologia nostra ut in nobis viatoribus, quorum est credere principia; et in conclusione responsiva locutus est de eadem secundum se: convenit siquidem ei secundum se, oriri ex principiis notis secundum se lumine superioris scientiae, etc.

XI. *Secundum* * est quod, quia omnia nostra, translata in Deum, seclusis imperfectionibus transferri intelliguntur, consequens est et quod scientia ratione evidentiae et certitudinis, non quoad discursus imperfectionem; et quod *subalternare,* non quoad discursu demonstrativo probare principia subalternatae, sed quoad evidentiam illorum, et causalitatem notitiae eorum in aliis, transferatur in Dei scientiam. Ac per hoc, non oportet ex subalternatione quod principia theologiae nostrae sint conclusiones theologiae beatorum: sed sat est quod sint propositiones evidentes theologiae beatorum. Sicut si geometria absque discursu esset, haberet quam nunc habet evidentiam de principiis perspectivae, sed non eodem modo: et nihil minus subalternans esset. Quia igitur conclusiones theologales procedunt ex articulis fidei ut principiis non in se evidentibus, sed in scientia Dei et beatorum, consequens est quod habet essentialem conditionem constitutivam scientiae subalternatae*; et quod est scientia ex continuatione ad scientiam Dei et beatorum; et quod habitus per se principiorum eius est scientia divina, habitus vero per accidens eorum est fides; et quod non opponitur scientiae beatae ex parte obiecti nec subiecti, sed secundum evidentiam et inevidentiam negative; et quod sunt compossibiles in eodem subiecto simul. Nec est idem iudicium de scientia subalternata et fide. Quoniam lumen divinum absolute est per se ratio

* Cf. num. VIII.
* Cf. num. III.

formalis huius notitiae, inquantum scientifica est: lumen autem divinum *obumbratum* est per se ratio assensus fidei, quae per accidens est, ut dictum est *, habitus principiorum horum. Et ideo habitus principiorum non remanebit in patria: scientia autem acquisita ex eis remanebit, iuxta illud Hieronymi *: *Discamus in terris* etc.

* Ibidem.

* Epist. LIII (al. CIII), ad Paulinum.

XII. Unde ad rationes in oppositum contra primam partem inductas *, singillatim, propter novitios, respondendo dicitur.

* Num. VI.

Et ad *primum* dicitur, quod Incarnatio, et alia huiusmodi secundum se contingentia, ut subsunt huic scientiae, sunt necessaria; quemadmodum ut scita a Deo sunt necessaria, ut in quaestione XIV * patebit.

* Art. 13.

Ad *secundum* vero, iam patet quod ista scientia est ex per se notis, idest evidentibus, mediate: et hoc sufficit, iuxta illud I *Topic.* *: *demonstratio est ex per se notis, vel ex his quae per illa fidem sumpserunt.* - Habitus quoque per se principiorum huius scientiae est altior ipsa; quidquid sit de habitu per accidens, idest fide; quae dici potest altior scientia quoad adhaesionem, licet non quoad evidentiam.

* Cap. I.

Ad *tertium* autem dicitur, quod theologus scit se scire, non conditionaliter, sed *subalterne:* hoc autem non est scire illationes tantum, sed illata ex principiis evidentibus in superiori scientia. Nec plus potest inferri ex tali inevidentia, nisi quod tale scire non est perfectum, nisi continuetur cum superiori scientia: quod non solum concedimus, sed docemus. - Et similiter dicimus quod scientia subalterna, usquequo non continuatur subalternanti, non est virtus intellectualis, sed *inchoatio* virtutis intellectualis: et ideo spectat ad eandem virtutis speciem, scilicet scientiam.

Ad *quartum,* quod est Scoti, negatur antecedens. Quoniam in Sacra Scriptura traduntur demonstrationes virtualiter; et generatur alius habitus a fide, ex deductione conclusionum ex articulis fidei. Nec est verum quod omnibus assentiamus aeque, seu eodem modo. Quoniam articulis assentimus non propter aliud: conclusionibus autem, de quibus solis est haec scientia, assentimus propter articulos. Et cum dicitur quod aeque assentimus probatis et simpliciter propositis, respondetur: Si omnia simpliciter credenda proponerentur, theologia nostra in se quidem esset scientia, quia conclusiones suae secundum se natae sunt deduci ex articulis fidei; sed quoad nos non esset scientia, sed fides; et non solum aeque, sed eodem modo assentiremus omnibus. Verum quia de facto articuli proponuntur nobis simpliciter credendi, cetera autem ut ex articulis deducenda, ideo non eodem modo assentimus principiis et conclusionibus. Nec aeque assentimus conclusionibus probatis et non probatis: propter quod circa non probatas tanta opinionum diversitas in sacra doctrina toleratur. Et propterea est scientia non solum in se, sed quoad nos; imperfecta tamen.

Ad *ultimum* autem, iam patet quod non ponimus fidem et scientiam de eodem simul: quia fides est de articulis, scientia autem de conclusionibus.

XIII. Ad argumenta vero contra secundam partem *, respondendo dicitur quod scientia de Deo *adaequata* non potest esse nisi una: *inadaequata* vero potest multiplicari. Talis autem est theologia. - Vel dicatur, et melius, quamvis in idem redeat, quod antecedens est simpliciter falsum. Quoniam ad unitatem scientiae requiritur et unitas rationis formalis obiecti *ut res*, et unitas rationis formalis obiecti *ut obiectum*, ut in sequenti patebit articulo *. In proposito autem, quamvis deitas sit una ratio formalis obiecti utriusque theologiae ut res est, alia tamen et alia est ratio formalis eiusdem obiecti ut obiectum est, in utraque theologia. Quoniam Deus ut clare visus obiicitur beatis: Deus autem ut revelatus, abstrahendo a claritate et obumbratione, obiicitur theologiae nostrae absolute sumptae.

* Cf. num. VII.

* Cf. comment. num. III sqq.

Ad *secundum* dicitur, quod theologia nostra et beatorum non sunt de eisdem veritatibus: prout manifeste patet de veritatibus articulorum fidei, de quibus est theologia beatorum, non nostra.

Et per haec patet responsio ad formam argumenti Aureoli. Concedi siquidem potest quod subiectum theologiae nostrae addit aliquo modo ad subiectum theologiae beatorum, accipiendo subiectum nostrae theologiae pro toto aggregato ex subiecto ut re et ut obiecto: sic enim subiectum est Deus revelatus; revelationem autem constat addere differentiam accidentalem. At si pertinaciter ex parte obiecti ut res est, additionem talem quis exigat in subiecto subalternatae, negatur assumptum universaliter; licet in quibusdam verificetur. Nec oppositum dicitur I *Poster.* *: sed docetur ibidem quod una scientia non descendit in aliam, nisi subiectum sit sub subiecto simpliciter vel *sic;* quod concedimus, dum dicimus scientiam beatorum descendere in nostram, quia formale subiectum ut res est omnino idem utrobique, et ut obiectum huius, est sub obiecto illius.

* Cap. VII, n. 4.

Ad *reliqua* vero obiecta contra secundum punctum, dicitur quod ista scientia dependet a theologia beatorum ut a lumine: et quod sunt compossibiles simul in eodem. Nec sequitur quod idem sit simul viator et comprehensor: sed sit simul comprehensor, et habens scientiam quam acquisivit in via, alio modo, non solum propter exclusionem discursus, sed propter perfectionem quam ex continuatione ad scientiam beatorum sortitur.

Ad *ultimum* Durandi, negatur theologales conclusiones non habere *propter quid,* quidquid sit de principiis. Et si idem *propter quid* nos et beati dicamus, non tamen eodem modo: quia illi evidenter, nos autem absque evidentia. At si principia dicatur oportere habere *propter quid,* responsum est * quod sufficit quod non sint evidentia in subalternata, sed in subalternante. Et hoc loquendo de *propter quid* proprie: nulla namque est propositio pure theologalis, quae non habeat aliquo modo *propter quid.*

* Num. III.

Et sic patet responsio ad omnia obiecta.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM SACRA DOCTRINA SIT UNA SCIENTIA

Infra art. 4; I *Sent.*, Prol., art. 2, 4.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod sacra doctrina [α] non sit una scientia. Quia secundum Philosophum in I *Poster.* *, *una scientia est quae est* [β] *unius generis subiecti.* Creator autem et creatura, de quibus in sacra doctrina tractatur, non continentur sub uno genere subiecti. Ergo sacra doctrina non est una scientia.

α

* Cap. XXVII, n. 1. - S. Th. lect. XLI.

β

2. PRAETEREA, in sacra doctrina tractatur de angelis, de creaturis corporalibus, de moribus hominum. Huiusmodi autem ad diversas scientias philosophicas [γ] pertinent. Igitur sacra doctrina non est una scientia. γ

SED CONTRA EST quod Sacra Scriptura [δ] de ea loquitur sicut de una scientia: dicitur enim *Sap.* x *: *dedit illi scientiam sanctorum.* δ

* Vers. 10.

α) *doctrina.* - *scriptura* D.

β) *est.* - Om. PE. - Pro seq. *doctrina, scriptura* E, *scriptura doctrina* A, *scriptura seu doctrina* B. - Pro *doctrina* in fine argumenti, *scriptura* A.

γ) *philosophicas.* - *phisicas* F. - Pro *Igitur sacra, Sacra igitur* codices; pro *doctrina, scriptura* D.

δ) *Scriptura.* - *doctrina* D. - *de ea* om. B.

Respondeo dicendum sacram doctrinam unam scientiam esse. Est enim unitas potentiae et habitus consideranda [ε] secundum obiectum, non quidem materialiter, sed secundum rationem formalem obiecti: puta homo, asinus et lapis conveniunt in una formali ratione colorati, quod est obiectum visus. Quia igitur sacra scriptura [ζ] considerat aliqua secundum quod sunt divinitus revelata, secundum quod dictum est * (* Art. 1, ad 2.), omnia quaecumque sunt divinitus revelabilia, communicant in una [η] ratione formali obiecti huius scientiae * (* D. 1154.). Et ideo comprehenduntur sub sacra doctrina sicut sub scientia una.

Ad primum ergo dicendum quod sacra doctrina non determinat de Deo et de creaturis ex aequo: sed de Deo principaliter, et de creaturis secundum quod referuntur ad Deum, ut ad principium vel finem. Unde unitas scientiae non impeditur.

Ad secundum dicendum quod nihil prohibet [θ] inferiores potentias vel habitus diversificari circa illas materias, quae communiter cadunt sub una potentia vel habitu superiori: quia superior potentia vel habitus respicit obiectum sub universaliori ratione formali [ι]. Sicut obiectum sensus communis est sensibile, quod comprehendit sub se visibile et audibile: unde sensus communis, cum sit una potentia, extendit se ad omnia obiecta quinque sensuum. Et similiter ea quae in diversis scientiis philosophicis [κ] tractantur, potest sacra doctrina, una existens, considerare sub una ratione, inquantum scilicet sunt divinitus revelabilia: ut sic sacra doctrina sit [λ] velut quaedam impressio divinae scientiae, quae est una et simplex omnium.

ε) *Est enim ... consideranda.* – *Est enim unitas scientiae sic consideranda, sicut unitas potentiae et habitus consideratur, scilicet* BGsD; *Est enim unitas potentiae et habitus sic* (vel *sit*) *consideranda* ACFpD; *Cum enim unitas potentiae et habitus sit consideranda* E.

ζ) *scriptura.* – *doctrina* codices. – *secundum quod dictum ... revelabilia* om. C.

η) *una.* – *unica* G. – Pro seq. *doctrina, scriptura* A.

θ) *prohibet.* – *impedit* B. – Pro *illas, aliquas* codices, *alias* ed. *a.*

ι) *universaliori ratione formali.* – *universali ratione formaliter* pA; *universali* legit etiam G.

κ) *philosophicis.* – *phisicis* F. – Infra *scilicet* om. A.

λ) *ut ... sit.* – *et ... fit* ADE, *et ... sit* BpC.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo nota duos terminos, scilicet subiectum et praedicatum: ly enim *sacra doctrina* sumitur pro tota scientia theologica; ly *una* supponit pro unitate specifica speciei specialissimae. Et adverte caute quod hic non quaeritur utrum sit una simplex qualitas, sed utrum sit una scientia secundum speciem; quidquid sit de modo unitatis ipsius scientiae in communi, an scilicet sit una unitate simplicitatis, an unitate ordinis, etc. Nihil enim refert ad propositum quid quisque sentiat. Sat est hic discutere an theologia sit scientia una secundum speciem specialissimam; an non, sed sit divisibilis in multas species; et, ut mathematica dividitur in geometriam, arithmeticam etc., ita haec dividatur in scientias plures, puta de Deo, de Christo, de moribus.

II. In corpore est una conclusio, responsiva quaesito affirmative: Sacra doctrina est scientia una. – Probatur. Unitas potentiae et habitus est secundum unitatem rationis formalis obiecti: ergo sacra doctrina est scientia una.

Antecedens declaratur in potentia visiva et ratione formali sui obiecti. – Consequentia vero probatur. Omnia considerata in sacra doctrina, communicant in una ratione formali obiecti huius scientiae, scilicet lumine divinae revelationis: ergo.

III. Ad evidentiam huius rationis, nota duplicem esse rationem formalem obiecti in scientia: alteram obiecti ut *res*, alteram obiecti ut *obiectum;* vel alteram ut *quae*, alteram ut *sub qua.* Ratio formalis obiecti ut res, seu *quae,* est ratio rei obiectae quae primo terminat actum illius habitus, et ex qua fluunt passiones illius subiecti, et quae est medium in prima demonstratione; ut entitas in metaphysica, quantitas in mathematica, et mobilitas in naturali. Ratio autem formalis obiecti ut obiectum, vel *sub qua*, est immaterialitas talis, seu talis modus abstrahendi et definiendi: puta sine omni materia in metaphysica, cum materia intelligibili tantum in mathematica, et cum materia sensibili, non tamen hac, in naturali.

IV. Necessitas autem, qualitas et distinctio harum rationum sumenda est ex distinctione duorum generum, in quibus oportet locare obiectum scientiae. Oportet enim quod formaliter sit talis *res,* taliter *scibilis.* Et ideo oportet quod habeat et rationem formalem constituentem formaliter ipsam in tali esse reali, et rationem formalem constituentem formaliter ipsam in tali esse scibili; ut sic reponatur et in genere rerum et in genere scibilium; quemadmodum obiectum sensus est in duobus generibus, scilicet sub *passibili qualitate* et sub *sensibili.* Aliae namque sunt differentiae et species passibilis qualitatis, et aliae sensibilis. Illius enim sunt species color, sonus, odor, etc.: istius vero species sunt visibile, audibile, odorabile. Illius differentiae sunt constitutivae rerum obiectarum: istius differentiae nihil ponunt in ipsis rebus obiectis. Illae rursus constituunt subiecta, istae passiones, iuxta illud II *de Anima* * (* Cap. vii, n. 1.), ubi visibile praedicatum *secundi modi per se,* seu passio, ponitur coloris. Et quemadmodum sensus distinctio et multiplicatio non attenditur secundum quamcumque divisionem sensibilis qualitatis, sed solum secundum illam in illa quinque, ex quibus fluit divisio per se sensibilis in eo quod sensibile (per proprias scilicet differentias ipsius sensibilis, puta taliter immutativum esse sensus, etc.), quoniam sensus dicitur dividi secundum divisionem sensibilis inquantum sensibile: ita obiectum scientiae est in genere entis et in genere speculabilis, ita quod haec duo genera aliis et aliis differentiis propriis dividuntur in proprias species. Entis enim differentiae propriae sunt constitutivae entium in suis generibus realibus, sicut *esse per se* constituit substantiam, et *esse in alio* accidens, etc.: speculabilis autem propriae differentiae nihil ponunt in entibus. Unde illae intrinsece constituunt subiecta, istae constituunt quasi passiones eorum: quandoquidem et speculabilitas entis passio est. Et propterea illa sola entis divisio diversificat habitus speculativos, quae infert propriam divisionem speculabilis ut speculabile est, per proprias differentias ipsius speculabilis: quae penes diversitatem modi abstrahendi a materia sumuntur VI *Metaphys.* * (* Cap. 1. - Did. lib. V, c. 1, n. 4 sqq.) Ita quod primo dividitur ratio entis in entitatem simpliciter, quantitatem, et mobilitatem, et deitatem. Et ex hac fluit alia divisio *scibilis,* in scibile per lumen metaphysicale, idest medium illustratum per abstractionem ab omni materia; et per lumen mathematicum, idest medium illustratum immaterialitate sensibili, obumbratum tamen materia intelligibili; et per lumen physicum obumbratum, idest medium obumbratum materia sensibili, illustratum autem ex separatione individualium conditionum; et per lumen divinum, idest medium divino lumine fulgens, quod *scibile theologicum* constituit.

V. Habet igitur obiectum scientiae duplicem rationem formalem: alteram quidditativam sibi ut res est; alteram denominativam sui simpliciter, quidditativam autem sibi ut est sub genere scibilis; quod est esse sub genere obiecti, quoniam scibile species est obiecti. Et ideo dictum est

quod altera est obiecti ut obiectum est. Et quoniam, quemadmodum sensus distinguitur secundum distinctionem sensibilis ut sic, ita scientia dividitur secundum divisionem scibilis ut sic; ita quod ubi est una species specialissima scibilis, ibi oportet esse unam tantum speciem scientiae, quemadmodum etiam in sensu et sensibili accidit; et ubi plures differentiae scibilis ut sic reperiuntur, diversas oportet scientiae species ponere: et si his adiunxeris quod differentiae scibilis ut sic, sunt ipsae rationes formales obiecti scibilis ut obiectum est: de necessitate sequitur quod unitas et diversitas specifica scientiarum attendantur penes unitatem et diversitatem rationum formalium obiectorum ut obiecta sunt; vel, quod idem est, rationum formalium *sub quibus* res sciuntur. – Et hoc est quod in littera dicitur, dum ratio quare theologia sit una scientia, assignatur ex unitate rationis formalis *sub qua,* seu obiecti ut obiectum, idest luminis divinae revelationis: omnia enim dicuntur considerari in theologia inquantum sunt divinitus revelabilia. Et sic patet vis et sensus rationis allatae in littera.

VI. Circa hanc rationem sic expositam, occurrit triplex dubium: *primum* circa ipsam rationem; *secundum* circa antecedens *; *tertium* circa propositionem assumptam in probatione consequentiae *. Et sunt singillatim absolvenda, ordine proposito.

* Cf. num. XII.
* Cf. num. XIII.

Circa *rationem* igitur litterae * dubium occurrit, quia in aequivocationem cecidit. Quoniam in antecedente loquitur de ratione formali obiecti ut res est (ut patet ex eius probatione in visu: assumitur namque coloris ratio pro ratione formali visibilis; coloris autem ratio est ratio formalis visibilis inquantum res, ut patet): probatio vero consequentiae loquitur de ratione formali obiecti ut obiectum est; quoniam revelabilitatem subsumit esse rationem formalem obiecti theologiae. Ergo manifeste committitur aequivocatio, sub ratione formali obiecti ut res subsumendo rationem formalem obiecti ut obiectum.

* Cf. num. II.

VII. Ad hoc dicitur, negando assumptum. Quoniam antecedens supponit indistincte pro ratione formali obiecti sive ut res, sive ut obiectum: quamvis sit manifestatum quoad rationem formalem obiecti ut res; tum quia notior est; tum quia convertibiliter se consequuntur illae duae rationes formales, ut subiectum et passio, ut dictum est *. Et propterea absque aequivocatione subsumi potuit de ratione formali obiecti ut obiectum est, scilicet revelabilitate.

* Num. IV.

Et merito magis ratio obiecti ut obiectum subsumpta est, quam ratio obiecti ut res. Tum quia ratio obiecti theologici ut res, adhuc non est assignata, sed in articulo 7 discutienda erat: alia vero est assignata et in 1 et in 2 articulo. Tum quia ratio illius ut res, non infert speciem specialissimam obiecti ut sic, et consequenter nec speciem specialissimam scientiae, ut nunc nunc * patebit: et sic non habuisset intentum suum.

* Num. IX.

VIII. Sed contra responsionem insurgit maior difficultas. Quoniam si verum est quod ratio formalis obiecti ut res, et ratio eius ut obiectum, se habent ut subiectum et passio convertibiliter, ut praefata responsio sustinet, et prius * est dictum; sequitur quod theologia beatorum et nostra conveniant in una ratione formali obiecti ut obiectum est, et consequenter sint una scientia secundum speciem specialissimam. Et consequenter ruit tota subalternatio articuli praecedentis, ut ibi * arguebat Scotus: quia idem non subalternatur sibi. – Probatur sequela sic. Istae theologiae conveniunt in ratione formali obiecti ut res, quia deitas est ratio formalis utrobique: ergo in ratione formali obiecti ut obiectum. Patet consequentia. Quia illae duae rationes formales convertibiliter se inferunt, ut subiectum et passio, secundum dicta: oportet enim convenientia in unitate subiecti, quod conveniant in unitate passionis illius, quoniam inseparabilis est passio a subiecto.

* Num. IV.
* Cf. Comment. num. VII.

IX. Ad hoc dicitur, quod illa propositio, scilicet: *ratio formalis obiecti ut res, et ratio eius ut obiectum, sunt convertibiles* etc., verissima est, sane intellecta, scilicet de ratione formali obiecti ut sic *adaequata* rationi formali rei. Secus autem est de ratione formali obiecti ut obiectum *inadaequata* rationi formali obiecti ut res (si contingit aliquod obiectum habere rationem inadaequatam): quoniam inadaequatam non oportet converti cum ratione rei; sed inferre quidem illam, et non necessario inferri ab illa. Sic autem est in proposito. Quia deitati respondet una tantum ratio formalis adaequata obiecti ut obiectum est, et haec est lumen divinum: sed illa ratio formalis non est una specie, sed genere; et dividitur in lumen divinum *evidens,* et lumen divinum *revelans* (abstrahendo ab evidentia et inevidentia), et lumen divinum *inevidens.* Et primum est ratio *sub qua* theologiae beatorum, secundum nostrae, tertium fidei. Et propterea, cum unitate rationis formalis obiecti ut res, stat diversitas specifica rationum formalium obiecti illius ut obiectum; et consequenter diversitas specifica habituum. Et ideo, quamvis deitas convertatur cum illa ratione adaequata, et mutuo se inferant, non tamen convertitur cum aliqua specie illius. Et consequenter nullam earum determinate infert, sed infertur a singulis. Valet enim: *Deus sub ratione deitatis est obiectum talis scientiae, ergo sub lumine divino,* et e converso: sed non valet, *ergo sub lumine evidenti;* aut, *ergo sub lumine revelationis,* etc.

X. Et ut scias radicem responsionis huius, adverte quod, licet duae rationes formales saepius nominatae se habeant convertibiliter ut subiectum et passio, non tamen convertibiliter se habent in gradu unitatis; ita quod, si altera una est unitate specifica specialissime, altera quoque sit sic una; et si altera est una genere, quod reliqua quoque sit una generice. Imo totum oppositum in pluribus apparet. Nam in obiecto metaphysicae, ratio entis est una minus quam genere: et tamen ratio suae speculabilitatis, scilicet abstractio a materia sensibili et intelligibili, est una secundum speciem specialissimam. Et idem apparet in geometria et arithmetica, quarum subiecta habent unitatem genericam ut res, et speciei atomae ut obiecta. Et per oppositum, quandoque ratio rei est una secundum speciem atomam, et ratio obiecti ut sic est una secundum genus; ut in proposito contingit de deitate et lumine divino. Et merito opposito modo obiectum theologiae se habet ad obiecta praedictarum scientiarum: quia obiectum formale ut res est, infinitum est. Consonat quippe rationi ut rei species infinita excedat species obiecti finitas, quamvis adaequetur generi.

XI. Posset quoque dici quod ratio formalis obiecti dupliciter assignatur: scilicet ex parte obiecti, et haec convertibiliter se habet ad rationem rei; vel ex parte defectivae potentiae, et haec non convertitur, sed infert rationem formalem rei, et non infertur ab illa. Sic autem est in proposito. Quia deitas et lumen divinum convertuntur: sed deitas et lumen divinum *sic,* non convertuntur; sed tale lumen infert et claudit in se deitatem, non autem e converso. Et ideo licitum fuisset etiam sub ratione formali rei subsumere lumen revelationis: quoniam in hoc clauditur illa.

XII. Circa *antecedens* * est dubium, habens campum valde magnum, de unitate et diversitate habitus et potentiae ex obiecto: et propterea oporteret de hoc facere potius quaestionem specialem. Sat sit hic, quod antecedens illud ex II *de Anima* * habetur, ubi potentiae per actus, et actus per obiecta distingui dicuntur: idem est enim de actu et habitu iudicium quoad hoc.

* Cf. num. II, VI.
* Cap. IV, n. 1.

XIII. Circa *propositionem assumptam* in probatione consequentiae *, scilicet: *omnia considerata in sacra doctrina conveniunt in una ratione formali, idest revelabilitate divina,* dupliciter dubitatur: primo contra ipsam in se; secundo contra ipsam ut applicatur ad inferendum unitatem specificam theologiae.

* Cf. num. II, IV.

Contra ipsam quidem in se, arguit Albertus Magnus in I libro *Summae* suae *Theologiae* *. Revelabilitas nihil ponit in re revelata: ergo non est ratio formalis. Tenet sequela, quia ratio formalis ponit aliquid in obiecto cuius est ratio. – Deinde arguit Aureolus *. Lumen divinum se habet ad theologiam ut intellectus agens ad scientias acquisitas: ergo non est ratio formalis. – Praeterea, Deus se habet ut praeceptor: ergo sua revelatio non est ratio formalis.

* Qu. III, membr. 2.
* Prol. *Sent.*, qu. III, art. 3.

Contra ipsam autem ut infert unitatem scientiae, arguit Aureolus *. Si Deus revelaret simul philosophiam et geo-

* Ibid.

metriam, non propterea esset una scientia: ergo ex unitate revelationis non sequitur unitas scientiae, etc.

XIV. Pro evidentia responsionum ad has obiectiones, ultra praedicta, scito quod lumen divinae revelationis dupliciter comparari potest ad aliquam scientiam. Primo, ut *infundens ad infusum,* seu causa efficiens ad effectum. Et sic non dat unitatem scientiae: quoniam potest omnes scientias, quantumcumque diversas, infundere. Alio modo, ut *ratio seu modus cognoscendi obiecti,* sub quo, seu qua, attingatur res revelata a cognoscente. Et sic dat unitatem scientiae. Et quamvis ista duplex comparatio concurrat hic simul, non tamen oportet semper simul concurrere. Si enim Deus revelaret mihi geometriam, non propterea revelatio esset ratio *sub qua* obiecti geometriae meae: quoniam ego scirem geometricalia sub illamet ratione formali, qua alii geometrae scirent. Sed in theologia concurrit utraque comparatio: quoniam et haec scientia non nisi per infusionem habita est; et res scitae in ea omnes attinguntur, et eis assentitur, ut subsunt divino lumini, ut modo cognoscibilitatis earum. Et propterea unitas theologiae infertur in littera ex unitate divini luminis, non ut infundens est, sed ut est ratio formalis *sub qua,* modo superius exposito.

XV. Et ex his patet facile responsio ad obiecta *. Nam ratio Alberti aequivocat de ratione obiecti, ex conditionibus rationis formalis obiecti ut res, excludendo rationem formalem obiecti ut obiectum, etc. – Prima autem ratio Aureoli deficit: quia lumen divinum se habet ut intellectus agens, sed non tantum; sed etiam ut ratio formalis obiecti ut obiectum est. – Secunda vero eodem modo deficit: quia praeceptoris illuminatio hic non solum est infusio, sed ratio rei infusae *sub qua.* Et rursus, falsum est quod ab uno praeceptore ut sic, possint plures scientiae provenire. * Cf. num. XIII.

Ad ultimum autem Aureoli, iam patet quod consequentia nihil valet: quia lumen divinum, infundendo physicam simul et mathematicam, non concurrit ut ratio obiecti ut obiectum est, sed ut infundens tantum, etc.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM SACRA DOCTRINA SIT SCIENTIA PRACTICA

1 *Sent.*, Prol., art. 3, qu^a 1.



α AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod sacra doctrina sit scientia [α] practica. *Finis* enim *practicae est operatio*, secundum Philosophum in II *Metaphys* *. Sacra autem doctrina ad operationem ordinatur, secundum, illud Iac. I *: *estote factores verbi, et non auditores tantum.* Ergo sacra doctrina est practica scientia.

* S. Th. lect. II. – Did. lib. I (α), cap. I, n. 4.

* Vers. 22.

β 2. PRAETEREA, sacra doctrina dividitur per [β] legem veterem et novam. Lex autem pertinet ad scientiam moralem, quae est scientia practica. Ergo sacra doctrina est scientia practica.

SED CONTRA, omnis scientia practica est de rebus operabilibus ab homine; ut moralis de actibus hominum, et aedificativa de aedificiis. Sacra autem doctrina est principaliter de Deo, cuius magis homines sunt opera. Non ergo est scientia practica, sed magis speculativa.

RESPONDEO DICENDUM quod sacra doctrina [γ], ut dictum est *, una existens, se extendit ad ea quae pertinent ad diversas scientias philosophicas, propter rationem formalem [δ] quam in diversis attendit: scilicet prout sunt divino lumine cognoscibilia. Unde licet in scientiis philosophicis alia sit speculativa et alia practica, sacra tamen doctrina comprehendit sub se utramque [ε]; sicut et Deus eadem scientia se cognoscit, et ea quae facit. γ δ ε

* Art. praeced., ad 2.

Magis tamen est speculativa quam practica: quia principalius agit de rebus divinis quam de actibus humanis; de quibus agit secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua aeterna beatitudo consistit.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

α) *scientia.* – Om. codices.
β) *per.* – *in* E.
γ) *doctrina.* – *scriptura* A. – *ut dictum est* om. pC. – *una* om. pB.
δ) *formalem.* – *communem* BCDEFGsA et *a b*, om. pA. – *scilicet* om codices.
ε) *utramque.* – *utrumque* codices. – Pro *facit, fecit* E.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, notandum est *quid nominis* scientiae speculativae et practicae. Scientia *speculativa* vocatur, cuius finis proprius non est nisi scire: scientia autem *practica* est, cuius proprius finis est operari, vel opere appetitus, vel potentiae executivae, dicente Aristotele II *Ethic.* *: *huiusmodi sermonem suscipimus, non ut scientes simus, sed ut operantes,* etc.

* Cap. II, n. 1.

II. In corpore duae conclusiones *. Prima est: Theologia nec est pure practica, nec pure speculativa; sed altior, comprehendens in se eminentius rationem practici et speculativi.

* Cf. num. VI.

III. Antequam conclusio probetur, ad evidentiam sensus conclusionis, scito quod *practicum* et *speculativum* neque sunt differentiae essentiales, neque quasi passiones consequentes differentias essentiales, primo dividentes scientiam in communi: sicut nec visivum et auditivum sunt differentiae primo dividentes sensum in communi. Sed quemadmodum sensus prius dividitur in *communem* et *proprium,* et deinde sensus proprius dividitur in visum, auditum, etc.; ita scientia prius dividitur in scientiam *infinitam* et *finitam,* et deinde scientia finita dividitur in speculativam et practicam. Et ratio huius est, quia una ratio formalis obiecti finita non potest habere utramque conditionem, et quod sit ex qua sumatur regula operandi, et quod sit in se scibilis, etiam si nulla posset ex ea regula operis sumi: sed oportet has duas conditiones in duabus fundari rationibus formalibus finitis, ut patet inductive. Sed si ratio formalis alicuius obiecti scibilis est infinita, iam ex sua infinitate utramque in se conditionem comprehendit, altiori modo quam sint in rebus finitis: eo quod dispersa in inferioribus, unite praeinveniuntur in superiori. Et propterea, sicut praeter sensus proprios datur sensus altioris ordinis, qui non est visus, nec auditus, etc.; ita praeter scientias speculativas et practicas, datur scientia altioris ordinis, non speculativa nec practica, sed eminenter continens utramque. Et iuxta hunc sensum intelligitur conclusio. Unde in littera dicitur quod, licet in scientiis physicis alia sit speculativa et alia practica (idest practicum et speculativum faciant alietatem, quae est differentia substantialis); sacra tamen doctrina, una existens, comprehendit utrumque, utpote scientia altioris ordinis.

IV. Probatur igitur conclusio in littera sic. Sacra doctrina, una existens, extendit se ad ea quae spectant ad scientias speculativas et practicas: ergo ipsa est altior, comprehendens sub se utrumque. – Antecedens probatur ex praecedenti articulo. Sacra doctrina attendit unam rationem communem * speculabilibus et operabilibus, scilicet inquantum sunt divinitus revelabilia: ergo. – Consequentia probatur: quia huiusmodi scientia est sicut scientia Dei, qui scientia eadem scit se et opera sua: ergo.

* Cf. sup. not. 3.

V. Adverte hic, pro claritate litterae, tria. *Primum* circa probationem consequentiae ex antecedente probato: quod illa probatio est optima, et a priori, et non per locum *a simili.* Cum enim theologia nostra nihil aliud sit quam impressio et sigillum proprium scientiae divinae (quoniam utraque est de Deo inquantum Deus: et haec ab illa derivatur sub illius luminis propria, quamvis parva, participatione), consequens est quod unitas illius unitatem istius, et altitudo illius, qua ad utrumque genus extenditur, altitudinem istius inferat. Et propterea ly *sicut,* in littera pro probatione appositum, non dicit puram similitudinem; sed assimilationem proprii exemplati ad proprium exemplar, etc.

Secundum est, quod media in littera posita sic se habent, quod haec doctrina ideo comprehendit sub se utrumque, scilicet speculativum et practicum, quia una existens extendit se ad omnia. Et hoc ideo, quia sub una ratione formali omnia considerat. Et hoc ideo, quia est imitatio propria scientiae qua se et cetera Deus scit, etc.

Tertium est circa ly *Unde licet in scientiis.* Potest enim elici alia ratio ad probandam eandem consequentiam. Intendit enim quod, quia si affirmatio est causa affirmationis, negatio erit causa negationis, et e converso, ut dicitur in I *Poster.* *; cum ex antecedente habeatur unitas rationis formalis in theologia, cum diversitate rationum formalium physicarum scientiarum; et constet quod diversitas rationum formalium diversificat physicas in speculativam et practicam: sequitur quod ex non-diversitate, seu unitate rationis formalis theologiae, ipsa erit una, simul continens speculativam et practicam.

* Cap. xiii, n. 8.

VI. Secunda conclusio est *: Theologia est magis speculativa quam practica. – Probatur dupliciter. *Primo,* agit principalius de rebus divinis quam de actibus humanis: ergo. – *Secundo* sic. Agit de actibus humanis propter Dei speculationem: ergo. Probatur antecedens: quia in speculatione consistit aeterna beatitudo.

* Cf. num. ii.

VII. Circa praedicta advertenda sunt duo *. *Primum* est, quod haec interpretatio * primae conclusionis non est ficta aut nova, sed in corpore articuli insinuata; ut patet diligenter ponderanti quid importat dicere quod *una existens extendit se* etc.; et consideranti quod loquitur de unitate specifica, quam constat *per se unum* constituere. Per hoc enim manifeste excludit rudem interpretationem eorum, qui intelligunt theologiam comprehendere in se practicum et speculativum per modum aggregationis. Iam enim non esset una nisi per aggregationem: et non sub una ratione formali, sed duabus: et proprie non comprehenderet sub se utrumque, ut in littera dicitur, sed componeretur ex utroque. Et quorsum ratio de identitate scientiae Dei adducta esset in littera?

* Cf. num. ix.
* Cf. num. iii et v.

Et ut omnis horum evacuetur phantasia, videant sanctum Thomam IIª IIªᵉ, qu. xlv, art. 3, ad 1, ubi expresse ponit sapientiam infusam esse altioris ordinis quam sit speculativum et practicum, eadem ratione quam hic assumit: quia scilicet quanto est altior ratio, tanto ad plura se extendit una existens. Et affertur alia ratio: quia scilicet hoc pertinet ad dignitatem. Cum ergo ista scientia sit dignissima, ut patebit *; et habeat rationem unam communem omnibus practicis et speculativis; et sit divini ordinis: tenebris involvi opus est eum, qui aliter interpretatur eam comprehendere utrumque quam ut scientia altioris ordinis. – Patet etiam idem ex calce praecedentis articuli: ubi expresse haec doctrina ad alias scientias proportionem habere dicitur sicut sensus communis ad sensus proprios; et ideo non diversificari ex differentiis obiectorum earum, utpote altioris ordinis. Et tangitur utraque ratio hic assignata, et ex parte unius rationis formalis altioris, et ex parte imitationis divinae scientiae: quia scilicet est impressio et sigillatio propria illius, quae est una et simplex, non per aggregationem, omnium.

* Art. seq.

VIII. Nec obstat comparatio subiuncta in secunda conclusione *. Quoniam cum hoc quod est eminenter utrumque, stat quod sit formaliter utrumque: sicut sol est eminenter calefactivus et exsiccativus, et tamen formaliter; et Deus est eminenter intelligens et volens et exequens, et tamen formaliter. Nec intendit aliud per illam comparationem, nisi quod scientia speculativa magis accedit ad naturam theologiae quam practica: sicut si diceremus quod sensus communis magis habet de natura visus quam auditus, sensus esset quod conditiones visus et sensus communis magis conveniunt quam conditiones auditus et sensus communis. Nec secus est in proposito. – Nec etiam obstat si alicubi * sanctus Thomas dicit quod est simpliciter speculativa, et secundum quid practica. Quoniam ratio dicti est, quia speculativum sonat differentiam perfectam scientiae, practicum vero minus perfectam; et conditiones speculativae magis conveniunt tam excellenti scientiae, quam conditiones practicae. Dicitur ergo speculativa simpliciter, idest sine additione aliqua, quia est formaliter speculativa, eminenter tamen. Dicitur autem practica secundum quid, et non absolute, ne detur intelligi quod sit scientia imperfecta; quales sunt illae quae absolute dicuntur practicae.

* Cf. num. vi.
* Prol. *Sent.*, art. 3, quˡᵃ 1.

Nec refert ad propositum, an ponatur habitus theologiae, et universaliter scientiae, unus propter simplicitatem qualitatis; an unus propter unitatem ordinis specierum intelligibilium. Utroque namque modo oportet altioris gradus esse vel ordinem vel qualitatem, quam sit ordo aut qualitas constituens speculativam distinctam contra practicam, et e converso.

IX. *Secundum* * est, quod ex hac positione manifeste apparet quod nec ex eo quod conditiones scientiae speculativae, nec ex eo quod conditiones scientiae practicae conveniunt huic scientiae, potest inferri, *ergo theologia est speculativa,* aut, *ergo est practica,* ut una distinguitur contra aliam: sed, *ergo est speculativa vel eminenter continens rationem speculativae;* et similiter, *ergo est practica vel eminenter continens rationem practicae;* et similiter, *ergo est affectiva vel eminenter continens rationem affectivae.* Unde rationes Scoti in Prologo, qu. iv, ex definitione scientiae practicae et ex obiecto huius scientiae (quia scilicet ex eo sumuntur principia regulantia praxim, et huiusmodi), non concludunt eam esse practicam: sed si valent, concludunt, ut dictum est, eam esse vel practicam, vel eminenter continere rationem practicae. – Et propterea, tu qui disputationibus vacas, utere et hac responsione, et distinctione illa de *praecise* et *non praecise tali,* puta regula operis seu speculari, etc. Quod enim est praecise tale, est aut practicum aut speculativum; quod autem est tale, sed non praecise, est quid altius, ut patet ex dictis.

* Cf. num. vii.

Iuxta haec remanet quaestio specialis de praxi et practico, seorsum habenda.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM SACRA DOCTRINA SIT DIGNIOR ALIIS SCIENTIIS

I^a II^ae, qu. LXVI, art. 5, ad 3; I *Sent.*, Prol., art. 1; II *Cont. Gent.*, cap. IV.



AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod sacra doctrina non sit dignior aliis scientiis. Certitudo enim pertinet ad dignitatem scientiae. Sed aliae scientiae, de quarum principiis dubitari non potest, videntur esse certiores sacra doctrina, cuius principia, scilicet articuli fidei, dubitationem recipiunt. Aliae igitur scientiae videntur ista digniores.

2. PRAETEREA, inferioris scientiae est a superiori accipere, sicut musicus [α] ab arithmetico. Sed sacra doctrina accipit aliquid a philosophicis disciplinis: dicit enim Hieronymus in epistola *ad Magnum Oratorem Urbis Romae* *, quod doctores antiqui *intantum philosophorum* [β] *doctrinis atque sententiis suos resperserunt libros, ut nescias quid in illis prius admirari debeas, eruditionem saeculi, an scientiam Scripturarum.* Ergo sacra doctrina est inferior aliis scientiis.

* Epist. LXX, al. LXXXIV.

SED CONTRA EST quod aliae scientiae dicuntur ancillae huius, *Prov.* IX *: *misit ancillas suas vocare ad arcem.*

* Vers. 3.

RESPONDEO DICENDUM quod, cum ista scientia quantum ad aliquid sit speculativa, et quantum ad aliquid sit [γ] practica, omnes alias transcendit tam speculativas quam practicas. Speculativarum enim scientiarum una altera dignior dicitur [δ], tum propter certitudinem, tum propter dignitatem materiae. Et quantum ad utrumque, haec scientia alias speculativas scientias excedit. Secundum certitudinem quidem, quia aliae scientiae certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanae, quae potest errare: haec autem [ε] certitudinem habet ex lumine divinae scientiae, quae decipi non potest. Secundum dignitatem vero materiae, quia ista scientia est principaliter de his quae sua altitudine rationem transcendunt: aliae vero scientiae considerant ea tantum [ζ] quae rationi subduntur.

Practicarum vero scientiarum illa dignior est, quae ad ulteriorem finem ordinatur [η], sicut civilis militari: nam bonum exercitus ad bonum civitatis ordinatur. Finis autem huius doctrinae inquantum est practica, est beatitudo aeterna, ad quam sicut ad ultimum finem ordinantur omnes alii fines scientiarum practicarum. Unde manifestum est, secundum omnem modum, eam digniorem esse aliis *.

* D. 1155.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod nihil prohibet id quod est certius secundum naturam, esse quoad nos minus certum, propter debilitatem intellectus nostri, qui *se habet ad manifestissima naturae* [θ], *sicut oculus noctuae ad lumen solis,* sicut dicitur in II *Metaphys.* *. Unde dubitatio quae accidit in aliquibus circa articulos fidei, non est propter incertitudinem rei, sed propter debilitatem intellectus humani. Et tamen minimum quod potest haberi de cognitione rerum altissimarum, desiderabilius est quam certissima cognitio quae habetur de minimis rebus, ut dicitur in XI *de Animalibus* *.

* S. Th. lect. 1. - Did. lib. I (α), cap. 1, n. 2.

* Did. *De Partibus Animalium*, lib. I, cap. V.

AD SECUNDUM DICENDUM quod haec scientia accipere potest aliquid a philosophicis disciplinis, non quod [ι] ex necessitate eis indigeat, sed ad maiorem manifestationem eorum quae in hac scientia traduntur. Non enim accipit sua principia ab aliis scientiis *, sed immediate a Deo per revelationem. Et ideo non accipit ab aliis scientiis tanquam a superioribus, sed utitur eis tanquam inferioribus et ancillis *; sicut architectonicae [κ] utuntur subministrantibus, ut civilis militari. Et hoc ipsum quod sic utitur eis, non est propter defectum vel insufficientiam eius, sed propter defectum intellectus nostri; qui ex his [λ] quae per naturalem rationem (ex qua procedunt aliae scientiae) cognoscuntur, facilius manuducitur in ea quae sunt supra rationem, quae in hac scientia traduntur.

* D. 603.

* D. 1113.

α) *musicus.* – *musicus accipit* codices.

β) *philosophorum.* – *ph'icorum* B. – Pro *sententiis, scientiis* A. – Pro *resperserunt, referserunt* F, *reserserunt* AC, *retulerunt* BD, *reflexerunt* G, *refecerunt* ed. *a.* – Pro *prius, primum* BD, *primis* AEFG pC. – Pro *saeculi, saecularis scientiae* B. – Ante *Scripturarum* B addit *sacrarum,* G *suarum.*

γ) *quantum ad aliquid sit.* – Om. codices.

δ) *dicitur.* – *est* BD, om. F.

ε) *autem.* – *autem scientia* codices et *a b.*

ζ) *tantum.* – Om. D.

η) *ordinatur.* – *non ordinatur* ed. *b* et aliqui alii editi. – In fine parag., *aliis* ante *eam* ABCDEF.

θ) *naturae.* – *rerum* ACEFG*ab*; pD abras. – Pro *lumen, lucem* BCDEFG.

ι) *quod.* – *quasi* ABCFG, *quasi quod* E. – Pro *ex necessitate, necessario* DEsC, *ex necessario* ApC, *ex necessaria* pB. – Pro *indigeat, indigebat* B.

κ) *architectonicae.* – *architectores* ABCDE, *architectoriae* ed. *a.* – Pro *civilis, civis* A.

λ) *his.* – *eis* codices et *a b.* – Mox *scientiae* om. C.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus. – In corpore una conclusio bimembris, responsiva quaesito affirmative: Sacra doctrina est dignior, secundum quod speculativa, omnibus speculativis; et secundum quod practica, omnibus practicis.

II. Antequam probetur conclusio, adverte quare in conclusione ponantur illae specificationes, scilicet *secundum quod speculativa, secundum quod practica.* Non enim frustra hoc actum est. Sed, ut ex praecedenti articulo * patet, ista doctrina habet in se duo: primum est, quod est scientia altioris ordinis quam sint scientiae physicae; secundum est, quod continet conditiones speculativae et practicae formaliter. Ratione primi, non est dubium quin sit dignior ceteris, cum ponatur altioris ordinis. Sed quoad secundum poterat dubitari: et propterea, licet in titulo fuerit quaesitum absolute, in responsione deventum est ad id quod poterat sub dubio cadere; et responsum est quod ipsa, inquantum speculativa, est dignior speculativis, et inquantum practica, practicis; omisso illo liquido, quod absolute est omnium dignissima, quia altioris ordinis.

* Cf. comment. num. VII sq.

* Cf. num. I. III. Probatur ergo primo quoad primam partem *. Inter speculativas dignior est una altera propter certitudinem et dignitatem materiae, ex I *de Anima* * [* Cap. I, n. I.]: haec excellit quoad utrumque: ergo. – Probatur minor quoad *primam* partem. Haec est certa lumine divino infallibili, aliae lumine humano fallibili: ergo ista est certior. Intellige *secundum se*, non *nobis*, ut patet ex responsione ad primum. – Quoad *secundam* vero: haec est de excedentibus rationem humanam, aliae de subditis rationi humanae: ergo ista est de dignioribus. Fundatur haec ratio super illud II *Metaphys.* * [* Cap. I. - Did. lib. I (α), c. I, n. 2.], *sicut oculus noctuae ad lumen solis* etc.: inde siquidem habetur quod excedentia vim intellectus nostri, sunt manifestissima in se ac lucidissima. Ac per hoc, propriae rationes substantiarum intellectualium, quae remanent occultae propter excellentiam earum, sunt digniores illis earundem conditionibus, quas ex sensibilibus abstrahere possumus in metaphysica, etc. Et ideo, cum de huiusmodi excedentibus sit ista scientia, sequitur quod sit de dignioribus, non rebus, quia nulla res Deo est dignior, sed rerum conditionibus.

IV. Secunda autem conclusionis pars * [* Cf. num. I.] probatur. Practicarum illa dignior, quae ad ulteriorem finem non ordinatur: sed finis huius est finis ultimus finium omnium aliarum: ergo. – Probatur maior in civili et militari. Minor vero, quia finis huius est beatitudo aeterna.

V. Adverte hic quod maior intelligitur, non absolute ut iacet, sed de practicis subordinatis. Quoniam non est verum, inter practicas disparatas, digniorem esse quae ad ulteriorem finem non ordinatur: dignius namque est ministrare superioris ordinis arti, puta aurifici, quam principari in arte inferioris ordinis, puta figuli. Sed inter practicas quarum una subordinatur alteri, procul dubio maior est vera. Et propterea in littera non subsumptum est absolute quod theologiae finis non subordinatur ad alterum: sed subsumpta sunt duo: et quod omnes aliae practicae subordinantur isti, dicendo quod fines aliarum scientiarum practicarum ordinantur ad finem istius; et quod finis istius est ultimus, etc. Sic enim perfecta est ratio, omni exclusa calumnia.

VI. Sed memento hic *primo* illius distinctionis *finis*: scilicet in finem *rationis operandi*, seu *rei operatae*, et in finem *operantis*. Quoniam beatitudo aeterna non est finis ultimus omnium *operantium*, cum multi operentur contra illam, a virtute recedendo, secundum artes tamen recte operando: sed est finis omnium *rationum operandi*, et omnium *rerum operatarum*, quoniam omnia ordinantur ad bonum rationis, quod tandem ordinatur in beatitudinem aeternam. Et ideo in littera caute dicitur quod fines aliarum *scientiarum*, et non dicitur fines *scientium*, ordinantur ad beatitudinem aeternam.

Memento *secundo* alterius distinctionis: scilicet finis *intrinseci*, et *extrinseci*. Et intellige quod finis extrinsecus theologiae inquantum practica, est beatitudo, quae est ultimus finis, idest visio Dei; licet finis intrinsecus eius ut sic, sit operari. Nec hoc obstat efficaciae rationis in littera factae, quae de fine intrinseco practicarum scientiarum loquitur: quoniam littera loquitur de fine proximo, sive extra sive intus. Nihil enim refert quoad dignitatem practicae, an finis eam nobilitans afferatur intus vel extra, dummodo sit proximus. Sic autem est in proposito: quoniam, ut in praecedenti articulo dixit Auctor, de operibus nostris tractamus quatenus per ea ordinamur ad Dei contemplationem. Ceterae autem scientiae docent operari propter hunc finem remote. – Hoc autem, scilicet quod haec scientia inquantum practica habet eundem finem proximum quem habet inquantum speculativa (licet alio modo, quia extrinsece), convenit huic scientiae quia est *secundum quid* practica: si enim esset pure practica, speculari remotus eius finis esset.

VII. Responsio ad secundum duabus distinctionibus utitur. *Accipere* dupliciter: a superiori, vel ab inferiori. Et hoc dupliciter: vel propter defectum seu insufficientiam accipientis; vel subventionem defectus alieni, puta intellectus nostri in proposito.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM HAEC DOCTRINA SIT SAPIENTIA

I *Sent.*, Prol., art. 3, qu^a 1, 3; II, Prol., princ.; II *Cont. Gent.*, cap. IV.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod haec doctrina non sit sapientia. Nulla enim doctrina quae supponit sua principia aliunde, digna est nomine sapientiae: quia *sapientis est ordinare, et non ordinari* (I *Metaphys.* [α] * [* Cap. II, n. 3. - S. Th. lect. II.]). Sed haec doctrina supponit principia sua aliunde, ut ex dictis patet * [* Art. 2.]. Ergo haec doctrina non est sapientia.

2. PRAETEREA, ad sapientiam pertinet probare principia aliarum scientiarum: unde *ut caput* dicitur scientiarum, ut VI *Ethic.* * [* Cap. VII, n. 3. - S. Th. lect. VI.] patet [β]. Sed haec doctrina non probat principia aliarum scientiarum. Ergo non est sapientia.

3. PRAETEREA, haec doctrina per studium acquiritur. Sapientia autem per infusionem habetur: unde inter septem dona Spiritus Sancti connumeratur, ut patet Isaiae XI * [* Vers. 2.]. Ergo haec doctrina non est sapientia.

SED CONTRA EST quod dicitur *Deut.* IV * [* Vers. 6.], in principio legis: *haec est nostra sapientia et intellectus coram populis.*

RESPONDEO DICENDUM quod haec doctrina maxime sapientia est inter omnes sapientias humanas, non quidem in aliquo genere tantum, sed simpliciter. Cum enim sapientis sit ordinare et iudicare, iudicium autem per altiorem causam de inferioribus habeatur; ille sapiens dicitur in unoquoque genere, qui considerat causam altissimam illius generis. Ut [γ] in genere aedificii, artifex qui disponit formam domus, dicitur sapiens et architector, respectu inferiorum artificum, qui dolant ligna vel parant lapides: unde dicitur I *Cor.* III * [* Vers. 10.]: *ut sapiens architector* [δ] *fundamentum posui.* Et rursus, in genere totius humanae vitae, prudens sapiens [ε] dicitur, inquantum ordinat humanos actus ad debitum finem: unde dicitur *Prov.* X * [* Vers. 23.]: *sapientia est viro prudentia.* Ille igitur qui considerat simpliciter altissimam causam totius universi, quae Deus est, maxime sapiens dicitur: unde et sapientia dicitur esse *divinorum cognitio* [ζ], ut patet per Augustinum, XII *de Trinitate* * [* Cap. XIV.]. Sacra autem doctrina propriissime determinat de

α) *I Metaphys. – ut dicitur in I Metha.* E; omittunt ceteri et edd. *a b.*

β) *unde ... patet. – unde et* (*etiam* G, om. B) *caput scientiarum dicitur, ut patet* (*dicitur* G) *in VI Ethic.* codices; cf. loc. cit., et infra Comment. n. I.

γ) *Ut. – Sicut* codices. – *et* ante *architector* omittit B. – Pro *qui dolant ligna vel parant lapides; qui dolant lapides vel parant caementum* codices.

δ) *architector. – architectus* ACEFG.

ε) *sapiens. – et sapiens* B.

ζ) *divinorum cognitio. – dignior cognitio* ACDEpF, *dignior cognitio divinorum* BG.

Deo secundum quod est altissima causa: quia non solum quantum ad illud quod ^η est per creaturas cognoscibile (quod philosophi cognoverunt, ut dicitur *Rom.* I *: *quod notum est Dei, manifestum est illis*); sed etiam quantum ad id quod notum est sibi soli de seipso, et aliis per revelationem communicatum. Unde sacra doctrina maxime dicitur sapientia.

η
* Vers. 19.

Ad primum ergo dicendum quod sacra doctrina non supponit sua principia ab aliqua scientia humana: sed a scientia divina, a qua, sicut a summa sapientia, omnis nostra cognitio ordinatur ^θ.

θ

Ad secundum dicendum quod aliarum scientiarum principia vel sunt per se nota, et probari non possunt: vel per aliquam rationem naturalem probantur in aliqua ^ι alia scientia. Propria autem huius scientiae cognitio est, quae est per revelationem: non autem quae est per naturalem rationem. Et ideo non pertinet ad eam probare principia aliarum scientiarum, sed solum iudicare de eis: quidquid enim in aliis scientiis invenitur veritati huius scientiae ^κ repugnans, totum condemnatur ut falsum: unde dicitur II *Cor.* x *: *consilia destruentes, et omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei.*

ι
κ
* Vers. 4 sq.

Ad tertium dicendum quod, cum iudicium ^λ ad sapientem pertineat, secundum duplicem modum iudicandi, dupliciter sapientia accipitur. Contingit enim aliquem iudicare, uno modo per modum inclinationis: sicut qui habet habitum virtutis, recte iudicat de his quae sunt secundum virtutem agenda, inquantum ad illa ^μ inclinatur: unde et in X *Ethic.* * dicitur quod virtuosus est mensura et regula actuum humanorum. Alio modo, per modum cognitionis: sicut aliquis ^ν instructus in scientia morali, posset iudicare de actibus virtutis, etiam si virtutem ^ξ non haberet. Primus igitur modus iudicandi de rebus divinis, pertinet ad sapientiam quae ponitur donum Spiritus Sancti, secundum illud I *Cor.* II *: *spiritualis homo iudicat omnia,* etc.: et ^ο Dionysius dicit, II cap. *de Divinis Nominibus* *: *Hierotheus doctus est non solum discens, sed et patiens divina.* Secundus autem modus iudicandi pertinet ad hanc doctrinam, secundum quod per studium habetur; licet eius principia ex revelatione habeantur.

λ
μ
* Cap. v, n. 10; S. Th. lect. viii. - Vid. etiam lib. III, cap. iv, n. 5; S. Th. lect. x.
ν
ξ
* Vers. 15.
ο
* S. Th. lect. iv.

η) *quod.* – *sed quod* pB, *secundum quod* sB, *ut* E. – In textu cit. pro *illis, in illis* codices.
θ) *ordinatur.* – *originatur* sC.
ι) *aliqua.* – *una* codices et ed. *a.*
κ) *scientiae.* – *doctrinae* codices.
λ) *iudicium.* – *iudicare* B. – Pro *sapientem, sapientiam* DsF.
μ) *illa.* – *illa facienda* B. – Pro *et in X Ethic. dicitur, et in Ethicis dicitur* codices et ed. *b, dicitur in eccl'* ed. *a.* Eadem pro *regula, natura.*
ν) *aliquis.* – *animus* B.
ξ) *virtutem.* – *habitum* ABCDEF, *habitum virtutis* G.
ο) *etc.: et.* – *Item et* B. – Ante *Hierotheus* codices et *a b* addunt *quod.* – *et* ante *patiens* om. ACDEFG.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, nota ly *sapientia*, idest, *notitia ordinativa et iudicativa de aliis, ut caput:* hoc enim sapientiae nomen importat, ut patet VI *Ethic.* *, in communi loquendo.

* Cap. vii, n. 3.

II. In corpore una conclusio est, responsiva quaesito affirmative: Sacra doctrina est maxime sapientia inter omnes sapientias humanas, non solum in genere, sed simpliciter.

Et adverte quod ly *simpliciter* determinat sapientiam humanam, sicut etiam ly *in genere:* ita quod sensus est, quod sacra doctrina, tam relata ad sapientias in genere, quam ad sapientiam humanam simpliciter, est maxime sapientia.

III. Probatur. Sacra doctrina determinat propriissime de Deo secundum quod est altissima causa: ergo sacra doctrina est maxime sapientia, etc. – Antecedens probatur. Determinat de Deo, non solum ut cognoscibili per creaturas, sed secundum quod sibi soli naturaliter est notus: ergo propriissime, etc.

IV. Circa antecedens et eius probationem, nota quod ea quae nobis naturaliter occulta sunt de Deo, quemadmodum magis propria sunt Deo in cognoscendo, ita et in essendo. Et propterea scientia determinans de Deo secundum illa quae soli Deo sunt nota, est scientia de Deo ex propriis Dei: et ideo merito dicitur quod propriissime determinat de Deo. Et quoniam secundum huiusmodi propria habentur prima supremaque fundamenta causalitatis divinae, idcirco dicitur quod determinat propriissime de Deo *secundum quod est causa altissima.*

Veruntamen hic cautus esto: quoniam ly *secundum quod est altissima causa* dupliciter potest exponi. Uno modo, ut ly *secundum* determinet rationem formalem Dei, ut est subiectum sacrae doctrinae. Et sic falsum est assumptum: quoniam, ut in sequenti patet articulo, Deus inquantum Deus, est subiectum eius, et non inquantum causa altissima. – Alio modo, ut ly *secundum* determinet quandam specialem rationem Dei, clausam infra latitudinem conditionum pertinentium ad considerationem sacrae doctrinae, eo quod consequitur deitatem. Et sic est verum: intendit enim littera quod sacra doctrina considerat de Deo propriissime, et consequenter secundum quod etiam causa altissima: quod ad sapientiam spectat.

V. Consequentia * autem probatur. Iudicium de inferioribus habetur per causam altiorem: ergo considerans causam altissimam generis alicuius, est sapiens in illo genere. Ergo considerans causam simpliciter altissimam totius universi, idest Deum, est maxime sapiens. Ergo, si qua considerat Deum propriissime secundum quod est causa altissima, illa est maxime sapientia inter omnes, tam in genere quam simpliciter: quod erat consequentia probanda.

* Cf. num. iii.

Assumptum est clarum. – Et prima consequentia probatur quidem, quia sapientis est iudicare et ordinare: manifestatur vero in genere aedificii, et in genere totius humanae vitae, cum auctoritatibus Scripturae adiunctis, ut patet in littera. – Secunda vero ex eodem probata relinquitur medio, subintellecta proportionalitate causae altissimae in genere ad sapientiam in genere, et causae altissimae simpliciter ad sapientiam simpliciter: et ex testimonio Augustini confirmatur. Vocatur autem in hac deductione sapientia simpliciter *maxime sapientia,* ad denotandum excessum eius super sapientias in genere. – Tertia autem consequentia per se nota relinquitur. Quoniam si considerans simpliciter altissimam causam, idest Deum, est simpliciter et maxime sapiens, respectu sapientium in genere hoc aut illo; oportet quod considerans eandem causam altissimam ex propriis, non solum sit simpliciter, sed et maxime sapiens, et respectu sapientium in genere, et respectu sapientis simpliciter; utpote transcendens ipsum in hoc, quod propria altissimae causae rimatur, cum ille sistat in communibus, et his quae per communia sciri possunt. Omnes enim rationes quas de Deo metaphysica habet, aut sunt communes, si sunt simplices, ut ens, verum, bonum; aut sunt ex communibus compositae, si sunt propriae Deo, ut actus purus, primum ens, etc.

VI. In responsione ad tertium, inducitur laus Hierothei, magistri Dionysii, quod erat non solum discens secundum intellectum, sed patiens secundum affectum, divina: quoniam donum sapientiae est in intellectu formaliter, in voluntate autem causaliter. Et dicitur *patiens* a passione, eo modo quo vehementer affecti circa aliquid, *passionati* dicuntur: in quo denotatur maxima voluntatis inclinatio, ut iam habituata et connaturalis effecta ad divina, etc.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM DEUS SIT SUBIECTUM HUIUS SCIENTIAE

Supra, art. 3, ad 1; I *Sent.*, Prol., art. 4; in Boet. *de Trin.*, qu. v, art. 4.

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deus non sit subiectum huius scientiae. In qualibet enim scientia oportet supponere de subiecto *quid est,* secundum Philosophum in I *Poster.* * [Cap. I, n. 4. - S. Th. lect. II.] Sed haec scientia [α] non supponit de Deo *quid est:* dicit enim Damascenus * [De Fide Orth., lib. I, cap. IV.]: *in Deo quid est, dicere impossibile est.* Ergo Deus non est subiectum huius scientiae.

2. PRAETEREA, omnia quae determinantur in aliqua scientia, comprehenduntur sub subiecto illius scientiae. Sed in sacra scriptura determinatur de multis aliis quam de Deo, puta de creaturis [β], et de moribus hominum. Ergo Deus non est subiectum huius scientiae.

SED CONTRA, illud est subiectum scientiae, de quo est sermo in scientia. Sed in hac scientia fit [γ] sermo de Deo: dicitur enim *theologia,* quasi *sermo de Deo.* Ergo Deus est subiectum huius scientiae.

RESPONDEO DICENDUM quod Deus est subiectum huius scientiae * [D. 1154.]. Sic enim se habet subiectum ad scientiam, sicut obiectum ad potentiam vel habitum. Proprie autem illud [δ] assignatur obiectum alicuius potentiae vel habitus, sub cuius ratione omnia referuntur ad potentiam vel habitum: sicut homo et lapis referuntur ad visum inquantum sunt colorata, unde coloratum est proprium [ε] obiectum visus. Omnia autem pertractantur [ζ] in sacra doctrina sub ratione Dei: vel quia sunt ipse Deus; vel quia habent ordinem ad Deum, ut ad principium et finem. Unde sequitur quod Deus vere sit subiectum huius scientiae. – Quod etiam manifestum fit [η] ex principiis huius scientiae, quae sunt articuli fidei, quae est de Deo: idem autem est subiectum principiorum et totius scientiae, cum tota scientia virtute contineatur in principiis.

Quidam vero, attendentes ad ea [θ] quae in ista scientia tractantur, et non ad rationem secundum quam considerantur, assignaverunt aliter subiectum huius scientiae: vel res et signa; vel opera reparationis; vel totum Christum, idest caput et membra [ι]. De omnibus enim istis tractatur in ista scientia, sed secundum ordinem ad Deum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, licet de Deo non possimus [κ] scire *quid est,* utimur tamen eius effectu, in hac doctrina, vel naturae vel gratiae, loco definitionis, ad ea quae de Deo in hac doctrina considerantur: sicut et [λ] in aliquibus scientiis philosophicis demonstratur aliquid de causa per effectum, accipiendo effectum loco definitionis causae * [D. 511.].

AD SECUNDUM DICENDUM quod omnia alia quae determinantur in sacra doctrina [μ], comprehenduntur sub Deo: non ut partes vel species vel accidentia, sed ut ordinata aliqualiter ad ipsum.

α) *scientia.* – *sapientia* AC.
β) *creaturis.* – *creatura* B.
γ) *fit.* – *est* BD.
δ) *illud.* – Om. G, post *habitus* ponunt ceteri.
ε) *proprium.* – *proprie* ACDEFG.
ζ) *pertractantur.* – *tractantur* codices et *a b.* – Pro *doctrina, scriptura* A.
η) *fit.* – *est* D. – Pro *quae est, qui est* pBD, *qui sunt* sBD.
θ) *ad ea.* – *ea* ACDEFG. – Mox *aliter* om. A; pro *subiectum, materiam* codices.
ι) *vel res ... membra.* – *Unde quidam dixerunt quod subiectum in hac scientia esset vel res,* (marg. add. *vel*) *signa, vel opera reparationis, vel totus Christus, idest ipsum caput et membra* B; etiam ACDEG sF legunt *totus Christus.*
κ) *possimus.* – *possumus* BDpCF*ab.* – Pro *eius effectu in hac doctrina, in hac doctrina* (*scientia* B) *effectu eius* codices.
λ) *et.* – Om. ABCDE. – Pro *aliquibus, quibusdam* codices. – Pro *philosophicis, phisicis* F.
μ) *doctrina.* – *scriptura* ABCDE. – Pro *vel* ante *accidentia*, *et* BCDEFG.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN titulo, nota terminum utrumque. Ly *subiectum* stat pro subiecto formali, et ly *Deus* tenetur formaliter, idest *inquantum Deus:* ita quod sensus est: An Deus, inquantum Deus, sit subiectum formale huius scientiae.

Et ad bonitatem doctrinae, penetra quid importet *inquantum Deus,* ex declaratione Scoti in hac quaestione * [Prol. Sent., qu. III.]. Quemadmodum homo potest quadrupliciter accipi: primo ut animal rationale; et sic intelligitur quidditative, inquantum homo: secundo ut substantia; et sic concipitur in communi: tertio ut naturaliter mansuetum; et sic concipitur per accidens, quia esse mansuetum est accidens seu passio hominis: quarto ut nobilissimum animalium; et sic concipitur relative ad aliud: – ita in proposito, ordine retrogrado procedendo, Deus potest considerari ut altissima causa, et universaliter secundum quodcumque praedicatum respectivum ad extra; et sic consideratur relative ad extra: potest etiam considerari ut sapiens, bonus, iustus, et universaliter secundum rationes attributales; et sic consideratur quasi per accidens: potest etiam considerari ut ens, ut actus, etc.; et sic consideratur in communi. Et ad hos tres modos, quasi simplices, reducuntur considerationes compositae, puta ut actus purus, ut ens primum, etc.: consideratur namque in huiusmodi Deus, ut stat sub conceptu communi, et relativo aut negativo, ut patet. Ante omnes autem hos modos, potest considerari Deus secundum suam propriam quidditatem: haec enim est prima, secundum naturam, cognitio omnium, et fundamentum ceterarum: et hanc quidditatem circumloquimur *deitatis* nomine. Et sic, quaerendo an Deus sub ratione deitatis, ut distinguitur contra rationem bonitatis etc., sit subiectum huius scientiae, est quaerere utrum Deus sub ratione suae propriae quidditatis, sit subiectum formale huius scientiae; ita quod quidditas Dei sit ratio formalis huius subiecti ut res est, etc.

II. In corpore duo: primo ponitur conclusio responsiva quaesito affirmative; secundo referuntur aliorum dicta * [Cf. num. XIII.]. Quoad primum, conclusio est: Deus est subiectum huius scientiae.

Probatur dupliciter * [Cf. num. VII.]. *Primo.* Obiectum alicuius potentiae vel habitus est id, sub cuius ratione omnia referuntur ad potentiam vel habitum: ergo subiectum scientiae est, sub cuius ratione omnia considerantur in scientia. Ergo subiectum huius scientiae est Deus.

Antecedens manifestatur in obiecto visus. – Prima vero consequentia probatur. Subiectum ad scientiam se habet sicut obiectum ad potentiam vel habitum: ergo, si obiectum, etc. – Secunda autem consequentia probatur. Omnia considerantur in sacra doctrina sub ratione Dei: ergo, si subiectum, etc. Assumptum probatur: quia omnia vel sunt Deus, vel ad Deum ordinantur, ut principium aut finem, etc.

III. Circa probationem primae consequentiae, adverte quod illa propositio assumpta, *sicut obiectum ad potentiam, ita subiectum ad scientiam*, non est opus quod currat quoad omnia: sed sat est proposito, quod teneat quoad proportionem rationis formalis; ita quod, sicut ratio formalis obiecti potentiae est ea qua omnia referuntur ad illam potentiam, ita ratio formalis subiecti scientiae est illa, ratione cuius omnia considerantur in illa scientia. Utrum autem teneat similitudo quoad alia, puta quoad communitatem (ut sicut obiectum formale potentiae est aliquid commune omnibus per se obiectis illius potentiae, ita subiectum scientiae debeat esse aliquid commune omnibus per se subiectis illius), non est praesentis propositi: quamvis manifeste pateat hinc quod non oportet hanc similitudinem salvare, quia ponitur subiectum huius scientiae, non aliquod commune, sed Deus ut Deus, quem, ut sic, constat esse singulare quoddam.

Nec obstat quod in I *Sent.*, artic. 4 Prologi, dixerit s. Thomas quod subiectum scientiae habet hanc conditionem, scilicet quod est commune per praedicationem: quoniam illud est verum secundum communiter accidentia, et non necessario. Videmus enim communiter, in subiectis communiter assignatis scientiis a doctoribus, illam conditionem inveniri: non tamen oportet, ut patet IV *Metaphys.* * in scientia de sano. – Posset quoque salvari communitas per praedicationem in omni subiecto, non in recto, sed in recto vel obliquo: sic enim etiam Deus de omnibus theologalibus praedicatur, quia sunt aut Deus, aut *Dei*, aut *ad Deum*, aut *a Deo*, etc. Prima tamen responsio est ad litteram.

* Cap. I. - Did. lib. III, c. II, n. 3.

IV. Circa propositionem assumptam in probatione secundae consequentiae *, scilicet, *omnia considerantur in hac scientia sub ratione Dei*, dubitatur simpliciter, et *ad hominem*. *Simpliciter* quidem arguit Gregorius de Arimino *. Si Deus sub ratione deitatis esset subiectum theologiae, tam beatorum quam nostrae, oporteret quod omnia cognoscibilia de Deo ratione deitatis, caderent sub theologia. Sed hoc est impossibile: tum quia omnia simpliciter caderent sub theologia; tum quia infinitae veritates caderent sub eadem. Per deitatem enim omnia cognoscibilia sunt, et infinita, etc., ut patet in scientia quam Deus habet de seipso per essentiam suam.

* Cf. num. II.

* Prol. *Sent.*, qu. IV, art. 2, concl. 2.

Ad hominem vero, quia ipsemet s. Thomas in Prologo I *Sent.*, art. 4, expresse dicit subiectum huius scientiae esse *ens divinum per inspirationem cognoscibile:* et non Deum, nisi sicut subiectum principale. Ergo, etc.

V. Ad primum horum, neganda est consequentia, propter duplicem rationem. *Prima* est, quia theologia, sive nostra sive beata, est scientia inadaequata subiecto: conditionalis autem illa est vera de scientia adaequata subiecto. Solus enim Deus habet theologiam adaequatam eius subiecto formali. – Sed haec ratio nihil videtur valere. Quoniam ratio formalis subiecti et scientia, oportet quod adaequate sibi respondeant: alioquin scientiae non distinguerentur per subiecta formalia; nec posset assignari ratio quare magis ista quam illa de tali subiecto considerat.

Unde assignatur *alia ratio* negationis. Et est, quia in antecedente illius conditionalis non fit mentio de ratione formali *sub qua;* cum tamen ex illa pendeat adaequatio vel limitatio cognoscibilium de subiecto formali, per rationem formalem illius ut res est. Deus enim, etsi ex ratione deitatis sit infinite cognoscibilis, tamen Deus ut Deus sub participato lumine gloriae, est cognoscibilis infra certum limitem, respectu singulorum. Et similiter sub participatione luminis gratiae, est cognoscibilis secundum certos fines, etc. Et ideo, ad verificandam illam conditionalem, oportet addere: si Deus inquantum Deus, *sub lumine sibi adaequato,* esset subiectum scientiae alicuius, illa nosset omnia, etc. Sed tunc patet falsitas subsumendae propositionis: quia sola lux divina in seipsa est tale lumen; nostrae autem et beatae theologiae Deus, inquantum Deus quidem, sed sub lumine diminuto, subiectum est. Et ideo iuxta facultatem luminis est extensio scientiae. Non est ergo secundum extensionem rationis formalis ut res est absolute, sed ut stantis sub ratione formali obiecti ut obiectum est, mensuranda scientia.

VI. Ad secundum * dicitur, quod s. Thomas non asserendo, sed opinando, sequens communiter dictas conditiones subiecti ab aliis, illud dixit; ut patet ex modo loquendi, cum, inchoando illam positionem, dicit: *si volumus ponere aliquod subiectum, in quo salventur omnes hae conditiones.* Hic autem assertive determinavit, quod etiam ex tunc inchoaverat: quoniam et ibi dicit quod omnia considerantur in hac scientia sub ratione Dei. Quare hoc est simpliciter tenendum: illud vero tanquam opinabile audiendum.

* Cf. num. IV.

VII. *Secunda ratio* ad conclusionem * est haec. Idem est subiectum principiorum et totius scientiae: Deus est subiectum principiorum huius scientiae: ergo Deus est subiectum totius scientiae. – Maior probatur: quia tota scientia virtualiter continetur in principiis. Minor vero, quia Deus est subiectum articulorum fidei.

* Cf. num. II.

VIII. Circa propositionem assumptam ad probandum maiorem, scilicet, *tota scientia virtute continetur in principiis*, dubium occurrit: quoniam adversari videtur doctrinae s. Thomae. Nam sequitur: Tota scientia virtualiter continetur in principiis: ergo in subiecto principiorum: ergo in subiecto scientiae. Ergo duarum specierum disparatarum, imo generis et speciei, secundum propria singulis, non potest esse scientia una secundum speciem specialissimam. Hoc est falsum apud s. Thomam: quoniam scientia de triangulo et quadrato et figura etc., non solum secundum communia, sed secundum propria singulis, unius est speciei; ut patet in Iª IIae *, et in I *Poster.* ** Ergo.

* Qu. LIV, art. 4, ad 3.
** Lect. XLI, n. 12.

Prima consequentia patet: quia principia conficiuntur ex subiecti ratione. Secunda etiam patet: quia idem est subiectum principiorum et scientiae. Tertia autem, quia scientia unius speciei omnino disparatae, quoad propria, non continetur virtualiter in alia specie, nec in generis ratione ut sic: sicut nec passiones unius speciei continentur virtualiter in alia, nec in ratione generis, ut patet.

IX. Ad hanc obiectionem oportet respondere, non solum *ad hominem*, sed simpliciter: quoniam ista virtualis continentia ingerit dubium, non solum quia posita est hic in littera, sed simpliciter. Unde Scotus, in Prologo, qu. III, tenens quod virtualis continentia omnium veritatum pertinentium ad aliquam scientiam, est conditio constituens rationem subiecti formalis in scientia, obiectioni praefatae consentit, concedens verum esse id ad quod ratio deducit, quodque reputamus falsum.

Sciendum est igitur quod duplex est de huiusmodi continentia opinio. Scotus namque putat subiectum scientiae oportere continere primo virtualiter, ut causam sufficientem, omnes veritates pertinentes ad talem scientiam. Et probat hoc dupliciter. *Primo,* quia continet propositiones immediatas, quae sunt principia virtualiter continentia totam scientiam. Patet hoc, quia propositionis immediatae praedicatum continetur in subiecto: subiectum autem est subiectum scientiae: ergo. *Secundo*, quia subiectum est adaequata causa habitus: ergo continet primo virtualiter totum ipsum: ergo omnes illius veritates. – Et secundum hanc opinionem, tot sunt scientiae secundum speciem, quot sunt non solum species rerum omnino disparatae (quod dico propter species subordinatas, puta subiectum et passionem): sed etiam quot sunt rationes formales rerum, quarum una non continetur virtualiter in alia. Et sic alia est scientia de animali ut sic, ad quam spectat considerare proprias animalis passiones tantum (quoniam solae ipsae virtualiter in animali clauduntur): et alia de bove inquantum bos, et alia de leone inquantum leo, etc.

X. S. Thomas vero, tenens scientias secari non secundum quod secantur res absolute, sed prout sunt scibiles, tenet quod subiectum formale scientiae exigit duas conditiones, ut ex littera habetur. Prima est, quod ratione ipsius omnia attingantur ab illa scientia. Secunda, quod

virtualiter contineat totam scientiam: non ut causa in seipso sufficiens, ut Scotus voluit; sed in seipso quidem sumptum sufficiens *ut causa prima,* idest in suo ordine, et non simpliciter. Sumptum autem et in se et participantibus ipsum, aut quomodolibet attributis ad ipsum, fit sufficiens simpliciter. Vocatur autem causa simpliciter sufficiens, illa quae *primo,* idest adaequate, est causa alicuius; ut subiectum propriae passionis, sive immediate sive mediante aliqua priore passione: causa autem sufficiens in suo ordine, quae licet sola non sufficiat ad effectum, in suo tamen ordine completa et totalis causa est, ut sol est causa Socratis. Et hoc modo principia prima alicuius scientiae continent virtualiter omnes veritates illius, scilicet ut primae propositiones. Non enim ex primis propositionibus solis immediate, ut patet, neque mediantibus tantum his quae totaliter ex illis pendent, omnes veritates sciuntur: sed ex illis ut primis, et aliis ut secundis ac proximis causis, conclusiones multae sciuntur.

Et hoc clarius patet in ipsis passionibus quae demonstrantur. In scientia enim de numero, non oportet omnes passiones scibiles eadem scientia, contineri virtualiter in numero, *primo,* idest adaequate et sufficienter, loquendo de numero in seipso: quoniam sic nec passiones binarii nec trinarii scirentur ibidem, ut patet. Sed bene oportet numerum in se continere virtualiter omnes passiones huiusmodi *ut primam radicem earum.* Ut distinctum autem et participatum in binario et trinario etc., oportet omnium passionum subiectum esse primum, idest adaequatum. Ac per hoc, principia talis scientiae, quae habent numerum pro subiecto, continent virtualiter omnes veritates ut primae causae. Nec oportet quod sufficiant ad inferendas omnes conclusiones, nisi adiuncta propositionibus quarum subiectum sit binarius aut trinarius etc., ut causis proximis: quemadmodum nec numerus in se causa est sufficiens ad passiones binarii, sed ut prima radix earum: et hoc in eo quod scibiles, idest inquantum sunt in tali specie scibilis; quidquid sit in esse naturae.

Et secundum hanc viam, manifestum est quod eandem scientiam secundum speciem contingit esse de genere et multis speciebus, secundum singulorum propria.

XI. Et si quaeratur: Quis ergo erit limes scibilium in una scientia? Iam patet responsio ex dictis: limitantur namque scientiae secundum species scibilium ut sic, et non secundum species rerum. Et ideo tot species et genera rerum sub una possunt comprehendi scientia, quot comprehendi contingit sub una specie scibili. Et ideo illa ratio formalis rerum quae primo fundat illam speciem scibilem, idest cui prius convenit ille modus abstractionis vel definitionis vel cognitionis, qui constituit illam speciem scibilis, est ratio formalis subiecti in illa scientia; et est prima radix omnium pertinentium ad illam scientiam ut sic.

Quod autem continentia virtualis talis ut declarata est *, sufficiat ad subiectum et principia scientiae, patet ex processibus scientiarum, tam in mathematicis quam in naturalibus. Utrobique namque multarum specierum passiones proprie traduntur, puta trianguli et quadranguli, quas impossibile est adaequate contineri in subiecto geometriae, ut patet. * Num. praec.

XII. Ad primam * ergo Scoti rationem, iam dictum est **. – Ad secundam vero, ex eodem fundamento dicitur, quod subiectum habitus continere virtualiter totum habitum, potest dupliciter intelligi: uno modo, accipiendo subiectum in seipso; alio modo, ut inventum in aliis per se participantibus quomodolibet ipsum. Et similiter continere virtualiter dupliciter: scilicet adaequate, et ut primam causam. Subiectum in seipso continet virtualiter, ut prima causa, totum habitum, et non partem; sicut sol continet virtualiter totum hominem, et non partem, ut prima tamen sive superior causa. Subiectum autem in se et in participantibus, continet virtualiter et adaequate, ut tota causa, totum habitum. – Et sic patet ad dubium et simpliciter, et *ad hominem* *. * Cf. num. IX. ** Num. X. * Cf. num. VIII.

XIII. Quoad secundum *, referuntur tres aliorum assignationes. Prima est Magistri Sententiarum: secunda Hugonis de Sancto Victore: tertia est Lincolniensis. Sed adverte modestiam Auctoris. Quoniam primo, excusando illos, dicit quod attenderunt ad materiam: quasi diceret quod non intendebant assignare subiectum formale. Secundo, omnia supradicta reducit ad subiectum formale a se assignatum, dicens omnia haec tractari in ordine ad Deum. * Cf. num. II.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM HAEC DOCTRINA SIT ARGUMENTATIVA

IIa IIae, qu. I, art. 5, ad 2; I *Sent.*, Prol., art. 5; I *Cont. Gent.*, cap. IX; in Boet. *de Trin.*, qu. II, art. 3; *Quodlib.* IV, qu. IX, art. 3.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod haec doctrina non sit argumentativa. Dicit enim Ambrosius in libro I *de Fide Catholica* α *: *tolle argumenta, ubi fides quaeritur.* Sed in hac doctrina praecipue fides quaeritur: unde dicitur Ioan. XX *: *haec scripta sunt ut credatis.* Ergo sacra doctrina non est argumentativa.

α * Lib. I *de Fide*, cap. XIII. * Vers. ult.

2. PRAETEREA, si sit argumentativa, aut argumentatur ex auctoritate, aut ex ratione. Si ex auctoritate, non videtur hoc β congruere eius dignitati: nam locus ab auctoritate est infirmissimus, secundum Boetium *. Si etiam γ ex ratione, hoc non congruit eius fini: quia secundum Gregorium in homilia *, *fides non habet meritum, ubi* δ *humana ratio praebet experimentum.* Ergo sacra doctrina non est argumentativa.

β * Vide lib. VI in *Topica* Ciceronis; et *de Diff. Topicis*, lib. III. γ * Homil. XXVI in Evang. δ

SED CONTRA EST quod dicitur *ad Titum* I *, de episcopo: *amplectentem* ε *eum qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem, ut potens sit exhortari in doctrina sana, et eos qui contradicunt arguere.* * Vers. 9. ε

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut aliae scientiae non argumentantur ad sua principia probanda, sed ex principiis argumentantur ad ostendendum alia in ipsis scientiis; ita haec doctrina non argumentatur ad sua principia probanda, quae sunt articuli fidei; sed ex eis procedit ad aliquid aliud ζ ostendendum *; sicut Apostolus, I ad *Cor.* XV **, ex resurrectione Christi argumentatur ad resurrectionem η communem probandam. ζ * D. 603. ** Vers. 12 sqq. η

Sed tamen considerandum est in scientiis philosophicis, quod inferiores scientiae nec probant sua principia, nec contra negantem principia disputant, sed hoc relinquunt superiori scientiae *: suprema vero inter eas, scilicet metaphysica, disputat contra negantem sua principia, si adversa- * D. 1102.

α) *libro I de Fide Catholica.* – *libro de Sacramentis* codices et edd. *a b.*
β) *non videtur hoc.* – *hoc non videtur* codices.
γ) *etiam.* – Om. E; *autem* ceteri et *a b.*
δ) *ubi.* – *cui* ACDEFG, *vel cui* margo B, *cuius* ed. *a.*
ε) *amplectentem.* – *amplectente* PDF*ab.*
ζ) *aliquid aliud.* – *aliquid* PB*ab.*
η) *resurrectionem.* – *rationem* DpBC.

rius aliquid concedit: si autem nihil concedit, non potest cum eo disputare, potest tamen solvere rationes ipsius. Unde sacra scriptura [θ], cum non habeat superiorem, disputat cum negante sua principia: argumentando quidem, si adversarius aliquid concedat eorum quae per divinam revelationem habentur; sicut per auctoritates sacrae doctrinae disputamus contra haereticos, et per unum articulum [ι] contra negantes alium. Si vero adversarius nihil credat [κ] eorum quae divinitus revelantur, non remanet amplius via ad probandum articulos fidei per rationes [λ], sed ad solvendum rationes, si quas inducit, contra fidem. Cum enim fides infallibili veritati innitatur, impossibile autem sit de vero [μ] demonstrari contrarium, manifestum est probationes quae contra fidem inducuntur, non esse demonstrationes, sed solubilia argumenta.

Ad primum ergo dicendum quod, licet argumenta rationis humanae non habeant locum ad probandum quae fidei sunt, tamen ex articulis fidei haec doctrina ad alia argumentatur, ut dictum [ν] est *.

* In corp.

Ad secundum dicendum quod argumentari ex auctoritate est maxime proprium huius doctrinae: eo quod principia huius doctrinae per revelationem habentur, et sic oportet quod credatur auctoritati eorum quibus revelatio facta est. Nec hoc derogat dignitati huius doctrinae: nam licet locus ab auctoritate quae [ξ] fundatur super ratione humana, sit infirmissimus; locus tamen ab auctoritate quae [ο] fundatur super revelatione divina, est efficacissimus.

Utitur tamen sacra doctrina etiam [π] ratione humana: non quidem ad probandum fidem, quia per hoc tolleretur meritum fidei; sed ad manifestandum aliqua alia quae traduntur in hac doctrina. Cum enim [ρ] gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet quod naturalis ratio subserviat fidei; sicut et naturalis inclinatio voluntatis obsequitur caritati. Unde et Apostolus dicit, II *ad Cor.* x *: *in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi.* Et inde est quod etiam [σ] auctoritatibus philosophorum sacra doctrina utitur, ubi per rationem naturalem veritatem cognoscere potuerunt; sicut Paulus, *Actuum* XVII *, inducit verbum Arati, dicens: *sicut et quidam poetarum vestrorum dixerunt, genus Dei sumus.*

* Vers. 5.

* Vers. 28.

Sed tamen sacra doctrina [τ] huiusmodi auctoritatibus utitur quasi extraneis argumentis, et probabilibus. Auctoritatibus autem canonicae [υ] Scripturae utitur proprie, ex necessitate argumentando. Auctoritatibus autem aliorum doctorum ecclesiae, quasi arguendo [φ] ex propriis, sed probabiliter. Innititur enim fides nostra revelationi Apostolis et Prophetis factae, qui canonicos libros scripserunt: non autem revelationi, si qua fuit aliis doctoribus facta. Unde dicit Augustinus, in epistola ad Hieronymum *: *Solis eis* [χ] *Scripturarum libris qui canonici appellantur, didici hunc honorem deferre, ut nullum auctorem eorum in scribendo errasse aliquid firmissime credam. Alios autem ita lego, ut, quantalibet sanctitate doctrinaque* [ψ] *praepolleant, non ideo verum putem, quod ipsi ita senserunt vel scripserunt.*

* LXXXII (al. XIX), cap. 1.

θ) *scriptura.* – *doctrina* codices. – Pro *cum negante, contra negantem* G. – Pro *argumentando, arguendo* CE(ABD?).

ι) *articulum.* – *articulum fidei* B.

κ) *credat.* – *concedat* ADsC.

λ) *rationes.* – *rationem* codices et *a b.* – Post. seq. *rationes* B addit *remanet via.*

μ) *de vero.* – *vero* ACDEF, *veri* B, *omnino* G.

ν) *dictum.* – *supra dictum* ABCE.

ξ) *quae.* – *qui* BD. – Pro *ratione humana, rationem humanam* BD, *revelatione humana* ApC. – Pro *infirmissimus, infimissimus* A, *infirmus* B.

ο) *quae.* – *qui* B. – Pro *revelatione divina, revelationem divinam* BD.

π) *etiam.* – Om. B. – Idem pro *tolleretur, tolleret*; et in fine sententiae legit *aliqua doctrina traduntur*, sed corrigitur: *aliqua quae in sacra doctrina traduntur*; pro *aliqua alia, alia* A, *aliqua* DF, *illa* C, om. E.

ρ) *enim.* – *igitur* P*ab.*

σ) *quod etiam.* – *etiam quod* B, *quod* DGpA. – Pro *philosophorum, phicorum* B. – Pro *potuerunt, potest* B, *potuerant* C, *poterunt* DEpF.

τ) *doctrina.* – *scriptura* A.

υ) *canonicae.* – *sacrae* B. – Pro *argumentando, arguendo* AC(DFG?).

φ) *arguendo.* – *argumentando* B(DEFG?). – Pro *ex, non ex* sA.

χ) *Solis eis.* – *Solis enim* PsC et *a b*, *Solum eis* BDFG, *Solus eis* pC. – *in* ante *scribendo* om. ACDEFG*a*.

ψ) *doctrinaque.* – *doctrinarum* ABCDEGpF. – Pro *quod, quia* codices; et omittunt *vel scripserunt.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo: *argumentativa*, idest probativa eorum quae docet: an non, sed forte simpliciter proponit, ut Scotus dixit contra articulum 2 *.

* Cf. ibi Comment. num. VI.

II. In corpore tres conclusiones. *Prima* est: Sacra doctrina non arguit ad principia, sed ad conclusiones ex principiis. *Secunda* est: Sacra doctrina disputat arguendo contra negantes principia eius, si aliquid eius concedunt. *Tertia:* Sacra doctrina disputat solvendo tantum, contra negantes principia et nihil eius omnino concedentes. – Et est semper sermo de principiis complexis cognitionis in hac scientia, idest articulis fidei: quidquid sit de principiis incomplexis, aut ipsius *esse* tantum.

III. Prima conclusio probatur. Nulla scientia probat sua principia, sed ex eis conclusiones: ergo. – Et confirmatur secunda pars conclusionis, auctoritate Apostoli, I *ad Cor.* XV.

Secunda vero et tertia, primo simul probantur. Scientia suprema inter physicas, disputat contra negantes principia; et defendit solvendo saltem, si nihil concedunt. Ergo et haec doctrina habet utrumque. – Antecedens declaratur ex differentia inter scientias inferiores et supremam. Consequentia vero probatur: quia ista est scientia suprema.

Deinde manifestantur singillatim. Secunda quidem, cum contra haereticos ex uno articulo probamus alium, etc. Tertia vero, quia contra veritatem infallibilem nulla potest demonstrativa ratio esse: ergo omnes rationes contra ea quae sunt istius scientiae, sunt rationes solubiles. Tenet sequela: quia haec doctrina innititur infallibili veritati.

IV. Circa tertiam conclusionem, adverte quod theologum posse solvere rationes philosophorum contra ea quae sunt fidei, contingit dupliciter. Uno modo, ex *creditis*: ut puta si dicenti quod omnis una res numero est una hypostatice, respondet: « Nego, quia Deus est trinus. » Et sic theologalis solutio non solvit nisi credendo. – Alio modo, ex propositionibus *scitis, simpliciter vel quoad hoc*: ut puta si responderet: « Nego in re infinita »: non quia sciat eius contradictoriam, scilicet *res infinita est plures hypostatice;* sed quia scit negative nullum haberi efficax medium ad illam probandam (et dicitur scire *negative,* quando nullo medio cogitur intellectus). Et sic theologus solvit ex scitis

quoad hoc. Quandoque autem ex scitis *simpliciter:* ut si solvat rationem contra accidentia in Sacramento Altaris, quia accidentis esse non est inesse actualiter, sed aptitudinaliter.

In proposito, litteram hanc intelligo de solutione theologali secundo modo. Et si instetur, quia huiusmodi solutio non est theologi ut theologus est, quia non ex principiis theologiae: negetur assumptum: quoniam theologia non solum gaudet propriis, sed etiam facit de extraneis propria, dum ad defensionem suam aliarum scientiarum propositionibus utitur propter nos, ut in articulo 5, ad 2, tactum est. Et quamvis pura theologalia oporteat ex principiis manare theologalibus; theologalia tamen ministerialiter, non oportet, sed sat est eis servire. Sic autem theologales sunt huiusmodi solutiones.

Unde minus bene videntur sentire, qui solvere theologiae tribuunt, non nisi ex aliqua propositione credita. Et decepti sunt quia non discreverunt inter *solutionis* et *probationis* naturas. Probatio namque est ex evidentibus: solutio autem est etiam ex his quae non apparent esse falsa, dato quod non sciantur esse vera. Et propterea theologus potest semper solvere, nunquam coacto intellectu ab aliqua propositione contraria his quae sunt fidei, quamvis eorum falsitatem non videat.

* Cf. num. III.
V. Circa probationem tertiae conclusionis *, scito quod aliud est scire omnes rationes contra fidem esse solubiles: et aliud est scire solvere eas. Primum probatur in littera: et probatio assumit unam propositionem creditam, scilicet, *haec doctrina innititur veritati infallibili:* et propterea conclusio haec non nobis hic evidens est. Secundum vero in actu exercito consistit: et liber *Contra Gentiles* his plenus
* Num. praec.
est. Et quoniam solutio, ut dictum est * et experimur, non requirit evidentiam, sed non-coactionem intellectus; et hoc in ipso exercitio solutionis convincitur, dum ratio cogens non adest: ideo scire solvere, seu solvere contraria huius doctrinae, non est credere, aut ex credere, nisi occasionaliter; quoniam ex hoc quod credimus, applicamus intellectum ad inveniendum defectus rationum et propositionum contrariarum. Et hanc distinctionem bene nota: quia inadvertentia eius forte quosdam in hac littera errare permisit.

VI. In responsione ad secundum, nota quatuor enumerata, scilicet: auctoritates sacrae Scripturae, auctoritates sanctorum Doctorum, rationes humanas, et auctoritates philosophorum. Et ex primis quidem doctrina haec procedere dicitur ut ex propriis et necessariis: ex secundis autem ut ex propriis, sed probabilibus: ex quartis vero ut probabilibus, sed extraneis. Et sic tertiis nullus assignatur locus. Et propterea sciendum est quod ratio humana de qua hic est sermo, nihil aliud est quam argumentatio aliqua ex solo naturali lumine robur habens. Et est duplex: quaedam necessario concludens, quae vocatur demonstratio; et quaedam probabiliter, quae magnam habet latitudinem. Utraque autem in aliqua certa scientia physica clauditur, et consequenter extranea est a genere scibili theologico: ac per hoc, theologia procedit ex ratione humana ut sic, ut ex extraneis. Et quoniam nulla demonstratio physica potest afferri ad theologalia ut sic (quoniam theologalia, ut sic sunt, oportet resolvi in principia evidentia, non lumine naturali, sed divino), ideo, absolute loquendo, ex ratione naturali procedit theologia ut ex extraneis et probabilibus; quemadmodum ex auctoritatibus philosophorum. Et propterea sedes assignata auctoritatibus philosophorum, intelligenda est assignata etiam rationi naturali quam cognoverunt: in cuius signum simul tractabat utrumque. Et sic omnia enumerata sunt locata.

VII. Sed dubium hic occurrit non dissimulandum. Si ex rationibus naturalibus theologia procedit ut ex extraneis et probabilibus, cur tantus labor a doctoribus speculativis assumptus est? Quorsum libri *Contra Gentiles,* rationibus naturalibus pleni? etc. Aut enim hi non tradunt theologiam: aut in extraneis nimis morati sunt.

VIII. Ad hoc breviter dicitur, quod demonstrationes metaphysicae et naturales quae afferuntur in sacra doctrina, simpliciter quidem sunt extraneae: sed ut ministrae theologiae, ad destruendas positiones oppositas conclusionibus aut principiis theologalibus, aut ad solvendas rationes contra theologalia factas, aut ad stabilienda ea de quibus theologia secundario est, ut Deum esse, et unum esse, et immortalem, etc., non sunt extraneae; sed ex eis procedit theologia ut ex propriis, et quandoque necessariis; ministerialiter tamen, et non ratione sui, sed propter nostri intellectus infirmitatem, ut in articulo 5, ad 2, dictum est. Et propterea sancti Doctores, qui speculativo ingenio praediti fuerunt, intellectus humani defectui subvenire cupientes, rationes philosophicas plurimas conati sunt afferre ad aliquod horum trium; ut sic viri docti, ea quae fidei sunt rationi non contraria comperientes, facilius his quae fidei sunt adhaerere possint, aut saltem ea non spernere aut deridere.

Suadetur autem huiusmodi rationes, ut ministras, proprias effici huius scientiae propter nos, ex littera in tertia conclusione, et eius manifestatione. Non enim aliter possunt solvi obiectiones oppositae sufficienti solutione, nisi ex rationibus philosophicis: si namque ex creditis solvenda essent obiecta philosophorum, ridiculo philosophis theologi essent, etc.

IX. Circa haec diligenter adverte, quod aliud est loqui de ratione humana, et aliud loqui de *propositionibus notis ratione humana.* In littera, ut declaravimus *, insinuatur * Num. VI.
quod ex ratione humana, absolute loquendo, haec doctrina procedit ut ex extraneis: quoniam propositiones notae naturali, non divino lumine, ut sic, sunt extraneae. Sed tamen multae propositiones notae naturali lumine et demonstratione, secundum seipsas sumptae, sunt vere et proprie theologales, sub alio tamen lumine, ut in I articulo, in responsione ad 2, patet; ut patet de istis, *Deus est, Deus est unus, Deus est bonus,* etc. Unde, cum theologus arguit ex istis, arguit ex propriis; quamvis non proprio tantum modo notis, pro quanto sunt non solum revelata, sed etiam scita.

ARTICULUS NONUS

UTRUM SACRA SCRIPTURA DEBEAT UTI METAPHORIS

I *Sent.*, Prol., art. 5; dist. XXXIV, qu. III, art. 1, 2; III *Cont. Gent.*, cap. CXIX; in Boet. *de Trin.*, qu. II, art. 4.

AD NONUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod
α sacra Scriptura [α] non debeat uti metaphoris. Illud enim quod est proprium infimae doctrinae, non videtur competere huic scientiae, quae inter alias tenet locum
* Art. 5.
supremum, ut iam dictum est *. Procedere autem per similitudines varias et repraesentationes, est proprium poeticae, quae est infima inter omnes
doctrinas. Ergo huiusmodi similitudinibus [β] uti, β
non est conveniens huic scientiae.

2. PRAETEREA, haec doctrina videtur esse ordinata ad veritatis manifestationem: unde et ma-
nifestatoribus [γ] eius praemium promittitur, *Eccli.* γ
XXIV *: *qui elucidant me, vitam aeternam habebunt.* Vers. 31.

α) *Scriptura.* – *doctrina* codices. – Pro *metaphoris, metaphoricis* pGsD, et ita ed. *a* ubique; *locutionibus metaphoricis* B.

β) *similitudinibus.* – *similibus* B.

γ) *manifestatoribus.* – *manifestationibus* BDpC.

Sed per huiusmodi similitudines veritas occultatur [δ]. Non ergo competit huic doctrinae divina tradere sub similitudine corporalium rerum.

3. Praeterea, quantò aliquae creaturae sunt sublimiores, tanto magis ad divinam similitudinem accedunt. Si igitur aliquae [ε] ex creaturis transumerentur ad Deum, tunc oporteret talem transumptionem maxime fieri ex sublimioribus creaturis, et non ex infimis. Quod tamen in Scripturis frequenter [ζ] invenitur.

Sed contra est quod dicitur Osee xii * [* Vers. 10.]: *Ego visionem multiplicavi eis, et in manibus prophetarum assimilatus sum.* Tradere autem aliquid sub similitudine, est metaphoricum. Ergo ad sacram doctrinam pertinet uti metaphoris [η].

Respondeo dicendum quod conveniens est sacrae Scripturae divina et spiritualia sub similitudine corporalium [θ] tradere. Deus enim omnibus providet secundum quod competit eorum naturae. Est autem naturale homini ut per sensibilia ad intelligibilia veniat: quia omnis nostra cognitio a sensu initium habet. Unde convenienter in sacra Scriptura [ι] traduntur nobis spiritualia sub metaphoris corporalium. Et hoc est quod dicit Dionysius, i cap. *Caelestis Hierarchiae: Impossibile est nobis aliter lucere divinum radium, nisi varietate* [κ] *sacrorum velaminum circumvelatum.*

Convenit etiam sacrae Scripturae, quae communiter omnibus proponitur (secundum illud *ad Rom.* i * [* Vers. 14.]: *sapientibus et insipientibus debitor sum*), ut spiritualia sub similitudinibus [λ] corporalium proponantur; ut saltem vel sic rudes eam capiant, qui ad intelligibilia secundum se capienda non sunt idonei.

Ad primum ergo dicendum quod poeta [μ] utitur metaphoris propter repraesentationem: repraesentatio enim naturaliter homini delectabilis est. Sed sacra doctrina utitur metaphoris propter necessitatem et utilitatem, ut dictum est * [* In corp.].

Ad secundum dicendum quod radius divinae revelationis non destruitur propter figuras sensibiles quibus circumvelatur, ut dicit Dionysius * [* Loco in corp. cit.], sed remanet in sua veritate; ut mentes quibus fit revelatio, non permittat [ν] in similitudinibus permanere, sed elevet eas ad cognitionem intelligibilium; et per eos quibus revelatio facta est, alii etiam circa haec [ξ] instruantur. Unde ea quae in uno loco Scripturae traduntur sub metaphoris, in aliis locis expressius exponuntur. Et ipsa etiam occultatio figurarum utilis est, ad exercitium studiosorum, et contra irrisiones infidelium, de quibus dicitur, Matth. vii * [* Vers. 6.]: *nolite sanctum dare canibus.*

Ad tertium dicendum quod, sicut docet Dionysius, cap. ii *Cael. Hier.*, magis est conveniens quod divina in Scripturis tradantur sub figuris vilium corporum, quam corporum nobilium [ο]. Et hoc propter tria. Primo, quia per hoc magis liberatur humanus animus ab errore. Manifestum enim apparet quod haec secundum proprietatem non dicuntur de divinis: quod posset esse dubium, si sub figuris nobilium [π] corporum describerentur divina; maxime apud illos qui nihil aliud a corporibus nobilius excogitare noverunt. – Secundo, quia hic modus convenientior est cognitioni quam de Deo habemus in hac vita. Magis enim manifestatur nobis de ipso quid non est, quam quid est: et ideo similitudines illarum rerum [ρ] quae magis elongantur a Deo, veriorem nobis faciunt aestimationem quod sit supra illud quod de Deo dicimus vel cogitamus. – Tertio, quia per huiusmodi, divina magis [σ] occultantur indignis.

δ) *occultatur.* – *obfuscatur* A.
ε) *aliquae.* – *aliqua* ABDEFG*a*. – Pro *transumerentur, transumeretur* BpF*a*. – *tunc* om. codices et *a b*. – Pro *oporteret, oportet* BCDEpA.
ζ) *frequenter.* – Om. pA.
η) *metaphoris.* – *metaphoricis* A.
θ) *similitudine corporalium.* – *corporalium metaphoris* codices.
ι) *Scriptura.* – *doctrina* codices.
κ) *varietate.* – *veritate* A.
λ) *sub similitudinibus.* – *sub similitudine* ACE. – *sic* omittit B. – Pro *eam, ea* sA.
μ) *poeta.* – *poetica* codices. – Pro *repraesentatio enim, et repraesentatio* B, *repraesentatio autem* C, qui omittit *naturaliter.* – Pro *delectabilis, delectabilius* F.
ν) *permittat.* – *permittantur* codices. – Item pro *permanere, remanere.*
ξ) *haec.* – *hoc* codices. – Pro *instruantur, instruuntur* CDEFG.
ο) *nobilium.* – *nobiliorum* ACDEFG*a*.
π) *nobilium.* – *nobiliorum* codices et ed. *a*. – Particulam *a* ante *corporibus* om. codices. – Pro *noverunt, possunt vel noverunt* B.
ρ) *illarum rerum.* – *eorum* ABC, *illorum* DEsF, *illarum* pF. – Post *aestimationem* codices addunt *de Deo*. – Pro *de Deo, de eo* GsF*a*.
σ) *magis.* – Om. B.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *uti metaphoris* est uti locutionibus quae non verificantur de his de quibus dicuntur, secundum propriam significationem, sed secundum aliquam similitudinem ad proprie significata: ut cum dicitur quod *Deus noster ignis consumens est* * [* Ad Hebr. xii, 29.], utimur metaphora; quia Deus non est vere ignis, sed se habet ad modum ignis consumentis. Et sic de aliis. Et occasionem sumit quaestio haec ex II *Poster.* * [* Cap. xii, n. 26.], ubi prohibentur metaphorae in scientiis.

II. In corpore una conclusio, responsiva quaesito affirmative: Sacra doctrina congrue utitur metaphoris corporalium ad divina et spiritualia.

Probatur dupliciter. *Primo.* Deus omnibus providet prout congruit eorum naturae. Ergo convenienter homini in sacra doctrina spiritualia sub corporalibus similitudinibus traduntur. – Antecedens patet. Consequentia vero probatur: quia naturale est homini ad intelligibilia per sensibilia duci. Probatur: quia omnis nostra cognitio oritur a sensu. Et confirmatur haec ratio auctoritate Dionysii, etc.

Secundo. Sacra doctrina proponitur omnibus hominibus communiter. Ergo congrue spiritualia sub similitudinibus corporalium traduntur. – Antecedens probatur *ad Rom.* I. Consequentia autem probatur: quia plures non sunt idonei ad intelligibilia secundum se, qui vel sic ea capere possunt.

III. In responsione ad primum, dubium occurrit, quomodo verificetur quod haec doctrina utatur metaphoris propter *necessitatem et utilitatem*, ut dictum est. Nulla siquidem necessitas est, aut in corpore ostensa est. Secunda namque ratio utilitatem tantum infert, ut patet: prima vero convenientiam, ut ipsa littera testatur, et convinci potest ex eo quod connaturalitas nostra ad sensibilia non infert necessitatem ad *talia* sensibilia, scilicet metaphoras. – Et augetur dubium: quia nihil est metaphorice in Scriptura traditum, quod non possit proprie doceri. Nulla ergo est necessitas utendi metaphoris in hac doctrina, quamvis convenienter et utiliter eis utatur.

IV. Ad hoc dicendum mihi videtur, quod uti metaphoris in hac doctrina est quodammodo necessarium, et quodammodo non: et hoc respectu non horum aut illorum, puta minus idoneorum, sed respectu hominis viatoris. Est siquidem necessarium propter melius consequendum finem, scilicet cognitionem Dei. Et haec necessitas ostenditur per primam rationem litterae. Ex hoc namque quod connaturale est homini intelligibilia per sensibilia tantum nosse, oportet, si spiritualia facile et suo modo cognoscere debet, ut per metaphoras cognoscat: quoniam metaphorae supplent vices spiritualium specierum, quae de spiritualibus haberi deberent secundum se. – Non est autem necessarium simpliciter: quia etsi non absque phantasmatibus, tamen absque metaphoris posset homo etiam in hoc statu capere quae dicuntur, licet non ita facile.

Et per hoc patet solutio ad obiecta *. Prima namque ratio ostendit non solum convenientiam, sed, ostendendo convenientiam, ex hoc ipso ostendit necessitatem, non simpliciter, sed propter melius. – Et si contra hoc instetur auctoritate Dionysii in littera allata, *impossibile est:* dici potest quod *impossibile* distinguitur sicut et *necessarium:* quoniam *impossibile* et *necessarium non* aequipollent; et perinde est ac si diceretur, *necesse est non aliter lucere nobis*, etc. * Cf. num. praec.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM SACRA SCRIPTURA SUB UNA LITTERA HABEAT PLURES SENSUS

I *Sent.*, Prol., art. 5; IV, dist. XXI, qu. I, art. 2, qu^a. I, ad 3; *de Pot.*, qu. IV, art. I; *Quodl.* III, qu. XIV, art. I; VII, qu. VI, per tot.; *ad Gal.*, cap. IV, lect. VII.

AD DECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod sacra Scriptura [α] sub una littera non habeat plures sensus, qui sunt historicus vel litteralis, allegoricus, tropologicus sive moralis, et anagogicus. Multiplicitas enim sensuum in una scriptura parit confusionem et deceptionem, et tollit arguendi [β] firmitatem: unde ex multiplicibus propositionibus non procedit argumentatio, sed secundum hoc aliquae fallaciae assignantur. Sacra autem Scriptura debet esse efficax ad ostendendam veritatem absque omni fallacia. Ergo non debent in ea sub una littera plures sensus tradi.

2. PRAETEREA, Augustinus dicit in libro *de Utilitate credendi* * [* Cap. III.], quod *Scriptura quae Testamentum Vetus* [γ] *vocatur, quadrifariam traditur:* scilicet, *secundum historiam, secundum aetiologiam, secundum analogiam, secundum allegoriam.* Quae quidem quatuor a quatuor praedictis videntur esse aliena omnino [δ]. Non igitur conveniens videtur quod eadem littera sacrae Scripturae secundum quatuor sensus praedictos exponatur.

3. PRAETEREA, praeter praedictos sensus, invenitur sensus [ε] parabolicus, qui inter illos sensus quatuor non continetur.

SED CONTRA EST quod dicit Gregorius, XX *Moralium* * [* Cap. I.]: *Sacra Scriptura omnes scientias ipso locutionis suae more transcendit: quia uno eodemque sermone, dum narrat gestum, prodit mysterium.*

RESPONDEO DICENDUM quod auctor sacrae Scripturae est Deus, in cuius potestate est ut non solum voces ad significandum accommodet (quod etiam homo facere potest), sed etiam res ipsas. Et ideo, cum in omnibus scientiis voces significent, hoc habet proprium ista scientia, quod ipsae res significatae per voces, etiam significant aliquid. Illa ergo prima significatio, qua voces significant res, pertinet ad primum sensum, qui est sensus historicus vel litteralis. Illa vero significatio qua res significatae per voces, iterum [ζ] res alias significant, dicitur sensus spiritualis; qui super litteralem fundatur, et eum supponit.

Hic autem sensus spiritualis trifariam dividitur. Sicut enim dicit Apostolus, *ad Hebr.* VII [η] * [* Vers. 19.], lex vetus figura est novae legis: et ipsa nova lex, ut dicit Dionysius in *Ecclesiastica Hierarchia* * [* Cap. V. - Cf. *Cael. Hier.* c. I.], est figura futurae gloriae: in nova etiam lege, ea quae in capite sunt gesta, sunt signa eorum quae nos agere debemus. Secundum ergo quod ea quae sunt veteris legis, significant ea quae sunt novae legis, est sensus allegoricus: secundum vero quod ea quae in Christo sunt facta, vel in his quae Christum [θ] significant, sunt signa eorum quae nos agere debemus, est sensus moralis: prout vero significant ea quae sunt in aeterna gloria, est sensus anagogicus.

Quia vero sensus litteralis est, quem auctor intendit: auctor autem sacrae Scripturae Deus est, qui omnia simul suo intellectu comprehendit: non est inconveniens, ut dicit Augustinus XII *Confessionum* * [* Cap. XXXI.], si etiam secundum litteralem sensum in una littera Scripturae [ι] plures sint sensus.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod multiplicitas horum sensuum non facit aequivocationem, aut aliam [κ] speciem multiplicitatis: quia, sicut iam dictum est * [* In corp.], sensus isti non multiplicantur propter hoc quod una vox multa significet; sed quia ipsae res significatae per voces, aliarum rerum possunt esse signa. Et ita etiam nulla confusio sequitur in sacra Scriptura: cum omnes sensus fundentur super unum, scilicet litteralem; ex quo solo potest trahi argumentum, non autem [λ] ex his quae secundum allegoriam dicuntur, ut dicit Augustinus in epistola contra Vincentium Donatistam * [* *Ad Vincent. Rogat.* Ep. XCIII (al. XLVIII), c. VIII.]. Non tamen ex hoc aliquid deperit sacrae Scripturae: quia nihil sub spirituali sensu continetur fidei necessarium, quod Scriptura per litteralem sensum alicubi manifeste non tradat.

α) *Scriptura.* – *doctrina* B.
β) *arguendi.* – *argumentandi* BG(ADF?), *arguendo* E.
γ) *Testamentum Vetus.* – *Vetus Testamentum* codices. – *scilicet* omittunt codices et ed. *a.*
δ) *praedictis ... omnino.* – *primo dictis omnino aliena videntur* codd.
ε) *sensus.* – Om. ABCDE. – Pro *illos, alios* B; *sensus* omitt. codices.
ζ) *iterum.* – *rerum* AC. – Pro *super, supra* codd. et *ab*; pro *litteralem, litteram* A.
η) *ad Hebr. VII.* – Om. codices; cf. *ad Gal.* IV, 24, et Comment. s. Thomae ibidem. – Pro *Ecclesiastica, Caelesti* F.
θ) *Christum.* – *per Christum* ACD. – Pro *significant, significantur* sA.
ι) *Scripturae.* – *sacrae Scripturae* codices et ed. *a.*
κ) *aliam.* – *aliquam* B. – Idem post *sicut* addit *in principio solutionis principalis*, margo D *in principio huius.*
λ) *autem.* – Om. codices.

μ Ad secundum dicendum quod illa tria [μ], historia, aetiologia, analogia, ad unum litteralem sensum pertinent. Nam historia est, ut ipse Augustinus exponit *, cum simpliciter aliquid proponitur: aetiologia vero, cum causa dicti assignatur, sicut cum Dominus assignavit causam quare Moyses permisit licentiam repudiandi uxores, scilicet propter duritiam cordis ipsorum, Matt. xix *: analogia vero est, cum veritas unius Scripturae ostenditur veritati alterius non repugnare. Sola autem allegoria, inter illa quatuor, pro tribus spiritualibus sensibus ponitur. Sicut et Hugo de Sancto Victore sub sensu allegorico etiam anagogicum [ν] comprehendit, ponens in tertio suarum *Sententiarum* * solum tres sensus, scilicet historicum, allegoricum et tropologicum.

* Loco citato in arg.

* Vers. 8.

* De Scripturis et Scriptoribus sacris, c. III. - Cf. ibid. c. IV; et Prol. lib. I de Sacramentis, c. IV.

Ad tertium dicendum quod sensus parabolicus sub litterali continetur: nam per voces significatur aliquid proprie, et aliquid figurative [ξ]; nec est litteralis sensus ipsa figura, sed id quod est figuratum. Non enim cum Scriptura nominat Dei brachium, est litteralis sensus quod in Deo sit membrum huiusmodi [o] corporale: sed id quod per hoc membrum significatur, scilicet virtus operativa. In quo patet quod sensui litterali sacrae Scripturae nunquam potest subesse falsum.

μ) *illa tria.* - *tria illa scilicet* codices.
ν) *anagogicum.* - *analogicum* P.
ξ) *figurative.* - *figurate* ACEF.
o) *membrum huiusmodi.* - *tale membrum* B. - Pro *quod per, per quod* AC.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. - In corpore duae conclusiones *. Prima respondet quaesito affirmative: Sacra doctrina sub una littera habet plures sensus, scilicet litteralem et spiritualem: et hunc triplicem, scilicet allegoricum, moralem et anagogicum.

* Cf. num. III.

Probatur ex differentia inter hanc scientiam et alias, ex differentia inter auctores derivata. Auctor huius doctrinae est Deus, ceterarum homo: ergo in potestate huius auctoris est accommodatio et vocum et rerum ad significandum, et non in potestate auctoris aliarum. Ergo in ceteris scientiis voces tantum significant: in hac vero et voces et res. Ergo in hac est duplex sensus, scilicet litteralis et spiritualis. - Omnes consequentiae patent. Et ultima declaratur: quia iuxta significationem vocum, attenditur sensus litteralis: iuxta significationem autem rerum, attenditur sensus mysticus.

Quoad secundam vero partem, declaratur distinguendo triplicem figurationem, ut clare patet in littera.

II. Circa hanc partem nota, cum accommodare res ad significandum nihil aliud sit quam facere res esse non solum res, sed signa aliarum rerum, dupliciter intelligi potest res fieri signa: uno modo, *in ipsa generatione rerum,* ut scilicet simul fiant ad hoc ut sint res, et signa aliarum rerum; alio modo, *adventitie,* ut res iam factae accipiantur ut signa. - Si accommodatio rerum ad hoc ut sint signa, sumatur hoc secundo modo, non est proprium Dei, nec excedit hominis facultatem, accommodare res ad significandum: nec est proprium huius scientiae quod res significent. Quoniam res gestae narratae in aliis historiis, possunt ab homine interpretari ut signa aliarum; non solum per modum imitationis, ut gesta fortia antiquorum imitanda sint a successoribus; sed per modum significationis, ut scilicet gesta illa ut signa habeantur gerendorum. - Si autem sumatur accommodatio rerum ad significandum, primo modo, dupliciter potest intelligi: scilicet universaliter, et particulariter. Si particulariter, sic non excedit hominis potestatem: nam quilibet potest facere aliquos actus, vel aliquod artificiale, et faciendo illa, intendere per illa significare aliam rem, ut patet. Sed quod omnia quae narrantur gesta in tot historiis ut res ad doctrinam aliquam spectantes, ut sic, sint ex sui constitutione signa aliarum rerum, hoc excedit humanam facultatem: hoc Dei est proprium: in hoc haec doctrina ceteras scientias excellit.

Est igitur sensus litterae, quod accommodare res universaliter spectantes ad doctrinam, ad hoc ut signa sint cum fiunt, est proprium huius doctrinae: quia hoc a solo Auctore huius doctrinae fieri potest. Non enim ex adinventione nostra, petra de qua fluxit Iudaeis aqua in deserto, facta est signum Christi: sed ad hoc ex illa petra fluxit aqua, ut in veritate esset fons aquae, et esset signum Christi, qui fons est aquae spiritalis, dicente apostolo *: *bibebant autem de spirituali consequente eos petra, petra autem erat Christus.* Et sic de aliis.

* I Cor. x, 4.

III. Secunda * conclusio est. Non inconvenit in una littera Scripturae, secundum sensum litteralem, esse plures sensus.

* Cf. num. I.

Probatur dupliciter. *Primo,* ratione. Auctor Scripturae sanctae est Deus, omnia simul suo intellectu comprehendens: ergo non inconvenit, etc. Probatur consequentia: quia sensus litteralis est quem Auctor Scripturae intendit. - *Secundo,* auctoritate Augustini, XII *Confessionum.*

IV. Circa hanc conclusionem occurrit dubium. Quia si sensus litteralis potest multiplicari, nulla erit certitudo quis sensus sit intentus ad litteram, quolibet praeferente suam expositionem interpretationi alterius: cum enim de intentione Dei non aliter constet, oportebit omnes litterae expositiones ut litterales acceptare, aut nullam.

V. Ad hoc breviter dicitur, quod littera habens multas expositiones, dupliciter se potest habere ad illas. *Primo,* compatiens illas tam absolute, quam in ordine ad reliqua quae sunt fidei. Et tunc multitudo expositionum litteralium ad exercitationem nostram confert, dignitatique Auctoris attestatur, ut Augustinus ibidem vult. *Secundo,* ut compatiens illas in se, non tamen collata cum aliis litteris sacrae Scripturae. Et tunc ex tali collatione excludi possunt omnes illae interpretationes repugnantes: non repugnantes vero admitti. Sicut enim in responsione ad primum in littera dicitur, nihil necessarium ad salutem continetur in sacra Scriptura, quod non per litteralem sensum alicubi manifeste tradatur: quamvis in aliqua littera obscure habeatur, propter multitudinem expositionum. - Et si deficeret collatio litterae obscurae ad manifestam, nunquam tamen deest collatio ad sanctae Ecclesiae auctoritatem; a qua non solum certificari possumus de litterali sensu Scripturae, sed certi facti sumus de Scriptura ipsa: *Evangelio* (inquit Augustinus in epistola contra *Fundamentum* *) *non crederem, nisi me auctoritas Ecclesiae admoneret.*

* Contra Ep. Manichaei quam vocant Fund. c. v.

QUAESTIO SECUNDA

DE DEO, AN DEUS SIT

IN TRES ARTICULOS DIVISA

Quia igitur principalis intentio huius [α] sacrae doctrinae est Dei cognitionem tradere, et non solum secundum quod in se est, sed etiam [β] secundum quod est principium rerum et finis earum, et specialiter rationalis creaturae, ut ex dictis est manifestum * [Qu. I, art. VII.]; ad huius doctrinae expositionem intendentes, primo tractabimus de Deo; secundo, de motu rationalis creaturae in Deum * [Part. II.]; tertio, de Christo, qui, secundum quod homo [γ], via est nobis tendendi in Deum * [Part. III.].

Consideratio autem de Deo tripartita erit. Primo namque considerabimus ea quae ad essentiam divinam pertinent [δ]; secundo, ea quae pertinent ad distinctionem Personarum * [Qu. XXVII.]; tertio, ea quae pertinent ad processum creaturarum ab ipso * [Qu. XLIV.].

Circa essentiam vero divinam, primo considerandum est an Deus sit; secundo, quomodo sit, vel potius quomodo non sit * [Qu. III.]; tertio considerandum erit de his quae ad operationem [ε] ipsius pertinent, scilicet de scientia et de voluntate et potentia * [Qu. XIV.].

Circa primum quaeruntur tria.

Primo: utrum Deum esse sit per se notum.
Secundo: utrum sit demonstrabile.
Tertio: an Deus sit.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM DEUM ESSE SIT PER SE NOTUM

I *Sent.*, dist. III, qu. I, art. 2; I *Cont. Gent.*, cap. X, XI; III, cap. XXXVIII; *De Verit.*, qu. X, art. 12; *De Pot.*, qu. VII, art. 2, ad 11, in Psalm. VIII; in Boet. *de Trin.*, qu. I, art. 3, ad 6.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Deum esse sit per se notum. Illa enim nobis [ζ] dicuntur per se nota, quorum cognitio nobis naturaliter inest, sicut patet de primis principiis. Sed, sicut dicit Damascenus in principio libri sui * [*De Fide Orth.*, cap. I, III.], *omnibus cognitio existendi Deum naturaliter est inserta.* Ergo Deum esse est per se notum.

2. Praeterea, illa dicuntur esse per se [η] nota, quae statim, cognitis terminis, cognoscuntur: quod Philosophus attribuit primis demonstrationis [θ] principiis, in I *Poster.* * [Cap. III, n. 4. - S. Th. lect. VII.]: scito enim quid est totum et quid pars [ι], statim scitur quod omne totum maius est sua parte. Sed intellecto quid significet hoc nomen *Deus*, statim habetur [κ] quod Deus est. Significatur enim hoc nomine id quo [λ] maius significari non potest: maius autem est quod est in re et intellectu, quam quod est in intellectu tantum: unde cum, intellecto hoc nomine *Deus*, statim sit in intellectu, sequitur etiam quod sit in re. Ergo Deum esse est per se notum.

3. Praeterea, veritatem esse est per se notum: quia qui negat veritatem esse, concedit veritatem esse [μ]: si enim veritas non est, verum est veritatem non esse. Si autem est aliquid verum, oportet quod veritas sit. Deus autem est ipsa veritas, Ioann. XIV * [Vers. 6.]: *Ego sum via, veritas et vita.* Ergo Deum esse est per se notum.

Sed contra, nullus potest cogitare [ν] oppositum eius quod est per se notum, ut patet per Philosophum, in IV *Metaphys.* * et I *Poster.* **, circa [ξ] prima demonstrationis principia [* S. Th. lect. VI. - Did. lib. III, c. III, n. 7. ** Cap. X, n. 7. - S. Th. lect. XIX.]. Cogitari autem potest oppositum eius quod est Deum esse, secundum illud Psalmi LII * [o] [Vers. 1.]: *Dixit insipiens in corde suo, non est Deus.* Ergo Deum esse non est per se notum.

Respondeo dicendum quod contingit aliquid esse per se notum dupliciter: uno modo, secundum se et non quoad nos; alio modo, secundum se et quoad nos. Ex hoc enim aliqua propositio est per se nota, quod praedicatum includitur in ratione subiecti, ut *homo est animal:* nam *animal* est de ratione hominis. Si igitur notum sit omnibus de [π] praedicato et de subiecto quid sit, propositio illa erit omnibus per se nota: sicut patet in primis demonstrationum principiis, quorum termini sunt quaedam communia quae nullus ignorat, ut ens et non ens, totum et pars, et similia. Si autem apud aliquos notum non sit de praedicato et subiecto quid sit, propositio quidem quantum in se est, erit per se nota: non tamen apud illos qui praedicatum et subiectum propo-

α) *huius.* – Om. A.
β) *etiam.* – Om. codices. – *earum* om. B.
γ) *homo.* – *est homo* ACE.
δ) *pertinent.* – Ante *ad* ponunt codices.
ε) *operationem.* – *perfectionem* sC. – Pro *et de voluntate, et veritate* B, *et voluntate* ceteri.
ζ) *nobis.* – Ante *per se* ponunt AC, post B, om. sF.
η) *per se.* – Om. DEGpCF.
θ) *demonstrationis.* – *demonstrationum* codices.
ι) *pars.* – *est pars* ABCDE.
κ) *habetur.* – *scitur* D.
λ) *quo.* – *quod* PE*ab.* – Pro *significari, cogitari* B, *excogitari* sF.
μ) *veritatem esse.* – *veritatem non esse* PCsApE.
ν) *cogitare.* – *dicere* A, *esse* pC.
ξ) *circa.* – *ut circa* B, *qui dicit quod nullus potest cogitare contra* F.
o) *Psalmi* LII. – LII om. codices et *a b.*; et ita semper numerum post *Psalm.*
π) *de.* – *et de* codices.

sitionis [ρ] ignorant. Et ideo contingit, ut dicit Boetius in libro *de Hebdomadibus* *, quod quaedam sunt communes animi conceptiones [σ] et per se notae, apud sapientes tantum, ut *incorporalia in loco non esse* *.

* Alias *An omne quod est sit bonum* (Opusc. III, ed. Teubner 1871). - S. Th. prooem.
* D. 727, 822.

Dico ergo quod haec propositio, *Deus est,* quantum in se est, per se nota est: quia praedicatum est idem cum [τ] subiecto; Deus enim est suum esse, ut infra patebit *. Sed quia nos non scimus de Deo quid est, non est nobis per se nota *: sed indiget demonstrari per ea quae sunt magis nota quoad nos, et minus nota quoad naturam [υ], scilicet per effectus.

* Qu. III, art. 4.
* D. 458, 459.

Ad primum ergo dicendum quod cognoscere Deum esse in aliquo communi, sub [φ] quadam confusione, est nobis naturaliter insertum, inquantum scilicet Deus est hominis beatitudo *: homo enim naturaliter desiderat beatitudinem, et quod [χ] naturaliter desideratur ab homine, naturaliter cognoscitur ab eodem. Sed hoc non est simpliciter cognoscere Deum esse; sicut cognoscere venientem, non est cognoscere Petrum, quamvis [ψ] sit Petrus veniens: multi enim perfectum hominis bonum, quod est beatitudo, existimant [ω] divitias; quidam vero voluptates; quidam autem aliquid aliud.

* D. 933.

Ad secundum dicendum quod forte ille qui audit hoc nomen *Deus,* non intelligit significari aliquid quo maius cogitari [αα] non possit, cum quidam crediderint Deum esse corpus. Dato etiam [ββ] quod quilibet intelligat hoc nomine *Deus* significari hoc quod dicitur, scilicet illud quo maius cogitari non potest; non tamen propter hoc sequitur quod intelligat id quod significatur per nomen, esse [γγ] in rerum natura; sed in apprehensione intellectus tantum. Nec potest argui quod sit [δδ] in re, nisi daretur quod sit in re aliquid quo maius cogitari non potest: quod non est datum a ponentibus Deum non esse.

Ad tertium dicendum quod veritatem esse in communi, est per se notum: sed primam veritatem esse, hoc [εε] non est per se notum quoad nos *.

* D. 933.

ρ) *propositionis.* – Om. C.
σ) *communes animi conceptiones.* – *communes* omittunt DFpA. – Pro *notae, nota* BDEFGsA.
τ) *cum.* – Om. codices et *a b.*
υ) *quoad naturam.* – *secundum naturam* ACDEFsA. – *scilicet per effectus* omittit C.
φ) *sub.* – *et sub* sC.
χ) *quod.* – *quia* D.
ψ) *quamvis.* – *quanquam* BD.
ω) *existimant.* – *aestimant* codices et *a b.* – *vero* om. ABCDEF. – *autem* om. codices.
αα) *cogitari.* – *excogitari* C. – Pro *crediderint, crediderunt* ABDEFGpC.
ββ) *etiam.* – *autem* codices et ed. *a.* – *hoc quod dicitur scilicet* om. B. – Pro *quo, quod* E.
γγ) *esse.* – Om. E. – Post *intellectus* D addit *nostri.*
δδ) *sit.* – *sit aliquid* B. – Pro *cogitari, excogitari* A.
εε) *hoc.* – Om. G.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo huius primi articuli, ly *per se*, non per alium medium terminum: ly *notum*, notitia evidenti. Propositio enim per se nota dicitur, quae ex solis propriis terminis est nota evidentia certa et infallibili, ut patet I *Poster* *. Est ergo sensus tituli: Utrum haec propositio, *Deus est,* sit per se nota.

* Cap. III, n. 4. Cf. S. Th., lect. V, n. 7; VII, n. 8.

II. In corpore duo fiunt: primo distinguitur propositio per se nota; secundo respondetur quaesito *. Quoad primum, distinctio est: propositionis per se notae, alia secundum se tantum; alia secundum se et quoad nos: et haec, aut quoad nos omnes, aut quoad sapientes tantum. Et sic fiunt tria membra in littera.

* Cf. num. V.

Declaratur distinctio, cum suis membris, ex una radice propositionis per se notae in communi. Propositio per se nota est, cuius praedicatum clauditur in ratione subiecti. Ergo propositio per se nota secundum se et quoad nos est, cuius praedicatum est in ratione subiecti, et nobis est nota ratio subiecti et praedicati, ut *quodlibet est aut non est*, etc. Secundum se autem tantum, cuius praedicatum est in ratione subiecti, sed rationes terminorum nos latent. Ergo secundum se et quoad sapientes, cuius praedicatum est in ratione subiecti, et rationes terminorum clarent apud sapientes, ut *incorporalia non esse in loco.* Et confirmatur hoc membrum auctoritate Boetii.

III. Circa hanc partem, adverte quod propositio per se nota ideo dicitur *per se,* idest non per alium medium terminum, nota, quia excludit ly *per se* quemcumque alium medium terminum, et consequenter quamcumque praemissam, ad notificandum eam. Et cum propositio aliqua possit notificari a priori et a posteriori, oportet quod ly *per se* distinguatur: an excludat medium terminum a priori tantum; an a priori et a posteriori simul. Si enim omnis propositio per se nota, est habens praedicatum in ratione subiecti, oportet ut semper ly *per se* excludat medium a priori: sed quoniam contingit quod inter ea inter quae nullum est secundum se medium, ut sunt cognita nobis sit medium, ideo non semper excludit medium a posteriori. Et propterea in littera distincta est propositio per se nota, ex differentia inter terminos notos et ignotos, idest ex differentia inter extrema propositionum ut sunt nobis nota. Illae enim quarum extrema, non secundum se tantum, sed ut nota nobis, sunt immediata, sunt omnibus per se notae. Illae vero quarum extrema, licet secundum se, non tamen ut nota nobis, sunt immediata, sunt secundum se tantum per se notae, non nobis. Et similiter, quarum extrema ut nota sapientibus, sunt immediata, sunt eis per se notae.

IV. Circa hanc partem, sunt multa dubia et argumenta Scoti, Aureoli et Gregorii: sed quoniam haec ad librum *Posteriorum* spectant, ubi in capite III diffuse hanc materiam tractavi, idcirco, absque eorum repetitione, videndae sunt ibi solutiones argumentorum, cum toto processu. – Id tantum hic notato, quod in littera non definitur propositio per se nota, dicendo quod est cuius praedicatum ponitur in ratione subiecti: sed ponitur causalis, scilicet quod ex hoc quod praedicatum ponitur in ratione subiecti, fit propositio per se nota; quae est convertens respectu illius. Et hoc ideo dico, quia bene verum est apud s. Thomam, quod omnis propositio cuius praedicatum cadit in ratione subiecti, est per se nota, sed non e converso: quoniam cum unum generalissimum negatur de alio, et cum prima passio praedicatur de primo subiecto, fiunt propositiones immediatae secundum se, et consequenter secundum se per se notae. Si tamen alicubi * sic definita reperitur, glossetur ly *esse in ratione subiecti* « formaliter, vel virtualiter proxime. » Non tamen extendatur talis locutio, quia minus propria est.

* Vide, v. g., inf. qu. XVII, art. 3, ad 2.

V. Quoad secundum *, conclusio responsiva est: Haec propositio, *Deus est*, est per se nota secundum se, non nobis. – Probatur prima pars, quia praedicatum est idem subiecto *: secunda autem, quia nos nescimus *quid* subiecti. – Et ex hoc sequitur corollarium: Ergo ista eget manifestari per medium quoad nos, idest a posteriori effectu. Patet sequela: quia nobis non est evidens, et a priori caret medio.

* Cf. num. II.
* Cf. not. τ.

VI. In responsione ad secundum, adverte quod contra secundam responsionem ibi datam satis moleste quidam instant, quasi roborando argumentum, sic. Excedens omne cogitabile non est, per tuam responsionem: ergo non est excellens omne cogitabile, quod est oppositum *quid nominis* ipsius Dei. Probatur consequentia: quia non excedit cogitabile existens; et si ipsum esset, cogitaretur maius quam cogitatum non esset.

VII. Sed haec obiectio non est alia ab obiectione facta in littera: et ideo eadem responsione solvitur, distinguendo consequens, quod excedere omne cogitabile contingit dupliciter: uno modo, quod excellat *in rerum natura;* alio modo, *secundum esse cogitatum.* Et intendo, non quod esse in rerum natura aut obiective, sit ratio excessus: sed utimur eis in proposito, ut conditione rerum cogitatarum. Verbi gratia, conditiones perfecti oratoris cogitatae possunt excedere omnem oratorem dupliciter: uno modo, quod ille excessus sit in rerum natura; alio modo, quod sit in esse obiectivo. Primo modo, oporteret ponere oratorem perfectum existere: secundo modo non, sed sufficit ipsum habere esse obiectivum. Rationem autem excedendi attendi dicimus penes nobilitatem conditionum cogitatarum in se.

In proposito ergo dicitur, quod ex illo antecedente, *excedens omne cogitabile non est,* optime sequitur, *ergo non est excedens in rerum natura omne cogitabile:* imo non est sic excedens formicam, aut quodcumque minimum existens. Sed non valet, *ergo non est excedens in se, secundum esse obiectivum, omne cogitabile:* imo sic excedit omne cogitabile. – Et cum dicitur *maius cogitabile esset, si esset in rerum natura,* negatur hoc. Ista enim replica procedit aut ex ignorantia propriae vocis, dum credunt isti quod responsio data, acceptans *quid nominis* assignatum Dei, intendat quod, cum significatur hoc, scilicet maius omni cogitabili, significatur aliquid plenum omni perfectione, abstrahendo ab existentia (et ideo instant: « significetur plenum omni perfectione, *inclusa existentia* in rerum natura; et sic significabitur maius »): aut ex ignorantia inter actum *signatum* et *exercitum.* Convenimus namque in *quid nominis,* et non dissentimus. Nihil excipimus in ratione excedendi, seu in actu signato: quamvis ab existere in actu exercito, abstrahere opus sit. Unde conceditur quod significatur et cogitatur maius omni cogitabili, cum omni perfectione, etiam existentiae in rerum natura: in actu tamen signato. Sed a significari et cogitari ad esse non valet argumentum. Et ideo in littera dicitur quod haec ratio nihil concludit: quia ab adversariis non conceditur maius omni cogitabili esse in natura rerum; licet concedatur quod maius omni cogitabili significatur, et cogitatur esse in rerum natura. Non ergo significatur maius, significatum ut existens: sed etsi existeret, non esset maius, sed esset quod non est nisi in cogitatione.

Exemplum simile in speciali habetur, si fingamus latere nos nobilissimum animalium esse, et vellemus probare illud esse ex terminis, scilicet: *nobilissimum animalium est, quia si non est, ergo non est nobilissimum animalium.* Hic enim manifestius liquet quod ratio excessus est nobilitas rei significatae in se, conditiones vero excedentis sunt esse obiectivum et esse in rerum natura: et qualiter argumentum non valeat, ut patet exercenti.

VIII. Logice autem his molestiis unico verbo silentium impones, dicens quod *maius omni cogitabili* importare existentiam in rerum natura, contingit dupliciter, scilicet *in actu exercito,* vel *signato:* et quod secundo modo conceditur in proposito, primo modo non. Et quod si primo modo acceptaretur, sine dubio illa esset per se nota, *maius omni cogitabili, est,* sicut ista, *quod est, est.* – Ratio autem quare non clauditur existere in actu exercito, sed ut conceptum tantum, est quia nominibus res significantur ut conceptae, verbis autem ut exercitae. Unde ista enuntiatio, *existentia non est,* non implicat contradictoria: ista autem, *quod existit, non est,* implicat contradictoria.

IX. In responsione ad tertium, advertendum quod, dum littera respondendo concedit veritatem esse in communi esse per se notum, consequentiam factam arguendo acceptare videtur, illam scilicet, *nulla veritas est, ergo verum est nullam veritatem esse.* Scotus tamen, in Primo, dist. II, qu. II, in responsione ad 3, reprehendit hanc consequentiam, dicens eam peccare fallacia *consequentis,* a pluribus causis veritatis ad unam illarum. Tum quia, licet valeat, *nulla veritas est, ergo non est verum aliquam veritatem esse;* non tamen valet, *ergo est verum nullam veritatem esse,* illa enim est negativa, ista affirmativa. Tum quia veritas aut sumitur fundamentaliter, aut formaliter: si nulla veritas est, neutro modo verum est illam esse: non fundamentaliter, quia nulla res fundans remanet; non formaliter, quia nullus intellectus restare poneretur. Ergo affirmativa non sequitur, sed negativa, ut dictum est.

X. Ad hoc breviter dicitur quod, cum secundum bonam logicam, a propositione vera *de inesse* ad suam modalem *de vero,* sit optima consequentia, et e converso, quia verum non est modus addens supra suam praeiacentem: miror quomodo arguens huic consequentiae se opposuit. Valet namque, *Socrates currit, ergo Socratem currere est verum:* et similiter, *Socrates non currit, ergo Socratem non currere est verum:* et patet in omnibus. Et sic in proposito, *nulla veritas est: ergo nullam veritatem esse est verum.* – Et confirmatur: quia ista, scilicet *nulla veritas est,* est quaedam enuntiatio: ergo significans verum vel falsum, ex I *Periherm.** Sed apud eos significat verum: ergo significat *nullam veritatem esse, esse verum.* * Cap. IV, n. 4.

XI. Ad *primam* ergo obiectionem *, dicitur quod nulla fallacia est: quia utraque illarum sequitur determinate ex illa. Et prius sequitur ista affirmativa de modo, *ergo verum est nullam veritatem esse,* quam illa negativa, *ergo non est verum aliquam veritatem esse.* Quoniam prima sequitur immediate, secunda autem mediante illa: quoniam prima pertinet ad consistentiam ipsius propositionis in seipsa, secunda autem ad destructionem suae contradictoriae, scilicet *aliqua veritas est.* Et rursus, licet destructio contradictoriae ipsam statim sequeretur, dicendo *nulla veritas est, ergo non aliqua veritas est:* destructio tamen contradictoriae cum modo *de vero,* non sequitur nisi in virtute regulae dictae *, scilicet quod propositio vera *de inesse* aequivalet modali *de vero:* ideo enim sequitur, *nulla veritas est, ergo non est verum aliquam veritatem esse,* quia aequivalet negationi illius contradictoriae, scilicet *non aliqua veritas est.* Et sic Scotus, negando consequentiam, concessit illam nesciens, dum concessit aliam super radice illius fundatam.

* Cf. num. IX.

* Num. praec.

Ad *secundam* vero obiectionem, dicitur quod veritas sumitur ad minus fundamentaliter: et cum dicitur quod nullum fundamentum remaneret, negatur. Dico enim quod ad remansionem veritatum negativarum fundamentaliter, non requiritur remansio rerum. Unde veritas istius, *nihil est nihil,* omni omnino re et intellectu secluso, remanet fundamentaliter: quia si intellectus esset, posset ei suam compositionem adaequare obiectaliter, componendo hanc, *nihil est nihil:* et haec remansio sufficit. Unde nec etiam modo ista propositio, *nihil est nihil,* habet fundamentum ex parte rei significatae, nisi modo dicto. Quod enim dicitur quod veritas fundamentaliter est entitas, verum est de veritate positiva, non autem negativa: fundamentum enim negativae veritatis est *non esse,* et non est *esse,* ut patet.

Hunc articulum diffuse habes in Qu. *de Veritate,* qu. X, art. 12.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DEUM ESSE SIT DEMONSTRABILE

Infra qu. III, art. 5; III *Sent.*, dist. XXIV, qu. I, art. 2, qu[a] 2; I *Cont. Gent.*, cap. XII; *De Pot.*, qu. VII, art. 3; in Boet. *de Trin.*, qu. I, art. 2.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deum esse non sit demonstrabile. Deum enim esse est articulus fidei. Sed ea quae sunt fidei, non sunt demonstrabilia: quia demonstratio facit scire, fides autem de non apparentibus est, ut patet per Apostolum, *ad Hebr.* XI *. Ergo Deum esse non est demonstrabile. * Vers. 1.

2. PRAETEREA, medium demonstrationis est *quod quid est.* Sed de Deo non possumus scire *quid est,* sed solum quid non est, ut dicit Damascenus*. Ergo non possumus demonstrare Deum esse. * De Fide Orth., lib. I, cap. IV.

α 3. PRAETEREA, si demonstraretur [α] Deum esse, hoc non esset nisi ex effectibus eius. Sed effectus eius non sunt proportionati ei: cum ipse sit infinitus, et effectus finiti; finiti autem ad infinitum non est proportio. Cum ergo causa non possit demonstrari per effectum sibi non proportionatum, videtur quod Deum esse non possit demonstrari.

SED CONTRA EST quod Apostolus dicit, *ad Rom.* I *: *invisibilia Dei per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur.* Sed hoc non esset, nisi per ea quae facta sunt, posset demonstrari Deum esse: primum enim quod oportet intelligi de aliquo, est an sit. * Ver. 20

RESPONDEO DICENDUM quod duplex est demonstratio. Una quae est per causam, et dicitur *propter quid:* et haec est per priora [β] simpliciter. Alia est per effectum, et dicitur demonstratio *quia:* et haec est per ea quae sunt priora quoad nos: cum enim effectus aliquis nobis est manifestior quam sua causa, per effectum procedimus ad cognitionem causae [γ]. Ex quolibet autem effectu potest demonstrari propriam causam eius [δ] esse (si tamen eius effectus sint magis noti quoad nos): quia, cum effectus dependeant a causa, posito effectu necesse est causam praeexistere. Unde Deum esse, secundum quod non est per se notum quoad nos, demonstrabile est per effectus nobis notos.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Deum esse, et alia huiusmodi quae per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, ut dicitur *Rom.* I *, non sunt articuli fidei, sed praeambula ad articulos: sic enim fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile. Nihil tamen prohibet illud quod secundum [ε] se demonstrabile est et scibile, ab aliquo accipi ut credibile, qui demonstrationem non capit *. * Vers. 19 sq. ε * D. 1193.

AD SECUNDUM DICENDUM quod cum demonstratur causa per effectum, necesse est uti effectu loco definitionis causae, ad probandum causam esse: et hoc maxime contingit in Deo. Quia ad probandum aliquid esse, necesse est accipere pro medio *quid significet nomen,* non autem *quod quid est:* quia quaestio *quid est,* sequitur ad quaestionem *an est.* * Nomina autem Dei [ζ] imponuntur ab effectibus, ut postea ostendetur *: unde, demonstrando Deum esse per effectum, accipere possumus pro medio quid significet hoc nomen *Deus**. * D. 562. ζ * Qu. XIII, art. 1. * D. 511, 566.

AD TERTIUM DICENDUM quod per effectus non proportionatos causae, non potest perfecta cognitio de causa haberi: sed tamen ex quocumque effectu potest manifeste nobis [η] demonstrari causam esse, ut dictum est *. Et sic ex effectibus Dei potest demonstrari Deum esse: licet per eos non perfecte possimus eum [θ] cognoscere secundum suam essentiam. η * In corp. θ

α) *demonstraretur.* – *demonstretur* BF. – Mox pro *non esset, non est* codices.
β) *per priora.* – *propria* B. – Pro *Alia, Alia quae* sC.
γ) *causae.* – *suae causae* A; qui pergit *Et quolibet effectu.*
δ) *eius.* – Om. codices. – Pro *dependeant, dependeat* BCF.
ε) *secundum.* – *per* ABCDEF.
ζ) *Dei.* – Om. ABEpC, *Deo* sC.
η) *potest manifeste nobis.* – *manifeste nobis potest* AEFGpC, *manifeste potest nobis* B, *manifesto nobis potest* DsC.
θ) *eum.* – *ipsum* codices. – *secundum suam essentiam* om. G.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus. – In corpore duo. Primo, distinguit demonstrationem in *quia* et *propter quid*, etc. Secundo, respondet quaesito affirmative unica conclusione: Deum esse est demonstrabile *a posteriori,* seu per effectum.

Probatur. Effectus dependet a propria causa: ergo, posito effectu, necesse est causam praeexistere: ergo ex quolibet effectu, dummodo sit nobis notior, potest demonstrari propriam causam eius esse. Ergo Deum esse est demonstrabile per effectus notiores nobis. – Omnia clara sunt, supponendo quod Deus habet aliquos nobis notiores effectus: quod inferius * patebit. * Art. seq.

II. In responsione ad primum, adverte quod nota de Deo naturali lumine, dupliciter sumuntur: uno modo, *secundum se;* alio modo, *ut nobis nota.* Et similiter articuli fidei sumuntur *secundum se,* et *ut crediti.* Si sumantur utraque secundum se, sic non est verum quod illa sint praeambula ad propositiones quae sunt articuli fidei: sed quaedam praecedunt, ut *Deum esse, Deum esse unum, bonum,* et similia absoluta; quaedam sequuntur, ut *Deum esse primam causam rerum,* et cetera huiusmodi. Nec propter hoc sequitur quod sint propositiones in theologia priores primis principiis: quamvis sequatur quod sunt aliquae priores illis principiis quae sunt articuli fidei. Quoniam praecedentes, secundum se, sunt inter principia: iam enim dictum est in 2 articulo *, quod articuli fidei secundum se, sunt per se principia theologiae; ut crediti autem, per accidens. – Si vero sumantur utraque ut nota nobis, sic omnia huiusmodi naturaliter nota, sunt praeambula, propter rationem in littera positam: et hoc tantum littera intendit. Quare esto cautus. * Qu. I, art. 2, comment. n. III.

III. In responsione ad secundum, adverte quod haec doctrina de probatione quaestionis *an est*, vera est quoad nos: secundum talem namque ordinem, quaestio *quid est,* sequitur *an est.* Secundum se autem e converso, ut in II *Poster.* * docetur. * Vid. cap. I, n. 3; et cap. VIII, n. 5.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM DEUS SIT

I *Sent.*, dist. III, div. prim. part. textus; I *Cont. Gent.*, cap. XIII, XV, XVI, XLIV; II, cap. XV; III, cap. LXIV; *De Ver.*, qu. V, art. 2; *De Pot.*, qu. III, art. 5; *Compend. Theol.*, cap. III; VII *Physic.*, lect. II; VIII, lect. IX sqq.; XII *Metaph.*, lect. V sqq.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deus non sit. Quia si unum contrariorum fuerit infinitum, totaliter destructur[α] aliud. Sed hoc intelligitur in hoc nomine *Deus,* scilicet[β] quod sit quoddam bonum infinitum. Si ergo Deus esset, nullum malum inveniretur. Invenitur autem malum in mundo. Ergo Deus non est.

2. PRAETEREA, quod potest compleri per pauciora principia, non fit per plura. Sed videtur quod omnia quae apparent in mundo, possunt compleri per alia principia, supposito quod Deus non sit: quia ea quae sunt naturalia, reducuntur in principium quod est natura; ea vero quae sunt a proposito, reducuntur in principium quod est ratio humana vel voluntas. Nulla igitur necessitas est ponere Deum esse.

* Vers. 14.

SED CONTRA EST quod dicitur *Exodi* III*, ex persona Dei: *Ego sum qui sum.*

RESPONDEO DICENDUM quod Deum esse quinque viis probari potest. Prima autem[γ] et manifestior via est, quae sumitur ex parte motus. Certum est enim, et sensu constat, aliqua moveri in hoc mundo. Omne autem quod movetur, ab alio movetur. Nihil enim movetur, nisi secundum quod est in potentia ad illud ad quod movetur: movet autem aliquid secundum quod est actu. Movere enim nihil aliud est quam educere aliquid de potentia in actum: de potentia autem non potest aliquid reduci in actum, nisi per aliquod ens in actu[δ]: sicut calidum in actu, ut ignis, facit lignum, quod est calidum in potentia, esse actu calidum[ε], et per hoc movet et alterat ipsum. Non autem est possibile ut idem[ζ] sit simul in actu et potentia secundum idem, sed solum secundum diversa: quod enim est calidum in actu, non potest simul esse calidum in potentia, sed est simul frigidum in potentia. Impossibile est ergo quod, secundum[η] idem et eodem modo, aliquid sit movens et motum, vel quod moveat seipsum. Omne ergo quod movetur, oportet ab alio moveri. Si ergo id a quo movetur, moveatur, oportet et ipsum ab alio moveri[θ]; et illud ab alio. Hic autem non est procedere in infinitum: quia sic non esset aliquod primum movens; et per consequens nec aliquod aliud movens, quia moventia secunda non movent nisi per hoc quod sunt mota a primo movente, sicut baculus non movet nisi per hoc quod est motus a manu. Ergo necesse est devenire ad aliquod primum movens, quod a nullo[ι] movetur: et hoc omnes intelligunt Deum.

Secunda via est ex ratione causae efficientis. Invenimus enim in istis sensibilibus esse ordinem causarum efficientium: nec tamen invenitur, nec est possibile, quod aliquid sit causa efficiens sui ipsius; quia sic esset prius seipso, quod est impossibile. Non autem est possibile quod in causis efficientibus procedatur in infinitum. Quia in omnibus causis efficientibus ordinatis, primum est causa medii, et medium est causa ultimi, sive media sint plura sive unum tantum: remota autem causa, removetur effectus: ergo, si[κ] non fuerit primum in causis efficientibus, non erit ultimum nec medium. Sed si procedatur in infinitum in causis efficientibus, non erit prima causa efficiens: et sic non erit nec effectus ultimus, nec causae efficientes mediae: quod patet esse falsum. Ergo est necesse[λ] ponere aliquam causam efficientem primam: quam omnes Deum nominant.

Tertia via est sumpta ex possibili et necessario: quae talis est. Invenimus enim in rebus quaedam quae sunt possibilia esse et non esse: cum quaedam inveniantur generari et corrumpi, et per consequens possibilia[μ] esse et non esse. Impossibile est autem omnia quae sunt talia, semper[ν] esse: quia quod possibile est non esse, quandoque non est. Si igitur omnia sunt possibilia non esse, aliquando nihil fuit in rebus. Sed si hoc est verum, etiam nunc nihil esset: quia quod non est, non incipit esse nisi per aliquid[ξ] quod est; si igitur nihil fuit ens, impossibile fuit quod aliquid inciperet esse, et sic modo nihil esset: quod patet esse falsum. Non ergo omnia entia sunt possibilia: sed oportet aliquid esse necessarium in rebus. Omne autem necessarium vel habet causam suae necessitatis aliunde, vel non habet. Non est autem possibile quod procedatur in infinitum in necessariis quae habent causam suae necessitatis[ο], sicut nec in causis efficientibus, ut probatum est. Ergo necesse est ponere aliquid quod sit[π] per se necessarium, non habens causam necessitatis aliunde, sed quod est causa necessitatis aliis: quod omnes dicunt Deum[ρ].

α) *destruetur.* – *destruet* G, *destrueret* ceteri.
β) *scilicet.* – Om. codices.
γ) *autem.* – Om. codices.
δ) *aliquod ens in actu.* – *aliquid ens actu* ABCDEpF.
ε) *esse actu calidum.* – *esse calidum in actu* ABCDE, et omisso *in* F, *esse calidum esse* G.
ζ) *ut idem.* – Om. pF, *quod idem* ABCDEsF. – Pro *potentia, in potentia* ABCDEG.
η) *secundum.* – Om. CEFpAD. – Pro *modo, motu* BCDEFGsA et *a b.* – Mox codices transponunt: *Oportet ergo omne quod movetur.* – Pro *ab alio, ab aliquo alio* B.
θ) *Si ergo ... moveri.* – Om. B. – Pro *Hic, Hoc* codices et *a b.* – *non* ante *est procedere* om. ed. *b.*
ι) *a nullo.* – *in nullo* AEpC, *nullo modo* D, *modo nullo* pF.
κ) *ergo, si.* – *si igitur* BD.
λ) *est necesse.* – *necesse est* codices. – *primam* om. B.
μ) *possibilia.* – Om. codices et ed. *a.* – Post *non esse* D addit *quandoque.*
ν) *semper* – Om. CEFGpAD et ed. *a.*
ξ) *aliquid.* – *aliquid aliud* B.
ο) *necessitatis.* – *necessitatis aliunde* G.
π) *sit.* – *est* codices et *a b.*
ρ) *quod ... Deum.* – *et hoc est Deus* BsD, om. ceteri et *a b.*

Quarta via sumitur ex gradibus qui in rebus inveniuntur. Invenitur enim in rebus aliquid magis et minus bonum, et verum, et nobile: et sic de aliis huiusmodi. Sed *magis* et *minus* dicuntur [σ] de diversis secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid quod maxime est: sicut magis calidum est, quod magis appropinquat maxime calido. Est igitur aliquid quod est verissimum, et optimum, et nobilissimum, et per consequens maxime ens: nam quae sunt maxime vera, sunt maxime entia, ut dicitur II *Metaphys.* * Quod autem dicitur maxime [τ] tale in aliquo genere, est causa omnium quae sunt illius generis: sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa omnium calidorum, ut in eodem libro dicitur *. Ergo est aliquid quod omnibus entibus [υ] est causa esse, et bonitatis, et cuiuslibet perfectionis: et hoc dicimus Deum.

* S. Th. lect. II. - Did. lib. I (α), cap. I, n. 5.

* Ibidem.

Quinta via sumitur ex gubernatione rerum. Videmus enim quod aliqua quae cognitione carent, scilicet corpora naturalia, operantur propter finem: quod apparet ex hoc quod semper aut frequentius eodem modo operantur, ut [φ] consequantur id quod est optimum; unde patet quod non a casu, sed ex intentione perveniunt ad finem. Ea autem quae non habent cognitionem, non tendunt in finem nisi directa ab aliquo cognoscente et intelligente, sicut sagitta a sagittante [χ]. Ergo est aliquid intelligens, a quo omnes res naturales ordinantur ad finem: et hoc dicimus Deum.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut dicit Augustinus in *Enchiridio* *: *Deus, cum sit summe bonus, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi esset adeo omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo.* Hoc ergo ad infinitam Dei bonitatem [ψ] pertinet, ut esse permittat mala, et ex eis eliciat bona.

* Cap. XI.

Ad secundum dicendum quod, cum natura propter determinatum finem operetur ex directione alicuius superioris agentis, necesse est ea quae a natura fiunt, etiam in Deum reducere, sicut in primam causam. Similiter etiam quae ex proposito fiunt, oportet reducere in aliquam altiorem causam, quae non sit ratio et voluntas humana: quia haec mutabilia sunt et defectibilia; oportet autem omnia mobilia et deficere possibilia [ω] reduci in aliquod primum principium immobile et per se necessarium, sicut ostensum est *.

* In corp.

σ) *dicuntur.* – *dicitur* codices.
τ) *maxime.* – *maximum* B. – *tale* om. codices et ed. *a.*
υ) *omnibus entibus.* – Om. codices, sed post *perfectionis* addunt *in omnibus rebus.*
φ) *ut.* – *et* ACEFGpD et ed. *a.* – Pro *consequantur*, *consequuntur* FG*a*, *consequentur* ACpD.
χ) *sicut sagitta a sagittante.* – *sicut sagitta a sagittatore* BDGsAF et editio *a*, *sicut sagitta a sagittore* CEpA. – Statim pro *Ergo est aliquid intelligens*, *Ergo est aliquis intellectus* BD, *Ergo est aliquis intelligens* ceteri codices.
ψ) *bonitatem.* – *beatitudinem* AC.
ω) *deficere possibilia.* – *defectibilia* B.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, dubium statim occurrit ex I *Poster* *. Nulla scientia probat subiectum suum: et, ut dicit Averroes in II *Physic.*, comment. XXVI, nec a priori nec a posteriori: sed supponit illud esse aut per se notum ad sensum vel intellectum, vel accipit aliunde. Sed in hac scientia subiectum est Deus, ut in prima quaestione dictum est *. Ergo non debet hic probari Deum esse. Contra artem ergo hic articulus movetur.

* Vid. cap. I, n. 4; cap. X, n. 5.

* Art. 7.

Ad hoc dicitur, quod nulla scientia *per se loquendo* probat subiectum suum esse: *per accidens* autem non inconvenit scientiam aliquam probare suum subiectum esse. Sic autem est in proposito: quoniam occurrit hic duplex accidens, propter quod scientia haec probat Deum esse. *Primum* est imperfecta illius participatio in nobis. Si enim lumen divinum plene participaremus, constaret statim Deum esse. *Secundum* est conditio medii, scilicet quod est quasi extraneum. Licet enim nulla scientia ex simpliciter propriis probet subiectum suum, ex extraneis tamen appropriatis probare potest, si notiora nobis sunt extranea illa quam esse illius subiecti. Sic autem contingit in proposito: quoniam theologia, non ex propriis simpliciter, sed ex propriis ministerialiter, scilicet notis naturali lumine, quae absolute sunt extranea, ut diximus *, probat Deum esse; ut patet in decursu quaestionis.

* Qu. I, art. 8, comment. n. VI.

II. In corpore est una conclusio, responsiva quaesito affirmative, scilicet: Deus est. – Et proponitur quinque viis probanda: quas non est opus formare, cum et hic, et in I *Contra Gentiles*, et in Qu. *de Potentia*, et in Qu. *de Veritate*, et in I *Sententiarum* habeantur *.

* Locis in capite articuli indicatis.

III. Circa has rationes in communi, advertendum est diligenter quod possunt afferri ad duo. *Primo*, ad concludendum illud ens incorporeum, immateriale, aeternum, summum, immutabile, primum, perfectissimum, etc., quod et quale Deum tenemus esse. Et sic istae rationes habent plurimum disputationis: eo quod prima via, ut in I *Contra Gent.*, cap. XIII, dicitur, non ducit ad motorem magis immobilem quam sit anima intellectiva; secunda autem, ut dicit Averroes *, non ducit nisi ad corpus caeleste et eius motorem; reliquarum quoque nulla magis sursum ducere videtur. Et ad hoc intentum non afferuntur hoc in loco hae rationes, ut nunc nunc patebit. – *Alio modo* afferri possunt ad concludendum quaedam praedicata inveniri in rerum natura, quae secundum veritatem sunt propria Dei: non curando quomodo vel qualiter sint, etc. Et ad hoc intentum hic afferuntur: et sunt nihil fere difficultatis habentes secundum philosophiam.

* I *Cael. et Mun.*, comm. XXII. Cf. XII *Metaphys.*, comment. XLIV.

Et ut melius intelligatur quod dicimus, singillatim explanando dicitur, quod primae viae, ex parte motus, sat est quod inferatur, *ergo datur primum movens immobile*, non curando utrum illud sit anima caeli aut mundi: hoc enim quaeretur in sequenti quaestione. Secundae quoque viae, ex parte efficientis, sat est quod ducat ad primum efficiens, non curando an illud sit corpus vel incorporeum: hoc enim quaeretur in sequenti quaestione. Tertiae vero viae, ex parte necessarii, sat est quod ducat ad primum necessarium non ex alio, non curando an sit unum vel plura: hoc enim quaeretur in quaestione XI. Quartae quoque viae, ex gradibus rerum, sat est ducere ad maxime ens, verum, bonum, nobile, a quo sunt omnium participationes. Et similiter quintae viae, ex gubernatione, sat est ducere ad primum gubernantem per intellectum, quicumque sit ille. Omnia enim haec praedicata, scilicet movens immobile, primum efficiens, necessarium non ex alio, maxime ens, et primum gubernans intelligendo, sunt secundum veritatem propria Deo: et ideo, concludendo haec inveniri in rerum natura, concluditur directe, quasi per accidens, quod Deus est, idest, *Deus, non ut Deus, sed ut habens talem conditionem, est;* et consequenter ipsum substratum, scilicet Deus ut Deus, est.

Ex his autem patet quod nec rationes Averrois * contra Avicennam, nec Aureoli * contra has rationes, sunt contra intentum huius articuli, nisi obiectio contra ultimam, et contra propositiones assumptas.

* XII *Metaphys.*, loc. cit.
* I *Sent.*, qu. I.

IV. Unde sciendum est secundo, quod in prima ratione,

* Cap. I. ** Cap. IV sqq. quae sumpta est ex VII * et VIII *Physic.* **, sunt duae propositiones impugnatae. Altera est, *nihil movet seipsum primo.* Contra hanc enim Scotus, in materia de gravibus et levibus, et voluntate, etc., arguit *. Et quoniam hoc esset exire nostros limites, erit de hoc quaestio specialis.

* II *Sent.*, dist. II, qu. x.

Altera est, *primum est causa medii:* haec enim assumitur tam in prima quam secunda et tertia ratione, ad probandum quod non proceditur in infinitum. Et contra eam, licet sit expresse Aristotelis in II *Metaphys.* * et VIII *Physic.* **, arguitur sic, in substantia. Media causa seu motor, si necessario dependet a prima causa seu motore, aut hoc habet quia media, aut quia causa, aut quia causa media: sed nihil horum est: ergo non oportet mediam causam dependere a prima. – Assumptum patet ex sufficienti distinctione. Destructio vero singulorum probatur. Et *primo,* quod non ex ratione medii. Quoniam medium dicitur respectu duorum, hinc scilicet inde, quorum est medium: et non necessario respectu primi et ultimi, ut patet in mediis partibus proportionalibus circuli. *Secundo,* quod non ex ratione causae. Quia causa, ut causa, respicit effectum; et non dependentiam ad prius aut primum, ut patet. *Tertio,* quod non ex ratione composita, scilicet causae mediae. Quoniam causa media ut sic, nihil aliud exigit quam ut in causando mediet: sed hoc, scilicet in causando mediare, sufficienter salvatur, si inter aliquam priorem causam et effectum aliqua media causalitas sit: ergo media causa, ex ratione qua media causa, non exigit dependentiam a *prima* causa, sed a *priore.* Et confirmatur: quia secundum te, ista conditionalis est vera, *si procederent in infinitum causae, omnes causae essent causae mediae.* Ergo ad rationem causae mediae non requiritur dependentia a prima, sed a priore, respectu cuius et posterioris dicatur media.

* Cap. II. - Did. lib. I (α), c. II, n. 3. ** Cap. V, n. I.

V. Ad hoc breviter dicitur, quod causa media, ex eo quod causa media, necessario dependet a prima. Ad cuius evidentiam, oportet recolere quod de ratione causae est efficacia: nisi enim causa aliquid efficiat, causa in actu, de qua est sermo, dici non potest. Efficacia namque causae in illius causalitate actuali consistit: et propterea, nisi causalitas compleatur, neque causa in actu, neque efficacia seu efficientia aliqua salvatur. Oportet ergo, ad hoc quod causae ratio salvetur, ut causalitas illius compleatur: ac per hoc, quidquid repugnat complemento causalitatis alicuius causae, repugnat causae illi. Cum igitur causa media vere causa sit, oportet ipsam habere propriam causalitatem completam.

Tunc sic. Complementum causalitatis causae mediae nullatenus potest esse sine dependentia a prima causa: ergo causa media, ut est causa media, dependet a prima. Ergo optime dicit Aristoteles, et habetur in littera, quod primum est causa medii. – Consequentia nota. Et antecedens probatur. Si tolleretur prima causa, sic quod ante omnem causam esset alia causa, nunquam perficeretur causalitas istarum causarum essentialiter dependentium: ergo complementum mediarum dependet a prima. Conditionalis est clara: quia infinitas descensus vel ascensus repugnat complemento. Consequentia autem patet: quia constat quod complementum mediae causae dependet ab aliqua antecedente; et non a *priore* tantum, ut patet ex conditionali; ergo a *prima.*

VI. Ad obiectionem autem in oppositum, cum dicitur *causa media nihil exigit nisi quod in causando mediet,* conceditur: sed cum subsumitur quod hoc salvatur respectu prioris causae, negatur. Quoniam impossibile est mediam causalitatem perfici, nisi sustentetur in prima: si enim ab infinitis prioribus dependet, nunquam perfici poterit.

Ad confirmationem vero, negatur quod illa conditionalis, scilicet *si causae essentialiter ordinatae essent infinitae, omnes essent causae mediae,* sit Aristotelis aut nostra simpliciter: sed est ad hominem ponentem infinitatem in causis huiusmodi. Apud hos namque sequitur optime quod, cum omnes ponantur causae, et nulla prima, *igitur mediae.* Sed secundum veritatem, ex illo antecedente, *proceditur in infinitum in causis,* sequitur, *ergo nulla causa est,* ut Aristoteles et s. Thomas deducunt: quia sequitur, *ergo non est prima: ergo nec media;* quia prima est causa mediae, ut probatum est *.

* Num. praeced.

VII. Circa illam propositionem in quarta via assumptam, scilicet *maxime tale in aliquo genere, est causa omnium aliorum quae sunt illius generis,* quoniam impugnatur ab Aureolo *, nota tres terminos. *Primo,* quod aliud est esse *maxime tale* in aliquo genere, et aliud est esse primam seu perfectissimam speciem alicuius generis. Unde non assumitur hic quod perfectissima species sit causa ceterarum: sed quod *maxime tale,* etc. *Secundo,* quod *esse causam* contingit in proposito dupliciter: scilicet effectivam proprie, vel exemplarem. Hoc in loco confuse assumitur esse causam: quoniam ad propositum non refert quali causalitate maxime ens, bonum et verum sit causa esse, bonitatis et veritatis ceterorum; esse enim causam sive exemplarem omnium horum, sive effectivam, proprium est Dei. *Tertio,* quod *cetera illius generis* possunt accipi dupliciter: scilicet absolute, idest secundum totum id quod sunt; et possunt accipi secundum rationem illius generis. In proposito non sumuntur absolute, sed secundum quod habent illius rationem: non enim maxime calidum dicimus causam reliquorum calidorum secundum substantiam et totum quod sunt, sed solum inquantum calida sunt. – Ita quod sensus propositionis assumptae est: Maxime habens rationem aliquam formalem, est causa, sive exemplaris sive effectiva, reliquorum habentium eandem rationem formalem, ut sic.

* Ubi supra.

Ex hoc patet quod instantia Aureoli de albedine respectu colorum, nihil valet. Tum quia albedo non est maxime color. Tum quia, si esset maxime color, non oporteret propterea ipsam causare ceteras species coloris absolute, sed quantum ad rationem coloris tantum. Tum quia dicere albedinem esse causam exemplarem reliquorum colorum quatenus colores sunt, nullum inconveniens est: cum perfectiora sint naturaliter exemplaria imperfectiorum ut sic; et colores omnes, quanto magis accedunt ad albedinem, tanto plus habent lucis, et consequenter perfectionis ratione coloris.

VIII. Circa quintam viam, est instantia quoque Aureoli *, quam tamen prius excluserat s. Thomas, III *Contra Gent.*, cap. LXIV: scilicet quod quidditates rerum naturalium sunt sufficientes causae effectuum, qui naturaliter apparent ordinate etc. in universo. Vide ibidem, et in Qu. *de Ver.*, qu. V, art. 2, et invenies rationem insufficientiae esse unitatem ordinis, utilitates mutuas, connexiones contrariorum, etc.: praeter eam quae hic ponitur in responsione ad 2, quia scilicet natura agit propter finem, ex II *Physic.* *; ergo aut a se conceptum, aut ab alio intendente directa, etc.

* Ubi supra.

* Cap. VIII

IX. Circa solutionem primi argumenti, adverte quod responsio litterae consistit in negatione consequentiae. Quia tamen non assignatur causa in communi, sed particulari materia de qua est sermo, ideo, in communi loquendo, scito *primo,* quod unum oppositorum excludere reliquum, potest dupliciter intelligi: scilicet *formaliter,* et *effective. Formaliter* quidem, unum oppositorum non excludit reliquum, nisi a suo receptivo, ut patet. Et sic in proposito, quia bonum divinum infinitum est, omne malum excludit formaliter a Deo: non autem a creatura, quia non recipitur in creatura, sed in ipso tantum Deo. *Effective* vero unum oppositorum excludit reliquum, secundum quod efficit aliquid sibi simile: sicut vis solaris excludit frigus ab aere, secundum quod assimilat sibi aerem in esse calido. Et iuxta hanc oppositionem procedit argumentum, quod si unum oppositorum est infinitum, reliquum non solum excluditur ab eo formaliter, sed etiam effective in quocumque inventum fuerit: et hoc propter infinitatem suae efficaciae, cui nihil resistere potest, nisi aliud oppositum etiam esset infinitum. – Scito *secundo,* quod Scotus, in I *Sent.*, dist. II, qu. I, ad I, examinans hanc conditionalem, dicit ipsam veram, non solum formaliter, sed effective, in oppositis naturaliter agentibus: non autem in agentibus voluntarie. Et solvit argumentum ad propositum, quia bonum infinitum agit voluntarie. – In littera autem simpliciter negatur consequentia: et assignatur ratio, quia scilicet ex infinita bonitate agentis sequitur esse aliqua mala, ex quibus bonum resultet.

X. Sed quoniam, ut dictum est *, ista responsio immiscet modum causandi, scilicet per voluntatem, attribuendo mala

* Num. praeced.

permissioni divinae, quae ad voluntatem spectat; ideo particularis est. Universaliter autem, distinguendum videtur antecedens. Quoniam oppositum infinitum contingit dupliciter. Uno modo, *communicabile* aliis secundum eandem rationem, sicut si ignis esset infinite calidus: calor enim est communicabilis aliis secundum eandem rationem, qua est in igne. Alio modo, *incommunicabile* aliis secundum eandem rationem, quamvis sit participabile per quandam analogiam: sicut esse Dei est infinitum, non tamen communicabile aliis secundum eandem rationem (alioquin possent esse plures dii), quamvis sit participabile ab omnibus plus et minus.

Dico igitur quod, si unum oppositorum, communicabile secundum eandem rationem, est infinitum, reliquum non erit nec in eodem susceptibili, nec in alio quocumque. Si autem unum oppositorum, incommunicabile secundum eandem rationem, participabile tamen, est infinitum, optime sequitur quod reliquum formaliter excludet a se: sed non sequitur, *ergo reliquum effective excludet a quolibet*, etiam si ponatur naturaliter agere. Et ratio est, quia agens infinitum, finite participatum, non excludit a participantibus totaliter suum oppositum: sed oppositum infinitum incommunicabile, seu bonum infinitum, est huiusmodi: ergo. – Maior patet ex inductione. Si enim sol esset infinite calidus, et calor non esset communicabilis inferioribus secundum eandem rationem, sed secundum quandam analogam imitationem tantum; sol, inquantum calidus, esset infinitum agens, finite tamen participatum, quia non secundum eandem rationem. Ac per hoc, non produceret in aliquo nisi caloris finitam participationem: et consequenter non excluderet omne frigus a participantibus ipsum, quia cum calore finite impresso stat aliquis gradus frigoris. – Patet et ratione. Quia quantaecumque virtutis sit agens, non excludit effective oppositum, nisi inquantum est incompossibile effectui. Sed existente agente infinito in se, finite autem participato, effectum non oportet esse incompossibilem cuilibet gradui oppositi: quia effectus finite habet rationem unius oppositi. Ergo agens infinitum, finite tantum participatum, non tollit effective totaliter suum oppositum.

Et propterea Deus gloriosus, qui est infinitum bonum, etiam si naturaliter ageret, non tolleret omne malum ab universo. Quoniam finite tantum participatur a quocumque: et ex bonitate sua prodiret universitas bonitatum constituentium gradus diversos in universo, ex quorum naturis necesse est oriri malum; sicut ex natura lupi mors agni, et ex natura elementorum corruptio mixtorum, etc. Et ideo, elevando rationem in littera assignatam, merito negatur consequentia: quia ex infinita bonitate Dei oritur mala esse (propter bonum tamen universi); et non oritur mala non esse. Et sic ad infinitam Dei bonitatem spectat, quod malum sit in effectibus suis, non in seipso.



QUAESTIO TERTIA

DE DEI SIMPLICITATE

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

Cognito de aliquo an sit, inquirendum restat quomodo sit, ut sciatur de eo quid sit. Sed quia de Deo scire non possumus quid sit, sed quid non sit, non possumus considerare de Deo quomodo sit, sed potius quomodo non sit. Primo ergo considerandum est quomodo non sit; secundo, quomodo a nobis cognoscatur * [* Qu. xii.]; tertio, quomodo nominetur * [* Qu. xiii.].

Potest autem ostendi de Deo quomodo non sit, removendo ab eo ea quae ei non conveniunt, utpote compositionem, motum, et alia huiusmodi. Primo ergo inquiratur de simplicitate ipsius, per quam removetur ab eo compositio. Et quia simplicia in rebus corporalibus sunt imperfecta et partes, secundo inquiretur de perfectione ipsius * [* Qu. iv.]; tertio, de infinitate eius * [* Qu. vii.]; quarto, de immutabilitate * [* Qu. ix.]; quinto, de unitate ** [** Qu. xi.].

Circa primum quaeruntur octo.

Primo: utrum Deus sit corpus [α].

Secundo: utrum sit in eo compositio formae et materiae.

Tertio: utrum sit in eo compositio quidditatis, sive essentiae, vel naturae, et subiecti.

Quarto: utrum sit in eo compositio quae est ex essentia et esse.

Quinto: utrum sit in eo compositio generis et differentiae.

Sexto: utrum sit in eo compositio subiecti et accidentis.

Septimo: utrum sit quocumque modo compositus, vel totaliter simplex.

Octavo: utrum veniat in compositionem cum aliis.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM DEUS SIT CORPUS

I *Cont. Gent.*, cap. xx; II, cap. iii; *Compend. Theol.*, cap. xvi.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Deus sit corpus. Corpus enim est quod habet trinam dimensionem. Sed sacra Scriptura attribuit Deo trinam dimensionem: dicitur enim *Iob* xi * [* Vers. 8 sq.]: *excelsior caelo est, et quid facies? profundior inferno, et unde cognosces? longior terra mensura eius, et latior mari.* Ergo Deus est corpus.

2. Praeterea, omne figuratum est corpus, cum figura sit qualitas circa quantitatem. Sed Deus videtur esse figuratus, cum scriptum sit *Gen.* i * [* Vers. 26.]: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram:* figura enim imago dicitur, secundum illud *Hebr.* i * [* Vers. 3.]: *cum sit splendor gloriae, et figura substantiae eius,* idest imago. Ergo Deus est corpus.

3. Praeterea, omne quod habet partes corporeas, est corpus. Sed Scriptura attribuit Deo partes corporeas: dicitur enim *Iob* xl * [* Vers. 4.]: *si habes brachium ut Deus;* et in Psalmo: *oculi Domini super iustos* * [* Ps. xxxiii, 16.]; et, *dextera Domini fecit virtutem* ** [** Ps. cxvii, 16.]. Ergo Deus est corpus.

4. Praeterea, situs non convenit [β] nisi corpori. Sed ea quae ad situm pertinent, in Scripturis dicuntur de Deo: dicitur enim Isaiae vi * [* Vers. 1.]: *vidi Dominum sedentem;* et Isaiae iii * [* Vers. 13.]: *stat ad iudicandum Dominus.* Ergo Deus est corpus.

5. Praeterea, nihil potest esse terminus localis a quo vel ad quem, nisi sit corpus vel aliquod corporeum. Sed Deus in Scriptura dicitur esse terminus localis ut ad quem, secundum illud Psalmi * [* Ps. xxxiii, 6.]: *accedite ad eum, et illuminamini;* et ut a quo, secundum illud Hierem. xvii * [* Vers. 13.]: *recedentes a te in terra scribentur.* Ergo Deus est corpus.

Sed contra est quod dicitur Ioan. iv * [* Vers. 24.]: *Spiritus est Deus.*

Respondeo dicendum absolute Deum non esse corpus. Quod [γ] tripliciter ostendi potest. Primo quidem, quia nullum corpus movet non [δ] motum: ut patet inducendo per singula. Ostensum est autem supra * [* Qu. ii, art. 3.] quod Deus est primum movens immobile. Unde manifestum est quod Deus non est corpus.

Secundo [ε], quia necesse est id quod est primum ens, esse in actu, et nullo modo in potentia. Licet enim in uno et eodem quod exit de potentia in actum, prius sit potentia quam actus tempore [ζ], simpliciter tamen actus prior est potentia: quia quod est in potentia, non reducitur in actum nisi per ens actu. Ostensum est autem supra [η] * [* Ibid.]

α) *corpus.* – *corpus quasi compositionem habens ex partibus quantitativis* (*quantitatis* BEG) codices et *a b*.
β) *convenit.* – *competit* codices. – Pro *Scripturis, Scriptura* B.
γ) *Quod.* – *Quod quidem* codices et ed. *a*.
δ) *non.* – *nisi* FGsB et ed. *a*.
ε) *Secundo.* – *Secundo vero modo* codices et *a b*.
ζ) *tempore.* – Om. codices et ed. *a*. – Pro *reducitur, est reducibile* B.
η) *supra.* – Om. codices.

quod Deus est primum ens. Impossibile est igitur quod in Deo sit aliquid in potentia. Omne autem corpus est in potentia: quia continuum, inquantum huiusmodi, divisibile est in infinitum [θ]. Impossibile est igitur Deum esse corpus.

Tertio, quia Deus est id quod est nobilissimum in entibus, ut ex dictis patet *. (* Qu. II, art. 3.) Impossibile est autem aliquod corpus esse nobilissimum in entibus. Quia corpus aut est vivum, aut non vivum. Corpus autem vivum, manifestum est quod est nobilius corpore non vivo. Corpus autem vivum non vivit inquantum corpus, quia sic omne corpus viveret: oportet igitur quod vivat per aliquid aliud, sicut corpus nostrum vivit per animam. Illud autem per quod vivit corpus, est nobilius quam corpus. Impossibile est igitur Deum esse corpus.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut supra dictum est *, (* Qu. I, art. 9.) sacra Scriptura tradit nobis spiritualia et divina sub similitudinibus corporalium. Unde, cum trinam dimensionem Deo attribuit, sub similitudine [ι] quantitatis corporeae, quantitatem virtualem ipsius designat: utpote per profunditatem, virtutem ad cognoscendum [κ] occulta; per altitudinem, excellentiam virtutis super omnia; per longitudinem, durationem sui esse; per latitudinem, affectum dilectionis ad omnia. – Vel, ut dicit Dionysius, cap. IX *de Div. Nom.* *, (* S. Th. lect. II.) per profunditatem Dei intelligitur incomprehensibilitas ipsius essentiae; per longitudinem, processus virtutis eius, omnia penetrantis; per latitudinem vero, superextensio eius ad omnia, inquantum scilicet sub eius protectione omnia continentur.

Ad secundum dicendum quod homo dicitur esse ad imaginem Dei, non secundum corpus, sed secundum id quo [λ] homo excellit alia animalia: unde [μ], *Gen.* I *, (* Cit. vers. 26.) postquam dictum est: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, subditur: *ut praesit piscibus maris*, etc. Excellit autem homo omnia [ν] animalia quantum ad rationem et intellectum. Unde secundum intellectum et rationem, quae sunt incorporea, homo est ad imaginem Dei.

Ad tertium dicendum quod partes corporeae attribuuntur Deo in Scripturis ratione suorum actuum, secundum quandam similitudinem. Sicut actus oculi est videre: unde oculus de Deo dictus [ξ], significat virtutem eius ad videndum modo intelligibili, non sensibili. Et simile est de aliis partibus.

Ad quartum dicendum quod etiam ea quae ad situm pertinent, non attribuuntur Deo nisi secundum quandam similitudinem: sicut dicitur sedens, propter suam [ο] immobilitatem et auctoritatem; et stans, propter suam fortitudinem ad debellandum omne quod adversatur.

Ad quintum dicendum quod ad Deum non acceditur passibus corporalibus, cum ubique sit, sed affectibus mentis: et eodem modo ab eo [π] receditur. Et sic accessus et recessus, sub similitudine localis motus, designant spiritualem affectum.

θ) *in infinitum.* – Om. codices et ed. *a.*
ι) *similitudine.* – *similitudinibus* DF.
κ) *ad cognoscendum.* – *cognoscendi* A.
λ) *id quo.* – *id in quo* BEsD, *id quod* CFsA, *quod* GpA; pD abras.
μ) *unde.* – *unde sequitur* P*b* et pF, *unde sequitur post* G. – *subditur* om. PG*b*. – *etc.* om. CD.
ν) *omnia.* – *alia* ABDEF, *omnia alia* Ca.
ξ) *oculus de Deo dictus.* – *oculis de Deo dictis* B. – Idem mox pro *modo intelligibili, modo intellectuali.* – Pro *Et simile est, Et similiter est* ABCDE.
ο) *suam.* – *sui* B, et ita mox. – Post *adversatur* sA addit *ei.*
π) *ab eo.* – Om. BD. – Iidem pro *designant, designat.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, adverte quod, ut ex conditionibus quas Deo convenire dictum est in praecedenti articulo *, (* Qu. II, art. 3.) probando ipsum esse, manifeste pateat quod non potest cadere in mentem alicuius Deum esse accidens, sed oportet ipsum esse substantiam. Idcirco, terminata quaestione *an est*, ex qua scitur *ens* de Deo; et ex annexis liquido constante quod est *substantia;* statim inquirit nunc an sit *corpus*, idest an sit substantia corporea; ita quod ly *corpus* hic sumitur proprie pro corpore quod est in praedicamento substantiae; sive illud sit res simplex, ut Averroes credit * (* *De Substantia Orbis*, cap. II, et pluries.) de corpore caelesti, sive non inveniatur simplex, non est curae. Huiusmodi autem substantia trinam habet dimensionem annexam, secundum omnes; sive ipsa trina dimensio sit idem quod ipsa, sive non. Nullum enim horum variat propositum. Substantia autem corporea hoc modo sumpta, non solum distinguitur contra *incorpoream*, puta immaterialem substantiam: sed etiam contra *non corpus*, idest formam etiam quae est corporis actus. Neutrum enim horum est substantia corporea, ut ly *corporea* est differentia intrinseca constituens corpus: quamvis formae naturales dicantur substantiae corporeae denominative a corporibus quorum sunt formae. Et sic sumitur corpus proprie, ut patet ex II *de Anima*, in principio, ubi Aristoteles quaerit an anima sit corpus. Et hoc modo sumitur hic, ut singulariter etiam contra protervos apparet ex tertia ratione in corpore adducta.

Est ergo sensus tituli: An Deus sit corpus, idest substantia quae vere et proprie est *quanta*, seu extensa: an non, sed vel inextensa omnino, aut extensae actus, aut quovis alio modo ab ipsa corpulentia distinguatur.

II. In corpore, una conclusio responsiva quaesito negative: Deus non est corpus. – Probatur tripliciter *. (* Cf. num. IV, V.) *Primo.* Deus est primum movens immobile: ergo non est corpus. Antecedens patet ex articulo praecedenti. Consequentia probatur: quia nullum corpus est movens immobile. Quod probatur inductive.

III. Circa illam propositionem, *nullum corpus movet non motum*, adverte quod dupliciter intelligi potest. Primo, sumendo ly « non motum » *actu vel potentia.* Et sic est manifesta, et vere patet inductive. Et sic consonat minori, scilicet *Deus est movens immobile:* et habetur intentum. – Secundo, sumendo ly « non motum » *actu.* Et sic propositio habet difficultatem: nec apparet inductive, sed eget ratione et limitatione. Inductioni siquidem obstat, quod magnes immotus trahit ferrum, et nix immota frigefacit, et coloratum immutat visum, etc. Unde, iudicio meo, primo modo sumitur hic.

Veruntamen secundo etiam modo est vera, loquendo de motione pure locali. Et ratio eius assignatur in I *Contra Gent.*, cap. XX: quia movens oportet simul esse cum moto. Ex hoc enim evidenter sequitur quod corpus movens non potest manere, et corpus motum mutare locum: quoniam si motum tantum locum mutat, desinit esse simul cum corpore movente, quod manere supponitur in loco contiguo illi loco, unde movente motum est.

Et ex hoc apparet exclusio instantiarum: quoniam non

de motione pure locali erant. Et de ceteris quidem patet. De magnete autem et similibus, habes ab Averroe, VII *Physic.*, comment. x, quod ipsa non movent, sed alia moventur ad ipsa: quamvis non undecumque, propter privationem dispositionis, quam ab eis per modum alterationis spiritualis acquirunt alicubi. Sed de his, cum erit sermo de dependentia reliquorum motuum a motu caeli, amplius dicetur *: nunc haec sufficiant hic, ubi ex locali motu proceditur.

* Infra, qu. xcv, art. 3, in comment.

* Cf. num. II.

IV. *Secundo* *. Deus est primum ens: ergo actus purus: ergo non est corpus. – Antecedens patet ex praecedenti articulo. Prima consequentia probatur. Actus est simpliciter prior potentia: ergo primum ens est actus absque potentia: quod est esse actum purum. Assumptum declaratur, ostendendo differentiam ordinis inter actum et potentiam simpliciter, et respectu alicuius cui convenit utrumque: quia scilicet in respectu ad hoc, potentia est prior; sed simpliciter, non in hoc vel in illo, actus est prior. Quod probatur: quia omne quod est in potentia, non reducitur ad actum, nisi per aliquod ens actu. – Secunda vero consequentia probatur. Omne corpus est in potentia: ergo. Assumptum probatur: quia omne corpus est continuum, in cuius ratione cadit potentia ad divisionem; est enim divisibile in semper divisibilia, ut dicitur in VI *Physic.* *.

* Cap. I, n. 3.

V. *Tertio.* Deus est nobilissimum omnium entium: ergo non est corpus. – Antecedens patet ex praecedenti articulo. Consequentia probatur: quia corpori repugnat esse nobilissimum. Quod probatur. Corpus aut est vivum, aut non vivum: sed neutrum est nobilissimum: quia non vivo vivum praestat, et vivo praestat id quo vivit. Quod esse aliud a corpore probatur: quia corpus, inquantum corpus, non vivit; alioquin omne corpus viveret. – Omnia clara sunt.

VI. Veruntamen, propter instantiam quorundam, illa propositio, *vivens est nobilius non vivente*, quibusdam non videtur vera: quia sequeretur quod formica esset nobilior caelesti corpore, quod communiter tenetur non vivere.

Ad hoc dicitur quod corpus caeleste forte est vivum, secundum veritatem. Et tamen si comparetur ad formicam, non inquantum vivit, sed inquantum caeleste corpus, facilis est responsio. Dicetur enim quod formica ut vivens, est nobilior corpore caelesti seclusa vita. Et hoc est necessarium: quia hoc nihil aliud est quam dicere quod anima est nobilior quocumque corpore; totus namque ordo animarum est supra totum ordinem corporum, ut patet.

Sed si secundum veritatem caelum non est vivum, tunc difficilior est responsio. Non enim potest dici quod ista comparatio est vera formaliter, et non simpliciter: idest quod vivens ut sic, est nobilius non vivente ut sic. Tum quia ista comparatio esset puerilis: cum lapis ut sic, sit etiam nobilior non lapide ut sic; et universaliter omne positivum sua negatione. Tum quia non haberetur intentum in proposito. Intendit enim destruere Deum esse in latitudine corporum, quia vita est nobilior corporeitate. Constat namque quod gradus vitalis in universo superior est gradu naturae, ut distinguitur natura contra animam: et quod corporeitas, secundum totam latitudinem suam, clauditur infra ordinem vitae. Igitur non secundum quid, sed simpliciter, tota latitudo corporis est infra latitudinem vitae. Et propterea, si Deus est nobilissimum ens, non potest esse corpus: quia datur ordo superior, scilicet vitalis, in quo patet esse viventia.

Dicendum ergo est quod viventia sunt simpliciter nobiliora non viventibus, ut ratione adducta patet, et XVI *de Animalibus* * habetur: et quod, si caelum non est vivum, quod formica est simpliciter nobilius ens quam caelum. Caelum tamen est nobilius corpus quam formica: et propter hanc nobilitatem in genere corporum, multae nobilitates secundum quid respectu vitae, sibi conveniunt, puta incorruptibilitas, etc.

* Cap. I. - Did. *de Animalium Generatione*, lib. II, cap. I.

Aristoteles tamen, VI *Ethic.* *, dicit corpora caelestia esse nobiliora etiam homine, quia tenet illa viventia; ut expresse in II *Caeli* * supponendum esse dicit.

* Cap. VII, n. 4.

* Cap. XII, n. 2.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM IN DEO SIT COMPOSITIO FORMAE ET MATERIAE

I *Sent.*, dist. xxxv, art. 1; I *Cont. Gent.*, cap. XVII; *Compend. Theol.*, cap. XXVIII.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod in Deo sit compositio formae et materiae. Omne enim quod habet animam, est compositum ex materia et forma: quia anima est forma corporis. Sed Scriptura attribuit animam Deo: introducitur enim *ad Hebr.* x *, ex persona Dei: *iustus autem meus ex fide vivit; quod si subtraxerit se, non placebit animae meae.* Ergo Deus est compositus ex materia et forma.

* Vers. 38.

2. PRAETEREA, ira, gaudium, et huiusmodi, sunt passiones coniuncti, ut dicitur I *de Anima* *. Sed huiusmodi attribuuntur Deo in Scriptura: dicitur enim in Psalmo *: *iratus est furore Dominus in populum suum.* Ergo Deus ex materia et forma est compositus.

* Cap. I, n. 9 sq. - S. Th. lect. II.

* Ps. CV, 40.

3. PRAETEREA, materia est principium individuationis. Sed Deus videtur esse individuum: non enim de multis praedicatur. Ergo est compositus ex materia et forma.

SED CONTRA, omne compositum ex materia et forma est corpus: quantitas enim dimensiva est quae primo inhaeret materiae. Sed Deus non est corpus, ut ostensum est *. Ergo Deus non est compositus ex materia et forma.

* Art. praec.

RESPONDEO DICENDUM quod impossibile est in Deo esse materiam. Primo quidem, quia materia est id quod est in potentia [α]. Ostensum est autem * quod Deus est purus actus, non habens aliquid de potentialitate *. Unde impossibile est quod Deus sit compositus ex materia et forma.

* Ibid.

* D. 467.

Secundo, quia omne compositum ex materia et forma est perfectum et bonum per suam formam: unde oportet quod sit bonum per participationem, secundum quod materia participat formam. Primum autem quod est bonum et optimum, quod Deus est, non est bonum per participationem: quia bonum per essentiam, prius est bono per participationem. Unde impossibile est quod Deus sit compositus ex materia et forma.

Tertio, quia unumquodque agens agit per suam formam: unde secundum quod aliquid se habet ad suam [β] formam, sic se habet ad hoc quod sit agens. Quod igitur primum est et per se agens,

α) *est id quod est in potentia.* – *id quod est, in potentia est* BCDEFGpA et ed. *a.*

β) *suam.* – Om. codices. – Pro *agens*, *agens ex ea;* et pro *Quod igitur*, *Cum igitur* D.

oportet quod sit primo et per se forma. Deus autem est primum agens, cum sit prima causa efficiens, ut ostensum est *. Est igitur per essentiam suam forma; et non compositus ex materia et forma.

* Qu. II, art. 3.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod anima attribuitur Deo per similitudinem actus *. Quod [γ] enim volumus aliquid nobis, ex anima nostra est: unde illud dicitur esse placitum [δ] animae Dei, quod est placitum voluntati ipsius.

* D. 462.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ira et huiusmodi attribuuntur Deo secundum similitudinem effectus: quia enim proprium est irati punire, ira eius [ε] punitio metaphorice vocatur.

AD TERTIUM DICENDUM quod formae quae sunt receptibiles in materia, individuantur per materiam *, quae non potest esse in alio, cum sit primum subiectum substans [ζ]: forma vero, quantum est de se, nisi aliquid aliud impediat, recipi potest a pluribus *. Sed illa forma quae non est receptibilis in materia, sed est per se subsistens, ex hoc ipso individuatur, quod non potest recipi in alio: et huiusmodi forma est Deus. Unde non sequitur quod habeat materiam.

* D. 731.

* D. 634.

γ) *Quod.* – *Si* ABCDEF.
δ) *placitum.* – *ad placitum* BD. – Pro *ipsius, eius* ABCDE.
ε) *ira eius.* – *ita eius* G, *eius ira* Pab.
ζ) *substans.* – Om. codices et *a b.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, adverte quod, licet apud s. Thomae doctrinam esse corpus et esse compositum ex materia et forma, convertantur et idem sint; attamen, quia non sunt idem apud alios nec convertuntur (Averroes enim ponit * corpus in caelo, et tamen non compositum ex materia et forma: Avicebron autem ponit * compositum ex materia et forma in substantiis spiritualibus, et tamen non corpus), ideo, ut omnifariam completa sit doctrina, praesens movetur quaestio, an Deus sit compositus ex materia et forma. Et propterea omnes rationes in littera positae utuntur mediis abstrahentibus a corporeitate et quantitate, quatenus excludant etiam materiam spiritualem.

* *De Subst. Orbis,* cap. II.
* In lib. *Fontis Vitae.*

II. In corpore una conclusio, responsiva quaesito negative: Impossibile est in Deo esse materiam. – Probatur tripliciter. *Primo.* Deus est purus actus: ergo non habet materiam. Probatur sequela: quia materia est in potentia.

Secundo. Deus est primum bonum, et optimum: ergo bonum non per participationem, sed per essentiam. Ergo non est compositus ex materia et forma. – Antecedens ex praecedentibus * patet. Prima consequentia probatur. Bonum per essentiam prius est bono per participationem: ergo, si Deus est primum, etc. Secunda vero. Compositum est bonum per suam formam: ergo per participationem, secundum scilicet quod materia participat formam: ergo si, etc.

* Qu. II, art. 3.

Tertio. Deus est prima causa efficiens: ergo est primum et per se agens: ergo est primo et per se forma. Ergo non est compositus ex materia et forma. – Antecedens, cum prima consequentia, relinquitur pro constanti. Secunda vero probatur. Omne agens agit per suam formam: ergo unumquodque sic se habet ad esse agens, sicut ad esse formam, et e converso: ergo, si est primum et per se agens, est primo et per se forma, etc.

III. Circa primam consequentiam *, adverte quod aequivoce quodammodo sumitur ly *primum* in antecedente et consequente. Nam in antecedente sumitur ut notat ordinem prioritatis respectu ceterorum efficientium: in consequente vero sumitur ut significat *secundum quod ipsum*, ut in I *Poster.* * distinguitur *primo* contra *per se* et *de omni.* Ita quod ex hoc quod Deus est inter causas efficientes prima, infertur, *ergo Deus est per se primo, idest secundum quod ipsum, efficiens.* Et tenet sequela: quoniam non contingenter, sed necessario, et secundum essentialem causalitatem super alia efficientia, convenit ei esse primam inter efficientes causas, ut de se patet. His enim constantibus, iam patet quod ei convenit esse agens non per aliud; et quod quibuscumque convenit, convenit per ipsum. Igitur est *primo agens,* iuxta doctrinam analyticam.

* Cf. num. praec., *Tertio.*
* Cap. IV, n. 12.

IV. Circa consequentiam assumptam in probatione secundae consequentiae *, illam scilicet, *agens agit per suam formam* etc., adverte quod, si forma est ratio agendi (ut in antecedente assumitur, et pluries ab Aristotele dicitur), necesse est quod unumquodque, sicut se habet ad formam, ita se habeat ad rationem agendi, et consequenter ad esse activum, a priori procedendo: et e converso, a posteriori procedendo, sicut aliquid se habet ad esse activum, ita se habeat oportet ad rationem agendi, et consequenter ad formam. Ac per hoc valet secunda consequentia, *si aliquid est primo activum, est primo ratio agendi et forma, et sic non est compositum ex materia et forma.* Hanc autem convertibilitatem insinuat littera, dum primo dicit quod *secundum quod aliquid se habet ad formam, sic se habet ad hoc quod sit agens;* et deinde, convertibilitatem subaudiendam volens, subdit: *quod igitur est per se primo agens, est primo et per se forma.*

* Cf. num. II, *Tertio.*

V. Sed circa haec occurrit dubium. Quoniam hic processus videtur sophisticus: quoniam sub hoc communi, scilicet *se habere ad formam,* descenditur determinate ad hoc speciale, scilicet *esse formam.* Unumquodque enim ita se habere ad formam, ut ad esse agens, verissimum est: sed ex hoc non licet subsumere unumquodque ita se habere ad esse formam, sicut ad esse agens. Tum quia est sophisma *consequentis.* Tum quia hoc falsum est: quoniam ignis non ita se habet ad esse calorem, sicut se habet ad esse calefactivum; quia ignis est primo calefactivus, non tamen est primo calor (imo non est calor, sed habens illum per se primo); et tamen calor est forma illa quae est ratio calefaciendi. Igitur ex hoc quod aliquid est per se primo agens, nihil aliud inferri potest, nisi quod per se primo habet formam quae est ratio agendi: et non quod sit per se primo forma, ut in littera fit, etc.

VI. Ad hoc dicitur, quod oportet hic advertere duo: primo, quid importet ly *per se primo;* secundo, quod sermones interpretandi sunt semper secundum subiectam materiam. Ex his enim omnia erunt manifesta.

Per se primo tale, ut dicitur I *Poster.* *, significat quod sit tale non per aliud, et reliqua sint talia per ipsum. Sed cum dicitur *non per aliud,* excluduntur non solum extrinseca, sed etiam partes, ut dicitur VII *Physic.* *: ita quod illud quod est tale ratione partis, non est per se primo tale. Ac per hoc, illud cui convenit esse agens ratione partis, scilicet formae, non est per se primo agens: sed neque *per accidens,* sed *per aliud,* scilicet per partem. Et propterea nullum compositum ex materia et forma potest esse per se primo activum: quoniam omnia agunt non se totis, quia non ratione materiae (repugnat enim ei esse rationem agendi, cum de ratione eius sit potentia opposita actui qui est ratio agendi). Et hinc patet qualiter ex se habere ad esse agens, non solum licet inferre se habere ad formam, sed se habere ad *esse formam,* ut in littera factum est: et e converso fieri posset a priori: nec ullum est sophisma.

* Loco prox. cit. - Cf. s. Th. lect. XI, n. 7.
* Cap. I, n. 2. - Cf. s. Th. lect. I, n. 4.

Ad instantiam autem de calore, dicitur quod si sermones ponderarentur secundum materiam subiectam, non fieret haec obiectio. Esse enim activum in communi, nullam imperfectionem includit; convenireque potest alicui rei subsistenti in natura *per se primo propriissime,* ut loquimur. Esse vero calefactivum, imperfectionem claudit: quoniam dicit esse activum *sic,* idest materialiter. Et impossibile est quod conveniat alicui *primo,* simpliciter et absolute loquendo:

quia oportet quod conveniat composito ex materia et forma, cui non potest convenire agere nisi secundum partem. – Sed tamen huiusmodi materiales activitates, secundum proprias rationes sumptae, dicuntur convenire alicui *primo*, eo modo quo possibile est inveniri *primo* in talium convenientia, idest in genere materialium agentium, et non simpliciter. – Et propterea instantia non est contra propositum. Quoniam licet de igne et calore, et aliis materialibus rationibus activis, non appareat vis consequentiae, hoc est quia in eis non invenitur esse agens nec esse tale agens *primo*, sed esse tale agens primo *in genere agentium materialium:* ubi primitas non excludit partem. Et tamen constat partem excludi per primitatem simpliciter.

Stat igitur vis consequentiae, quod si Deus est per se primo agens, ergo est per se primo forma. Quia per se primo agens, est agens non per aliud, idest nec etiam per partem, sed se toto: ac per hoc oportet totum esse formam; et consequenter incompositum esse ex materia et forma.

VII. In responsione ad tertium, dubium nascitur ex Durando * contra assignatam ibidem causam individuationis, scilicet recipi in materia, vel non posse recipi in ea. Individuum dicitur individuum per negationem divisionis qua superius dividitur in sua inferiora: et est individuum per negationem essendi in alio *sicut in subiecto inferiori*, et non per negationem essendi in alio *sicut in subiecto informationis.* Sed tam recipi in materia, quam non posse recipi in illa, spectant ad esse et non èsse in alio sicut in subiecto informationis. Ergo nihil horum spectat ad individuationem: sed aequivocatio commissa est circa ly *esse in alio* et ly *subiectum.* – Maior patet: alioquin hoc album non esset individuum, cum sit in alio sicut in subiecto informationis, scilicet in hac substantia. Minor vero est per se nota.

* I *Sent.*, d. III, qu. II.

Et confirmatur. Materia non est primum subiectum praedicationis, idest infimum subiicibile: sed est primum subiectum informationis Ergo ex hoc quod est primum subiectum, non est individuans. – Consequentia nota. Antecedens probatur. Quia materiae, etsi conveniat ex se negatio essendi in alio ut in subiecto informationis, non tamen convenit ei negatio essendi in alio ut in subiecto inferiori: quoniam materia est quoddam universale, et praedicatur de hac et illa materia ut universale et superius de suis inferioribus, ut patet: alioquin materia non esset scibilis, cum scientia non sit nisi universalium. – Male igitur videtur littera assignasse rationem individui ex materia.

VIII. Ad hoc est breviter dicendum, concedendo quod alius est modus essendi in alio ut in subiecto inferiori, et alius ut in subiecto informationis: et similiter quod aliud est esse subiectum ibi et hic. Sed cum hoc stat quod naturam esse in alio ut superius in inferiori, non quocumque, sed singulari, et eam esse in alio per informationem, sunt idem, non *formaliter,* sed *causaliter:* ita quod ad quidditatem aliquam esse in alio per informationem, naturaliter sequitur ipsam esse in alio ut inferiori singulari; et ad quidditatem non posse esse in alio per informationem, sequitur ipsam non posse esse in singulari ut inferiori, sed ipsam esse per se singularem. Et hoc est quod in littera dicitur. Assignat enim esse vel non esse in alio per informationem, *pro radice individuationis:* et non pro *formali constitutivo individui,* ut obiectiones male interpretantur. Probare autem quod haec sit radix individuationis, praesentis excedit limites negotii: inferius * potius, ubi de individuatione ex proposito agetur, tractabitur. Sat est hic, pro notitia litterae, scire quod, apud nos, iste modus essendi in alio per informationem, non est constitutivus formaliter, sed causaliter, individui.

* Vid. Comment. qu. XXIX, art. I; qu. XLI, art. 6; et qu. LIV, art. I.

IX. Unde ad obiectionem in oppositum dicitur, quod ex hoc quod hoc album est individuum, et in alio per informationem, nihil aliud habetur nisi quod esse * in alio per informationem, non est formale constitutivum individui. Sed cum hoc stat quod, si albedinis natura non posset esse in alio per informationem, nunquam album esset in hoc albo ut superius in inferiori. Et rursus, hoc album non esset *hoc* per positionem differentiae individualis supra naturam, sed per negationem omnis differentiae individualis: quoniam non esset divisibilis in plura individua, ut in littera dicitur de formis non receptibilibus in materia.

* *non esse* edd. 1508, 1514.

Ad confirmationem quoque, negatur consequentia. Quia ex hoc quod materia est primum subiectum informationis, sequitur quod sit prima radix individuationis, positive vel negative. – Negatur quoque antecedens. Quia materia est primum etiam subiicibile, idest infimum, non totale, ut individuum completum, sed partiale. – Et cum instatur contra, quia est universale quoddam: respondetur quod materia secundum se non est universale nec praedicabile, ut patet ex eo quod secundum se non est intelligibilis, et consequenter nec scibilis: sed materia in analogia ad formam universalem, intelligitur universalis, et fit praedicabile quoddam et scibile, etc. Et propterea in littera dicitur quod forma, quantum est de se, potest esse in pluribus, materia autem est primum subiectum: quia ergo omnis universalitas est a forma, materia secundum se universalis non est: et cum primum subiectum sit omnium praedicamentorum, ipsa est et infimum subiicibile (partiale tamen), et primum subiectum informationis; ac per hoc undique individuationis radix.

Sed de his in commentariis *de Ente et Essentia* *, et in quaestionibus duabus *, satis dictum est; et inferius ** amplius dicetur.

* Cap. v.
* In dictis comment. *de Ente et Ess.*, qu. IV (al. v), IX.
** Locis supra citatis.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM SIT IDEM DEUS QUOD SUA ESSENTIA VEL NATURA

I *Sent.*, dist. XXXIV, qu. I, art. I; I *Cont. Gent.*, cap. XXI; Qq. disp., *de Un. Verb.*, art. I; *de Anima*, art. 17, ad 10; *Quodl.* II, qu. II, art. 2; *Compend. Theol.*, cap. X; Opusc. XXXVII, *de Quatuor Oppos.* cap. IV.

α AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non sit idem Deus quod [α] sua essentia vel natura. Nihil enim est in seipso. Sed essentia vel natura Dei, quae est
β deitas [β], dicitur esse in Deo. Ergo videtur quod Deus non sit idem quod sua essentia vel natura.

γ 2. PRAETEREA, effectus assimilatur [γ] suae causae: quia omne agens agit sibi simile. Sed in rebus creatis non est idem suppositum quod sua natura: non enim idem est homo quod sua huma-
δ nitas. Ergo nec Deus est idem quod sua deitas [δ].

CONTRA, de Deo dicitur quod est vita, et [ε] non solum quod est vivens, ut patet Ioan. XIV *: *Ego sum via, veritas et vita.* Sicut autem se habet vita ad viventem, ita deitas ad Deum. Ergo Deus est ipsa deitas. ε

* Vers. 6.

RESPONDEO DICENDUM quod Deus est idem quod sua essentia vel natura. Ad cuius intellectum sciendum est, quod in rebus compositis ex materia et forma, necesse est quod differant [ζ] natura ζ vel essentia et suppositum *. Quia essentia vel natura comprehendit in se illa tantum quae ca-

* D. 1147.

α) *quod.* – *cum* A, *et* G; *idem Deus quod* om. B.
β) *deitas.* – *divinitas* B.
γ) *assimilatur.* – *assimilantur* ABEFG.
δ) *deitas.* – *divinitas vel deitas* B.
ε) *et.* – Om. ACDEFG.
ζ) *differant.* – *differat* ACDEF.

dunt in definitione speciei: sicut *humanitas* comprehendit in se ea quae cadunt in definitione hominis: his enim homo est homo, et hoc significat humanitas, hoc scilicet quo [η] homo est homo. Sed materia individualis, cum accidentibus omnibus individuantibus ipsam, non cadit [θ] in definitione speciei: non enim cadunt in definitione hominis hae carnes et haec ossa, aut albedo vel nigredo, vel aliquid huiusmodi. Unde hae carnes et haec ossa, et accidentia designantia hanc materiam, non concluduntur [ι] in humanitate. Et tamen in eo quod est homo, includuntur: unde id quod est homo, habet in se aliquid quod non habet [κ] humanitas. Et propter hoc non est totaliter idem homo et humanitas: sed humanitas significatur ut pars formalis hominis; quia principia definientia habent se formaliter, respectu materiae individuantis *.

* D. 639, 731, 732.

In his igitur quae non sunt composita ex materia et forma, in quibus individuatio non est per materiam individualem, idest per hanc materiam, sed ipsae formae per se individuantur, oportet quod ipsae formae sint supposita subsistentia. Unde in eis non differt [λ] suppositum et natura *. Et sic, cum Deus non sit compositus ex materia et forma, ut ostensum est *, oportet quod Deus sit sua deitas [μ], sua vita, et quidquid aliud sic de Deo praedicatur *.

* D. 114, 417, 466.
* Art. praec.
* D. 1053, 1081.

Ad primum ergo dicendum quod de rebus simplicibus loqui non possumus, nisi per modum compositorum, a quibus cognitionem accipimus [ν]. Et ideo, de Deo loquentes, utimur nominibus concretis, ut significemus eius subsistentiam, quia apud nos non subsistunt nisi composita [ξ]: et utimur nominibus abstractis, ut significemus eius simplicitatem. Quod ergo dicitur deitas [ο] vel vita, vel aliquid huiusmodi, esse in Deo, referendum est ad diversitatem quae est in acceptione intellectus nostri; et non ad aliquam diversitatem rei.

Ad secundum dicendum quod effectus Dei imitantur ipsum, non perfecte, sed secundum quod possunt. Et hoc ad defectum imitationis pertinet, quod id quod est simplex et unum, non potest [π] repraesentari nisi per multa: et sic accidit in eis compositio, ex qua provenit quod in eis non est idem suppositum quod natura.

η) *hoc scilicet quo.* – *haec scilicet quibus* DsAB, *haec scilicet* pA, *haec scilicet quo* pB, *hoc scilicet quod* pC, *quo scilicet* sC.

θ) *cadit.* – *cadunt* ACDEG*ab*. – Seq. *cadunt* codd. ponunt post *hominis.*

ι) *concluduntur.* – *includuntur* BDsA. – Pro *in eo quod, in eo qui* codices.

κ) *habet.* – *est* B.

λ) *differt.* – *differret* EF. – Pro *et natura, a natura* BD, *in natura* E.

μ) *sua deitas.* – Om. B.

ν) *accipimus.* – *accepimus* CDEFGpB et *a b*.

ξ) *non subsistunt nisi composita.* – *non subsistunt nisi composita ex materia et forma* B.

ο) *deitas.* – *divinitas* B. – Idem in fine solutionis pro *et non ... rei,* legit *et non diversitatem a materia rei.*

π) *potest.* – *possunt* ABDEFpC, *possit* ed. *a*. – Pro *repraesentari, repraesentare* BDEFsAC.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo statim occurrit ambiguitas, pro quo supponit *Deus* in hoc quaesito, *utrum Deus sit idem quod sua essentia.* Ex secundo namque argumento, et ex toto processu corporis articuli, insinuatur quod supponit pro supposito divino: quoniam nihil aliud hic tractatur, nisi an suppositum naturae divinae, et ipsa natura, sint idem. Ex ratione vero suppositi ostenditur oppositum. Quoniam ad rationem suppositi requiruntur quinque conditiones: scilicet quod sit substantia, completa, individua, subsistens, incommunicabiliter: substantia, propter accidentia; completa, propter partes; individua, propter speciem; subsistens, propter humanitatem Christi; incommunicabiliter, propter essentiam divinam, quae est communis tribus suppositis. Et sic, cum suppositum divinum idem significet quod persona divina, et in hoc articulo nulla fiat mentio de personarum constitutivis, consequens est quod ly *Deus* non stat pro supposito divino. – Et confirmatur hoc: quia inferius * quaeretur ex proposito, utrum persona et essentia in Deo sint idem. Ergo, etc.

* Qu. xxxix, art. 1.

II. Ad hoc est dicendum, quod ly *Deus* potest tripliciter sumi. *Primo,* ut significat concretum quasi specificum naturae divinae, idest *habens deitatem;* sicut *homo* significat habens humanitatem. *Secundo,* ut significat concretum individuale naturae divinae, idest hunc habentem deitatem, seu *hunc Deum;* sicut *homo* potest supponere pro hoc homine. *Tertio,* ut significat suppositum naturae divinae, idest hunc incommunicabiliter habentem deitatem, idest *hanc personam divinam;* sicut *homo* potest supponere pro Socrate. Sed hoc interest inter Deum ex una parte, et hominem ceterarumque naturarum concreta ex alia parte, quod in aliis non distinguitur individuum naturae in concreto a supposito (non enim distinguitur hic homo ab humano supposito, aut e converso): in Deo autem distinguitur individuum naturae in concreto, idest hic Deus, a supposito divino, idest Patre et Filio et Spiritu Sancto. Et ratio est, quia *hic Deus* est simul terminus singularis, et communis tribus suppositis: quod est impossibile convenire individuo aliarum substantiarum.

Tripliciter ergo cum accipi possit, dico quod hic non sumitur primo modo. Quia, ut in corpore articuli patet, id pro quo supponit ly *Deus,* claudit in sua ratione principia individuantia Deum, inquantum individuantia sunt: quae non significantur claudi in ly *Deus* quasi specifice supponente. – Neque etiam sumitur tertio modo. Tum quia nulla fit hic mentio de personalibus. Tum quia sub hoc sensu multa supponit praedeterminanda: et propterea inferius * in hoc sensu quaeretur, in tractatu de personis divinis. – Sed sumitur secundo modo. Ita quod sensus est: Utrum Deus, idest hic Deus, sit idem quod deitas.

* Loc. cit.

III. Sed adverte quod *hic Deus,* significans individuum divinae naturae in concreto, habet duas conditiones in re: *alteram* negativam, scilicet quod non significat suppositum naturae divinae (et hoc secundum veritatem loquendo); *alteram* affirmativam, scilicet quod aequivalet supposito quoad habitudinem identitatis vel distinctionis a natura; quoniam comparatur ad illam ut habens ad habitum, ut *quod est* ad *quo est,* ut subsistens ad naturam in qua et qua subsistit, etc. Et *tertiam* conditionem habet in opinione philosophorum, imo totius rationis humanae secundum facultatem naturae, scilicet quod ab omnibus accipitur ut suppositum naturae divinae: quia nulla deest sibi conditio suppositi, nisi incommunicabilitas; quam non convenire sibi, quia communis est tribus personis, non ratione, sed revelatione fidei novimus. Et ex hac sequitur *quarta* conditio quoad nos: quod licet *hic Deus* non significet suppositum divinum simpliciter, tamen significat suppositum divinum stando infra limites tractatus de absolutis, qualis est praesens.

Propter primam conditionem, caute loquitur littera, tam quaerendo quam concludendo et respondendo: semper enim, de Deo in speciali sermonem habens, nominat *Deum* et *deitatem,* et nunquam *suppositum divinum.* Propter alias vero tres conditiones, utitur nomine *suppositi* et *naturae,* in communi loquendo: et ex communibus regulis identitatis aut distinctionis suppositi a natura, quaestionem determinat. Idem namque est iudicium de distinctione *huius*

Dei a deitate, et suppositi a natura: quoniam aequivalet illud individuum supposito quoad hoc; distinguitur enim suppositum a natura, ut habens ab habito, et quod est a quo est, et subsistens ab eo quo subsistit, etc. Nec congruebat doctrinae ordini, ut tractatui de absolutis immiscerentur respectiva revelata, et tam remota ab his principiis, tot intercedentibus mediis quaestionibus decidendis.

IV. In corpore est una conclusio, responsiva quaesito affirmative: Deus est idem quod sua essentia seu natura. – Probatur. Ratio differentiae inter naturam et suppositum, est distinctio naturae a materia individuali: ergo in formis simplicibus, quae per seipsas individuantur, non differt suppositum a natura: ergo Deus est sua deitas, et sua vita, etc.

Antecedens probatur ex ratione distinctionis naturae et suppositi in rebus materialibus, notioribus nobis. Natura comprehendit in se ea tantum quae cadunt in definitione speciei: ergo non comprehendit materiam individualem: ergo ex hoc distinguitur a supposito. – Assumptum patet. Et *prima consequentia* nunc facta probatur dupliciter. Primo, quia materia individualis non clauditur in definitione speciei; ut patet de *his carnibus* respectu naturae humanae. Secundo, quia principia definientia habent se formaliter respectu materiae individuantis: in cuius signum, humanitas significatur ut pars formalis hominis. – *Secunda* autem probatur: quia in suppositi ratione, si definiretur, clauderetur materia individualis, ut in Socrate.

Consequentia autem *prima* ut per se nota relinquitur. – *Secunda* autem probatur: quia Deus non est compositus ex materia et forma, ut ex praecedenti patet articulo.

V. Circa terminos assumptos in antecedente, et consequenter in tota hac ratione, distingue primo ly *natura* et ly *suppositum*. Possumus enim de eis loqui dupliciter: uno modo, secundum *rem* tantum; alio modo, secundum *modum significandi*. Sumuntur natura et suppositum secundum rem tantum, quando sumuntur secundum proprias rationes rei quam significat natura, et rei quam significat suppositum, abstrahendo a modis significandi: verbi gratia, quando sumitur natura humana secundum eius propriam definitionem, et Socrates secundum eius rationem propriam, non curando an natura significetur in abstracto vel concreto, etc. – Sumuntur autem secundum modos significandi, cum sumuntur ut stant sub nominibus primae intentionis, puta *humanitas, homo, Socrates, Socrateitas*, etc.

Sermo praesens est de natura et supposito secundum *rem*, et non secundum *modum significandi*: hoc enim potius logici, illud metaphysici negotii est. Et ideo cessant omnes argumentationes et responsiones, quae immiscent *significari per modum partis*, vel *excludere a significatione*, aut *nec excludere nec includere*, et similia; quae ad differentiam inter haec ex modis significandi, non ex rebus, spectant. – Nec obstat quod in corpore huius articuli inferatur quod humanitas significatur ut pars formalis hominis, ad probandum quod natura non includat materiam individualem: quoniam hoc allatum est ut signum a posteriori notius, ad manifestandum etiam ex modo significandi, distinctionem secundum rem naturae a materia individuali.

VI. Distingue secundo * ly *differre*, seu *differentia*. Est enim duplex: secundum *rationem*, et secundum *rem*. Et haec subdividitur in differentiam realem inter *rem et rem*: et in differentiam realem inter rem *includentem* aliquid reale, et *non includentem* illud (*includere* autem et *non includere* nunc dicimus, non ex modo significandi, sed ex ratione formali rei significatae formaliter sumptae). Et haec rursus subdividitur in differentiam realem penes inclusionem alicuius realis *intrinsece*, sicut homo differt ab animali quia includit intrinsece *rationale*: et penes inclusionem alicuius realis *extrinsece*, sicut *disciplinabile* differt ab homine (fingendo quod disciplinabilitas sit eadem res quod natura hominis), quia includit extrinsece *disciplinam*, ut actum per quem definitur, quam non includit homo in sua ratione.

* Cf. num. praec. princip.

VII. Quatuor igitur cum sint modi differentiae: *secundum rationem tantum*, ut est inter hominem et humanitatem; *inter rem et rem*, ut est inter Socratem et Platonem; inter rem includentem *intrinsece* aliquid reale, et abstrahentem; et inter includentem *extrinsece* aliquid reale, et abstrahentem ab illo: in antecedente assumpto *, et tota hac ratione ac conclusione, sermo tantum est de differentia tertio modo, idest *penes inclusionem intrinsecam*.

* Cf. num. IV.

Non enim est hic sermo de differentia secundum *rationem* tantum: quoniam suppositum et natura in omnibus, etiam in Deo, sic distinguuntur. *Deus* enim et *deitas*, ratione modi significandi, distinguuntur intantum, quod ista est haeretica, *deitas generat deitatem*, et ista catholica, *Deus generat Deum*, ut patet in principio *Decretalium* *. – Neque etiam est hic sermo de differentia reali, qualis est inter *rem et rem*. Constat enim quod natura substantialis et suppositum non possunt naturaliter sic distingui, ut sint totaliter duae res diversae. – Nec etiam est hic sermo de differentia reali *extrinseca*: quoniam falsum esset antecedens; et falsum esset quod in substantiis immaterialibus non differt suppositum et natura. In substantiis enim separatis, suppositum a natura differt extrinsece: quia suppositum, ut sic, includit *subsistere* (quod est esse per se), non intrinsece, sed quodammodo quasi ut proprium actum, ad quem quodammodo deberet definiri si definiretur; natura autem, non. Et propterea s. Thomas, in *Quodlibeto* II, qu. II, art. 2, de tali differentia loquens, dixit quod in angelis differt suppositum a natura.

* Cap. II, *de Summa Trinitate*.

Relinquitur igitur quod sit hic sermo de differentia penes *inclusionem intrinsecam*. Tum quia ratio assumpta in littera manifeste secundum talem differentiam distinguit suppositum a natura in rebus materialibus; quia scilicet suppositum includit materiam individualem, quam non includit natura: constat enim hoc intelligi de intrinseca inclusione. Tum quia in separatis a materia, tali differentia non distinguitur suppositum a natura, ut hic affirmatur, ex eo quod individuantur per seipsa: idest quia idem est constituens naturam et individuum; ac per hoc, nihil intrinsecum includit individuum, quod non claudat natura, et e converso. Tum quia idem censetur iudicium in littera de identitate suppositi et naturae in substantiis separatis, et Dei cum *deitate*: hoc enim non est simpliciter verum, nisi de differentia intrinseca loquendo; quoniam, ut iam dictum est, in *Quodlibetis* aliud protulit iudicium, loquendo de differentia extrinseca.

Est ergo sensus antecedentis, quod ratio differentiae intrinsecae inter naturam et suppositum, secundum rem seu rationes formales sumpta *, est distinctio naturae a materia individuali. Et similiter sensus omnium conclusionum quae implicite hic continentur, de supposito et natura in rebus materialibus et in separatis a materia etc., eodem intellectu sumendus est.

* Cf. num. V.

VIII. Et si praedicta diligenter inspexeris, complecteris dispositionem omnium rerum quoad identitatem et distinctionem inter suppositum et naturam. Habes enim in primis, quod suppositum et natura non substantialiter constituens suppositum (sive sit natura accidentis, ut Socrates et eius complexio; sive sit substantia quasi adventitia, ut humanitas Verbi Dei) distinguuntur quadrupliciter: scilicet ut res et res, et intrinsece, et extrinsece, et secundum rationem. – Habes secundo, quod suppositum et natura in substantiis compositis, distinguuntur intrinsece, et extrinsece, et secundum rationem. – Habes tertio, quod in substantiis immaterialibus, distinguuntur suppositum et natura, non intrinsece, sed extrinsece secundum rem, et secundum rationem. – Habes quarto, quod in Deo nullo modo distinguuntur secundum rem Deus et deitas: sed ratione tantum modi significandi. – Habes et concordiam dictorum s. Thomae, et intellectum eorum quae in diversis locis de hac materia scripta sunt.

IX. Circa primam consequentiam in littera factam *, adverte quod ideo relicta est pro constanti, quia fundatur super illa regula posterioristica satis trita, *si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis, et e converso* *. Et quoniam haec maxima non tenet nisi in causis propriis, ideo in antecedente ly *ratio*, cum dicitur *ratio differentiae* etc., supponit pro ratione propria. Itaque sensus est: *propria et praecisa ratio differentiae intrinsecae inter naturam et suppositum*. Et tunc manifeste patet vis consequentiae, ex negatione talis rationis, negationem sui effectus inferens.

* Cf. num. IV.

* I *Poster.*, cap. XIII, n. 8.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM IN DEO SIT IDEM ESSENTIA ET ESSE

I *Sent.*, dist. VIII, qu. IV, art. 1, 2; qu. V, art. 2; dist. XXXIV, qu. I, art. 1; II, dist. I, qu. I, art. 1; I *Cont. Gent.*, cap. XXII, LII; Qq. disp., *de Pot.*, qu. VII, art. 2; *de Spirit. Creat.*, art. 1; *Compend. Theol.*, cap. XI; Opusc. XXXVII, *de Quatuor Oppos.*, cap. IV; *de Ent. et Ess.*, cap. V.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod in Deo non sit idem essentia et esse. Si enim hoc sit, tunc ad esse divinum nihil additur. Sed esse cui nulla fit additio, est esse commune quod de omnibus praedicatur: sequitur ergo quod Deus sit ens commune praedicabile de omnibus. Hoc autem est falsum, secundum illud *Sap.* XIV * [* Vers. 21.]: *incommunicabile nomen lignis et lapidibus imposuerunt.* Ergo esse Dei non est eius essentia.

2. PRAETEREA, de Deo scire possumus *an sit,* ut supra * [* Qu. II, art. 2.] dictum est [α]. Non autem possumus scire *quid sit.* Ergo non est idem esse Dei, et *quod quid est* eius, sive quidditas vel natura.

SED CONTRA EST quod Hilarius dicit in VII *de Trin.* * [* Num. II.]: *esse non est accidens in* [β] *Deo, sed subsistens veritas.* Id ergo quod subsistit in Deo, est suum esse.

RESPONDEO DICENDUM quod Deus non solum est sua essentia, ut ostensum est * [* Art. praeced.], sed etiam [γ] suum esse. Quod quidem multipliciter ostendi potest. Primo quidem, quia quidquid est in aliquo quod est praeter essentiam eius, oportet esse causatum vel a principiis essentiae, sicut accidentia [δ] propria consequentia speciem, ut risibile consequitur hominem et causatur ex principiis essentialibus speciei; vel ab aliquo exteriori, sicut calor in aqua causatur ab igne. Si igitur ipsum esse rei sit aliud ab eius essentia, necesse est quod esse illius rei vel [ε] sit causatum ab aliquo exteriori, vel a principiis essentialibus eiusdem rei. Impossibile est autem quod esse sit causatum tantum ex [ζ] principiis essentialibus rei: quia nulla res sufficit quod sit sibi causa essendi, si habeat esse causatum. Oportet ergo quod illud cuius esse est aliud ab essentia sua [η], habeat esse causatum ab alio. Hoc autem non potest dici de Deo: quia Deum dicimus [θ] esse primam causam efficientem. Impossibile est ergo quod in Deo sit aliud esse, et aliud eius essentia.

Secundo, quia esse est actualitas omnis formae vel naturae * [* D. 1034.]: non enim bonitas vel humanitas significatur [ι] in actu, nisi prout significamus eam *esse.* Oportet igitur quod ipsum esse comparetur ad essentiam quae est aliud ab ipso, sicut actus ad potentiam * [* D. 562.]. Cum igitur in Deo nihil sit potentiale, ut ostensum est supra * [* Art. 1.], sequitur quod non sit aliud in eo essentia quam suum esse. Sua igitur essentia est suum esse.

Tertio, quia sicut illud quod habet ignem et non est ignis, est ignitum per participationem [κ], ita illud quod habet esse et non est esse, est ens per participationem. Deus autem est sua essentia [λ], ut ostensum est * [* Art. praeced.]. Si igitur non sit suum esse, erit ens per participationem, et non per essentiam. Non ergo erit primum ens: quod absurdum est dicere [μ]. Est igitur Deus suum esse * [* D. 461.], et non solum sua essentia.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod *aliquid cui non fit additio* potest intelligi [ν] dupliciter. Uno modo, ut de ratione eius sit quod non fiat ei additio; sicut de ratione animalis irrationalis est, ut [ξ] sit sine ratione. Alio modo intelligitur aliquid cui non fit additio, quia non est de ratione eius quod sibi fiat [ο] additio: sicut animal commune est sine ratione, quia non est de ratione animalis communis ut habeat rationem; sed nec de ratione eius est ut careat ratione. Primo igitur modo, esse sine additione, est esse divinum: secundo modo, esse sine additione, est esse commune [π].

AD SECUNDUM DICENDUM quod *esse* dupliciter dicitur: uno modo, significat actum essendi; alio modo, significat compositionem propositionis, quam anima adinvenit coniungens praedicatum subiecto. Primo igitur modo accipiendo *esse,* non possumus scire esse Dei, sicut nec eius essentiam: sed solum secundo modo. Scimus enim quod haec propositio quam formamus de Deo, cum dicimus *Deus est,* vera est. Et hoc scimus ex eius effectibus, ut supra * [* Qu. II, art. 2.] dictum est.

α) *ut supra dictum est.* – Post *quid sit* ponunt codices. – Pro *esse, essentia* ABCEpF.
β) *in.* – Om. codices.
γ) *etiam.* – Om. E, *est* ceteri et ed. *a.*
δ) *accidentia.* – Om. EFGpACD et ed. *a.* – Pro *consequitur, quod consequitur* AB, *sequitur* C; *et* ante *causatur* om. AEFpCDsB, *quod* sC.
ε) *vel.* – Om. codices.
ζ) *ex.* – *a* ABCDEG. – Pro *rei, eiusdem rei* B. – Post *sufficit* sF addit *ad hoc.* – Pro *essendi, subsistendi vel essendi* B.
η) *ab essentia sua.* – *a sua essentia* codices.
θ) *dicimus.* – *diximus* ABCFG*a*.
ι) *significatur.* – *significat* ACE. – Pro *quod ipsum esse, ipsum esse quod* AEpC. – Pro *ad essentiam quae, ad omne quod* G.
κ) *participationem.* – *et non per essentiam* addit B, et pergit: *ita illud quod habet essentiam et non esse, est ens solum per participationem.*
λ) *sua essentia.* – *simpliciter* B, *suum esse* sC, om. ceteri. – Ante *ostensum* ABCEFG*a* addunt *supra;* post, ed. *a* addit *habet esse.*
μ) *quod absurdum est dicere.* – Om. codices et *a b.*
ν) *intelligi.* – *accipi* B.
ξ) *ut.* – *quod* ABCDE.
ο) *fiat.* – *fiat vel quod non fiat* F.
π) *commune.* – *commune praedicabile* B.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN titulo, ly *essentia* significat *deitatem,* quae per definitionem Dei importaretur, si definiretur: ly *esse* importat significatum per ly *est* secundum adiacens, cum dicimus « Deus *est* », et similiter, « homo *est* », etc.: ly *idem* importat identitatem *realem.* Ita quod sensus est: Utrum res significata per ly *Deus,* sit res significata per ly *est,* cum dicitur *Deus est.*

Et scito quod ista quaestio est subtilissima, et propria

antiquis metaphysicis: a modernulis autem valde aliena, quia tenent non solum in Deo, sed in omni re, essentiam identificari existentiae illius. Sit ergo nostra haec quaestio: ad alios autem erit quaestio specialis, de distinctione esse ab essentia universaliter *.

* Cf. Comment. Caiet. in S. Th. *de Ente et Ess.*, cap. v, qu. xi.

II. In corpore una conclusio: Deus est suum esse. – Probatur tripliciter. *Primo.* Deus est primum efficiens: ergo habet esse non causatum ab extrinseco: ergo est suum esse.

* Qu. ii, art. 3.

Antecedens ex dictis * patet. – Consequentia prima patet ex terminis. – Secunda autem probatur. Omne conveniens alicui distinctum ab essentia eius, aut causatur ab essentia tantum, aut ab extrinseco: ergo si esse distinguitur, causatur vel ab intra vel extra. Sed ab intra tantum, est impossibile: quia nihil est sibi ipsi sufficiens causa ut sit. Ergo, si ab extrinseco non est causatum, est idem. Quod est consequentia probanda.

III. *Secundo.* Deus est actus purus: ergo essentia eius non se habet ad esse ut potentia ad actum: ergo est suum esse. – Antecedens patet. Et prima consequentia est nota ex terminis. Secunda probatur. Esse est actualitas omnis formae seu naturae: ergo omnis natura distincta ab esse, comparatur ad ipsum ut potentia ad actum: ergo, si non comparatur ut potentia, est ipsum esse. Assumptum probatur: quia nulla res significatur in actu, nisi significetur ut *est.*

Adverte hic quod ista ratio fundatur super hoc, quod quaecumque quidditas vel natura, quantumcumque secundum rationem quidditativam sit actualis, relata tamen ad esse, habet rationem potentiae: sapientia namque, et bonitas, etc., actuatur per hoc quod dico *est;* et similiter humanitas, et equinitas, etc. Et propterea dicitur et quod esse est actualitas omnis formae; et quod nulla natura significatur in actu ultimato, nisi prout significatur esse in actu exercito.

IV. *Tertio.* Deus est primum ens: ergo est ens per essentiam: ergo est suum esse. – Antecedens, cum prima consequentia, patet. Secunda vero probatur a destructione consequentis, dupliciter. *Primo,* ex *quid nominis* entis per essentiam, sic. Non est suum esse: ergo habet esse, et non est ipsum esse: ergo est ens per participationem: ergo non est ens per essentiam; sicut si habet ignem, et non est ignis, etc. *Secundo,* Deus non est suum esse, et est sua essentia: ergo non est ens per essentiam, sed per aliud additum. – Omnia clara sunt.

V. In responsione ad secundum, dubium occurrit: quia videtur implicare responsio duo contradictoria. Si enim scimus quod haec propositio est vera, *Deus est,* ergo cognoscimus ita esse in re, quod Deus est: hoc autem est cognoscere esse quod in ipso Deo est: ergo.

Ad hoc dubium (quod in II *Poster.*, cap. I, diffuse tractavimus, et Scotus, in I *Sent.*, dist. III, qu. I, in princ., affert, reprehendendo hanc responsionem) breviter dicitur, quod haec responsio est optima, et singularis de Deo. In hoc enim differt esse Dei a reliquorum entium esse, quod esse Dei est *quod quid est* ipsius Dei, ut hic determinatur: ita quod haec propositio, *Deus est,* est in *primo modo dicendi per se.* Esse autem ceterorum non sic se habet, sed distinguitur a quidditatibus eorum. Et ex hoc nascitur quod esse Dei, secundum se et absolute, est proprius terminus quaestionis *quid est:* et est terminus quaestionis *an est,* secundum quid, idest ut fundat veritatem propositionis. Esse vero aliorum non spectat ad quaestionem *quid est,* quia non est praedicatum primi modi, ut patet inductive, *homo est, caelum est,* etc.: sed secundum se et simpliciter spectat ad quaestionem *an est.* Et propterea, cum de aliis scimus quaestionem *an est,* et dicimur scire esse quod significat veritatem propositionis, et esse ipsius rei: quia scitur secundum proprium modum quo scibile est. Cum autem de Deo scimus *an est,* dicimur scire esse quod significat veritatem propositionis, et nescire esse Dei: non quod terminus ultimus cognitionis nostrae sit esse propositionis, ut obiectio intellexit (quoniam terminus est esse Dei, non absolute, sed ut respondet veritati propositionis); sed quia per hanc cognitionem non cognoscitur esse Dei propria quaestione qua est secundum se cognoscibile, quia non scitur per *quid.*

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM DEUS SIT IN GENERE ALIQUO

I *Sent.*, dist. VIII, qu. IV, art. 2; dist. XIX, qu. IV, art. 2; I *Cont. Gent.*, cap. XXV; *De Pot.*, qu. VII, art. 3; *Compend. Theol.*, cap. XII; *De Ent. et Ess.*, cap. VI.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deus sit in genere aliquo. Substantia enim est ens per se subsistens. Hoc autem maxime convenit Deo. Ergo Deus est in genere substantiae.

2. PRAETEREA, unumquodque mensuratur per aliquid sui generis; sicut longitudines per longitudinem, et numeri per numerum. Sed Deus est mensura omnium substantiarum, ut patet per Commentatorem, X *Metaphys.* * Ergo Deus est in genere substantiae.

* Comm. VII.

SED CONTRA, genus est prius, secundum intellectum, eo quod in genere continetur. Sed nihil est prius Deo, nec secundum rem, nec secundum intellectum. Ergo Deus non est in aliquo genere.

* D. 673.

RESPONDEO DICENDUM quod aliquid est in genere dupliciter *. Uno modo, simpliciter et proprie; sicut species, quae sub genere [α] continentur. Alio modo, per reductionem, sicut principia et privationes: sicut punctus [β] et unitas reducuntur ad genus quantitatis, sicut principia; caecitas autem, et omnis privatio, reducitur ad genus sui habitus. Neutro autem modo Deus est in genere *.

* D. 464.

Quod enim non possit esse species alicuius generis, tripliciter ostendi potest. Primo quidem, quia species constituitur ex genere et differentia. Semper autem id a quo sumitur differentia constituens speciem, se habet ad illud unde sumitur genus, sicut actus ad potentiam. *Animal* enim sumitur a natura sensitiva per modum concretionis; hoc enim dicitur animal, quod naturam sensitivam habet: *rationale* vero sumitur a natura intellectiva, quia rationale est quod naturam intellectivam habet: intellectivum autem comparatur ad sensitivum, sicut actus ad potentiam. Et similiter manifestum est in aliis. Unde, cum in Deo non adiungatur potentia actui, impossibile est quod sit in genere tanquam species.

Secundo, quia, cum esse Dei sit eius essentia, ut ostensum est *, si Deus esset in aliquo genere,

* Art. praec.

α) *quae sub genere.* – *et quae sub eis* codices et *a b.*

β) *punctus.* – *punctum* codices.

γ oporteret quod genus eius esset *ens:* nam genus significat essentiam rei, cum praedicetur γ *in eo quod quid est.* Ostendit autem Philosophus in III *Metaphys.* *, quod ens non potest esse genus alicuius: omne enim genus habet differentias quae sunt extra δ essentiam generis; nulla autem differentia posset inveniri, quaè esset extra ens; quia *non ens* non potest esse differentia. Unde relinquitur quod Deus non sit in genere.

* S. Th. lect. VIII. - Did. lib. II, c. III, n. 8.

Tertio, quia omnia quae sunt in genere uno, communicant in quidditate vel essentia generis, quod praedicatur de eis *in eo quod quid est* ε. Differunt autem secundum esse: non enim idem est esse hominis et equi, nec huius hominis ζ et illius hominis. Et sic oportet quod quaecumque sunt in genere, differant η in eis esse et *quod quid est,* idest essentia *. In Deo autem non differt, ut ostensum est *. Unde manifestum est quod Deus non est in genere sicut species.

* D. 675. * Art. praec.

Et ex hoc θ patet quod non habet genus, neque differentias; neque est definitio ipsius; neque demonstratio, nisi per effectum *: quia definitio est ex genere et differentia, demonstrationis autem medium est definitio.

* D. 457.

Quod autem Deus non sit in genere per reductionem ut principium, manifestum est ex eo quod principium quod reducitur in aliquod genus, non se extendit ultra genus illud: sicut punctum non est principium nisi quantitatis continuae, et unitas quantitatis discretae. Deus autem est principium totius esse, ut infra ostendetur *. Unde non continetur in aliquo genere sicut principium.

* Qu. XLIV, art. 1.

Ad primum ergo dicendum quod substantiae nomen non significat hoc solum quod est per se esse: quia hoc quod est esse, non potest per se ι esse genus, ut ostensum est *. Sed significat essentiam cui competit sic esse, idest per se esse: quod tamen esse non est κ ipsa eius essentia. Et sic patet quod Deus non est in genere substantiae.

* In corp.

Ad secundum dicendum quod obiectio illa procedit de mensura proportionata: hanc enim oportet esse homogeneam mensurato *. Deus autem non est mensura proportionata alicui λ. Dicitur tamen mensura omnium, ex eo quod unumquodque tantum habet de esse, quantum ei appropinquat *.

* D. 13, 870. * D. 1174.

γ) *cum praedicetur.* – *cum praedicatur* ABCDEF*a.* – *est* omittunt ACEFpD et edd. *a b.*
δ) *sunt extra.* – *non participant* ABCDEF, sed margo C: *alia littera, sunt extra.*
ε) *est.* – Om. ACDEFG.
ζ) *hominis.* – Om. B.
η) *differant.* – *differat* ACEFG, *differunt* BD.
θ) *Et ex hoc.* – *Et hoc* P.
ι) *per se.* – Om. codices et *a b.*
κ) *est.* – *sit* codices. – *ipsa* om. B.
λ) *proportionata alicui.* – *scilicet alicui proportionata* B. – Pro *tamen, enim* BC.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *genus* sumitur proprie, pro genere logico, prout distinguuntur decem genera rerum.

In corpore duo: primo distinguitur; secundo respondetur. quaesito duabus conclusionibus, iuxta duo membra distinctionis, adiuncto primae conclusioni uno corollario *.

* Cf. num. VII, VIII.

Quoad primum, distinctio est: Esse in genere dupliciter: *directe,* et *reductive,* ut patet. – Quoad secundum, prima conclusio, responsiva quaesito negative, est: Deus non est *directe* in genere.

Probatur tripliciter. *Primo.* Deus est actus purus: ergo non est directe in genere. – Probatur sequela. Genus sumitur a potentia respectu eius a quo sumitur differentia: ergo omne existens in genere, habet actum admixtum potentiae: ergo, si est actus purus, etc. Antecedens declaratur in *animali* et *rationali.* Omnia clara sunt.

II. *Secundo.* Si Deus esset in genere, genus aliquod praedicaretur *in quid* de esse: ergo *ens* esset genus. Sed hoc est impossibile. Ergo. – Prima consequentia probatur. Essentia Dei est ipsum esse: et genus praedicatur *in quid* de eo cuius est genus: ergo, si Deus esset in genere, etc. – Secunda vero consequentia relinquitur pro constanti: quia *ens* aut solum aut maxime significat formaliter *esse.* – Destructio vero ultimi consequentis probatur ex III *Metaphys.* Omne genus habet differentias extra se: ens non habet differentias extra se: ergo. Probatur minor: quia extra ens non remanet nisi non ens; non entia autem impossibile est esse entis differentias, ut patet.

III. Circa hanc rationem, posset primo dubitari de *significatione* entis: secundo, de *praedicatione* eiusdem, an scilicet praedicetur *in quid,* ut in hac ratione oportet tenere adversarium dicentem Deum esse in genere: tertio, de *communitate* eiusdem ad omnes reales rationes formales, an scilicet in omnibus claudatur intrinsece, ut hic ex III *Metaphys.* assumitur. De his autem omnibus in commentariis *de Ente et Essentia* * scripsimus, nec censeo replicandum: praecipue quia, sive propter illam causam hic adductam, sive propter aliam, destructio consequentis * ab omnibus acceptatur. Sensus autem rationis hic adductae est, quod differentias oportet esse extra genus sic, quod nec genus ponatur intrinsece in formali significato differentiae, neque e converso: quamvis genus ponatur in ratione differentiae extrinsece, seu ut additum, sicut subiectum in ratione passionis. Nullae autem inveniuntur rationes reales distinguentes ens, in quarum formalibus significatis non claudatur intrinsece ens. Ergo.

* Cap. I, IV. * Cf. num. II.

Et scito quod Scotus, in Primo, dist. III, qu. III, tenet oppositum huius minoris. Putat namque esse quasdam differentias, scilicet ultimas, non includentes formaliter et intrinsece ens. Et rursus tenet passiones entis non includere formaliter ac intrinsece ens. – Sed de passionibus in quaestione V dicetur. De differentiis autem, quamvis dicendum hic esset, quoniam tamen oportet novos terminos ingerere (quia Scotus de differentiis sumptis, non a formis, sed a realitatibus ultimis, loquitur), expedit potius facere quaestionem de hoc specialem ac diffusam; praeter id quod tactum est de hoc in commentariis de *Ente et Essentia* *.

* Cap. IV.

IV. *Tertio* probatur. Omnia directe in genere, communicant in essentia, et differunt in esse: ergo habent essentiam distinctam ab esse. Deus non est huiusmodi. Ergo. – Antecedens probatur: quia conveniunt in *quid* generis, et distinguuntur penes aliud et aliud esse, ut patet in homine et equo. – Consequentia autem relinquitur pro constanti. – Destructio quoque consequentis applicati ad Deum, patet ex praecedenti articulo. Ergo, etc.

V. Circa hanc rationem dubium est. Tum quia aequivoce sumitur ly *esse.* In antecedente namque sermo est de esse *specifico,* ad quod differentia distinguens genus conducit: in consequente autem est sermo de esse *actualis existentiae,* quod ab essentia distingui infertur. – Tum quia ex distinctione inter principium convenientiae et principium differentiae, in antecedente assumpta, non potest inferri maior distinctio quam formalis: essentia nanque generis, in qua species conveniunt, et esse specificum, quo

quaelibet species ab altera differt, non realiter, sed formaliter tantum differunt. Et tamen infertur in littera distinctio realis inter essentiam et esse. Igitur processus iste malus videtur.

VI. Ad hanc obiectionem valde diffuse dictum est in cap. VI *de Ente et Essentia,* ubi hanc rationem s. Thomas facit. Et propterea nunc breviter dicitur, quod in antecedente sumitur *esse* et pro esse specifico et actualis existentiae: quoniam de utroque verificatur. Imo verificatio unius infert verificationem alterius: quoniam ideo differentia dicitur conducere ad esse, quia constituit proprium receptivum ipsius esse actualis existentiae; ut ibi declaratum est, et supra Porphyrium*. Nulla ergo est aequivocatio. – Et licet ex hoc quod aliquae duae rationes formales sic distinguantur quod altera sit formale principium convenientiae, et altera sit formale principium differentiae, non possit simpliciter inferri distinctio realis inter eas (alioquin omne genus realiter oporteret distingui a suis differentiis): attamen, gratia materiae de qua est sermo, scilicet essentiae et esse, optime potest inferri distinctio realis esse ab essentia ex distinctione absolute inter genus et esse, in quo distinguitur species. Et ratio est, quia ista duo mutuo se consequuntur, *existentia distinguitur formaliter a quidditate,* et, *existentia distinguitur realiter a quidditate,* ut ibidem * declaravimus. Ideo vide ibi, etc.

* Cap. II, *de differentia.*

* *De Ente et Ess.,* loc. cit.

VII. Corollarium autem annexum primae conclusioni * est: Dei neque est genus, nec differentia, nec definitio, nec demonstratio nisi per effectum. – Patet sequela: quia definitio, etc.

* Cf. num. I.

VIII. Conclusio vero secunda * est etiam negativa: Deus non est in aliquo genere *reductive.* – Probatur. Deus est principium, non alicuius generis tantum, sed totius esse: ergo non continetur reductive in aliquo genere. – Antecedens supponitur. Consequentia probatur. Omne quod est reductive in aliquo genere, est principium tantum illius generis, ut patet XII *Metaphys.* * de principiis Praedicamentorum.

* Cf. ibid.

* Cap. III. - Did. lib. XI, cap. v, n. 6, 7.

IX. Circa hanc conclusionem occurrit dubium *ad hominem:* quia in I *Sent.,* dist. VIII, qu. IV, art. 2, ad 3, et in Qu. *de Potentia,* qu. VII, art. 3, ad ultimum, s. Thomas concedit Deum esse in genere substantiae reductive. Quomodo hic determinatur oppositum?

Ad hoc breviter dicitur quod, ut manifeste apparet ex I *Sent.,* nulla est repugnantia inter dicta hic et alibi. Distinguitur siquidem ibi quod esse in genere ut principium, stat dupliciter. Primo modo, ut principium *contentum* in illo genere: et sic negatur Deum esse in genere ut principium. Alio modo, ut principium *continens* ipsum genus: et hoc modo Deus est quodammodo in omnibus generibus; et per appropriationem in genere substantiae, tanquam sibi magis appropinquante. Et hoc conceditur in locis praedictis; advertendo quod id quod in Qu. *de Potentia* tacuit, in I *Sent.* supplevit. Unde congrue dici potest quod Deus est in genere ut principium, non *quod reducitur ad genus,* sed *ad quod ipsum genus reducitur.* Et quod sit mens s. Thomae, ex eo coniicere potes, quod in littera, concludendo, de Deo dicitur: *unde non continetur in genere sicut principium:* dicendo enim *non continetur,* praeservavit se ab esse in genere sicut principium continens, ad quod reducitur ordine quodam omne genus. Et hoc idem insinuant verba praecedentia, scilicet: *principium quod reducitur in aliquod genus, non se extendit extra,* etc.

X. In responsione ad secundum, dubium occurrit: quia responsio non satisfacit obiectioni. Responsio siquidem tria dicit: primo, quod maior est vera de mensura homogenea; secundo, quod minor est falsa, *Deus est mensura homogenea;* tertio, quasi glossando Averroem, dicitur quomodo Deus dicitur mensura omnium, quia unumquodque tantum habet de esse, quantum appropinquat sibi. Ex his autem non satisfit Averrois auctoritati inductae, volenti quod Deus, qui est prima substantia, sit mensura substantiarum, sicut primus numerus aliorum numerorum, etc.: et hoc ex proposito, in eo loco ubi de mensuris homogeneis est sermo, scilicet X *Metaphys.,* comment. VII.

Ad hoc breviter dicitur, quod s. Thomas, ad rem non verba attendens, optime satisfacit etiam secundum mentem Averrois. Nam genus potest dupliciter sumi. Uno modo, *proprie,* ut hic loquimur: et sic optime negatur quod Deus sit mensura homogenea generis substantiae (imo Averroes nullam intelligentiam ponit sic homogeneam substantiae): et hoc in hac littera dicitur. Alio modo, *large,* pro coordinatione: et hoc modo Deus est mensura homogenea coordinationis substantiarum, magis quam accidentium, quia ipse est substantia, et non est accidens: et hoc voluit ibi Averroes. Quod tamen est esse mensuram extra genus substantiae praedicamentalis; et est esse mensuram omnium generum proprie extra ea, ut patet. Et ideo dicitur in littera quod Deus dicitur mensura omnium.

XI. In ratione quae ad oppositum in hoc articulo affertur, habetur verbum notandum, et dubitandum: scilicet quod Deo nihil est prius, *neque secundum rem, neque secundum intellectum;* et propterea non habet genus. Videtur enim hoc esse falsum: quoniam praedicata communia Deo et aliis, priora sunt, secundum intellectum, ipso Deo; ut patet ex eo quod non convertitur consequentia.

Sed hoc cito aperitur, distinguendo *prius secundum intellectum* dupliciter: *ex parte rei,* seu rationum formalium; vel *quoad nos.* Nulla siquidem res, aut ratio formalis, ex parte sui est prior Deo secundum intellectum: in cuius signum, nullum praedicatum datur secundum se abstractius, simplicius, prius ipso. Quoad nos vero, prior est sapientia quam sapientia divina, secundum intellectum. Et propterea non convertitur consequentia quoad nos. In littera autem intendit Auctor primo modo: sic enim genus prius est illo quod in genere reponitur.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM IN DEO SINT ALIQUA ACCIDENTIA

I *Sent.,* dist. VIII, qu. IV, art. 3; I *Cont. Gent.,* cap. XXIII; *De Pot.,* qu. VII, art. 4; *Compend. Theol.,* cap. XXIII.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod in Deo sint aliqua accidentia. Substantia enim *nulli est accidens,* ut dicitur in I *Physic.* * Quod ergo in uno est accidens, non potest in alio esse substantia: sicut probatur quod calor non sit forma substantialis ignis, quia in aliis est accidens. Sed sapientia, virtus, et huiusmodi, quae in nobis sunt accidentia, Deo attribuuntur. Ergo et in Deo sunt accidentia.

* Cap. III, n. 6, 9. - S. Th. lect. VI.

2. PRAETEREA, in quolibet genere est unum primum. Multa autem sunt genera accidentium. Si igitur prima illorum generum non sunt in Deo, erunt multa prima extra Deum: quod est inconveniens.

SED CONTRA, omne accidens in subiecto est. Deus autem non potest esse subiectum: quia *forma simplex non potest esse subiectum,* ut dicit Boetius in lib. *de Trin.* * Ergo in Deo non potest esse accidens. * Cap. II.

RESPONDEO DICENDUM quod, secundum praemissa *, manifeste apparet quod in Deo accidens esse non potest. Primo quidem, quia subiectum α

α) *quod, secundum praemissa.* – *secundum praemissa quod* AEFG, *quod secundum praemissa quod* pCD, *secundum quod praemissa* pB.

comparatur ad accidens, sicut potentia ad actum: subiectum enim secundum accidens est aliquo modo in actu. Esse autem in potentia, omnino removetur a Deo, ut ex praedictis patet *.

* Art. 1.

Secundo, quia Deus est suum esse *: et, ut ᵝ Boetius dicit in lib. *de Hebdomad.* *, *licet id quod est, aliquid aliud possit habere adiunctum, tamen ipsum esse nihil aliud adiunctum habere potest:* sicut quod est calidum, potest habere aliquid ᵞ extraneum quam calidum, ut albedinem; sed ipse calor nihil habet praeter calorem.

* Art. 3. * S. Th. lect. 1.

Tertio, quia omne quod est ᵟ per se, prius est eo quod est per accidens. Unde, cum Deus sit simpliciter primum ens *, in eo non potest esse aliquid ᵋ per accidens. – Sed nec *accidentia per se* in eo esse possunt, sicut risibile est per se accidens hominis. Quia huiusmodi accidentia causantur ex principiis subiecti: in Deo autem nihil potest esse causatum, cum sit causa prima *. Unde relinquitur quod in Deo nullum sit accidens.

* Qu. II, art. 3. * Ibid.

Ad primum ergo dicendum quod virtus et sapientia non univoce dicuntur de Deo et de nobis, ut infra patebit *. Unde non sequitur quod accidentia sint in Deo, sicut in nobis ᶻ.

* Qu. XIII, art. 5.

Ad secundum dicendum quod, cum substantia sit prior accidentibus, principia accidentium reducuntur in principia substantiae sicut in priora. Quamvis Deus non sit primum contentum in genere substantiae, sed primum extra omne genus, respectu totius esse.

β) *et, ut.* – *ut* PABDEFG*b*, *et licet ut* C. – Pro *licet, et licet* PG*b* *licet enim* B, om. CpDF. – Pro *aliquid, ad* C. – Pro *ipsum, illud* B.
γ) *aliquid.* – *aliud* ABCDE.
δ) *quod est.* – Om. B.
ε) *in eo non potest esse aliquid.* – *nihil in eo potest esse* codices.
ζ) *in nobis.* – B addit: *sed quae in aliis dicuntur accidentia, Deo conveniunt* (corrigitur: *in Deo inveniuntur*) *essentialiter;* seq. rasura quatuor litterarum.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, constat quod quaeritur de *inesse formali*: an scilicet aliqua accidentia sint formaliter in Deo. Et est sermo de accidentibus *realibus:* et non de accidentibus, idest *accidentalibus praedicatis,* ut accidens est nomen secundae intentionis, et ponitur quintum Praedicabile.

II. In corpore una conclusio, responsiva quaesito negative: In Deo non potest esse accidens. – Probatur tripliciter. *Primo.* Deus est actus purus: ergo. *Secundo.* Deus est ipsum esse: ergo. *Tertio.* Quia aut esset accidens *per accidens,* aut *per se:* non primum, quia Deus est primum ens; nec secundum, quia Deus est prima causa.

III. Circa secundam rationem, adverte quod, sicut inter abstractum et concretum secundum intellectum, haec est differentia, quod abstractum ut sic nihil compatitur secum secundum intellectum, concretum autem multis permittitur misceri (album namque non inconvenit intelligere esse dulce, etc.; sed albedo ut sic, omne aliud a se excludit: nihil enim aliud est quo aliquid est album, quam albedo; sed quod est album, est etiam aliud quandoque quam album, puta pomum dulce, etc.): ita inter abstractum secundum rem et compositum secundum rem, haec est differentia, quod res secundum rem abstracta, est ipsa tantum; res vero composita aliquid compatitur secum quod non est ipsa. Et propterea haec perfectio quam significat ly *esse,* si ponatur abstracta secundum rem ab omni eo in quo esse est receptibile, idest ab omni natura generica, est purum esse: et nihil praeter se compatitur in se: et consequenter nullum accidens habere potest. Compositum autem ex esse et natura, quod vocatur *quod est,* aliquid praeter se in seipso permittitur habere. Et hoc est quod in littera dicitur, quod ipsum esse, quia est abstractum et *quo,* nihil habet adiunctum, sicut calor: id autem quod est, quia concretum et *quod,* potest habere aliquid extraneum, ut calidum est etiam album.

IV. Circa tertiam rationem, adverte quod ad utrumque membrum procedit ex propriis. Radix enim primi est, quia accidens per accidens naturaliter praesupponit accidens per se: quoniam universaliter, secundum quemcumque rerum ordinem, *per se* prius est eo quod est *per accidens,* ut in II et VIII *Physic.* * dicitur. – Radix autem secundi est, quia universaliter primum alterans est omnino inalterabile: et primum movens localiter, est omnino immobile localiter: et consequenter prima causa omnino incausata. Non esset autem omnino incausata, si aliquid causatum in se haberet, ut patet, etc.

* II, cap. VI, n. 10. – VIII, cap. V, n. 7.

V. In responsione ad primum, habes optimam glossam illius, « quod vere est, nulli accidit »: – *univoce* sumptum; *analogice* autem sumptum, aliquid in uno est substantia et in alio accidens, ut patet de sapientia.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM DEUS SIT OMNINO SIMPLEX

I *Sent.*, dist. VIII, qu. IV, art. 1; I *Cont. Gent.*, cap. XVI, XVIII; *De Pot.*, qu. VII, art. 1; *Compend. Theol.*, cap. IX; Opusc. XXXVII, *de Quat. Oppos.*, cap. IV; *De Caus.*, lect. XXI.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit omnino simplex. Ea enim quae sunt a Deo, imitantur ipsum: unde a primo ente sunt omnia entia, et a primo bono sunt omnia bona. Sed in rebus quae sunt a Deo, nihil est omnino simplex. Ergo Deus non est omnino simplex.

2. Praeterea, omne quod est melius, Deo attribuendum est. Sed, apud nos, composita sunt meliora simplicibus: sicut corpora mixta elementis, et elementa suis partibus ᵅ. Ergo non est dicendum quod Deus sit omnino simplex.

Sed contra est quod Augustinus dicit, VI *de Trin.* *, quod Deus vere et summe simplex est.

* Cap. VI.

Respondeo dicendum quod Deum omnino esse simplicem, multipliciter potest esse manifestum. Primo quidem per supradicta * ᵝ. Cum enim in Deo non sit compositio, neque quantitativarum

* In hac quaest.

α) *elementa suis partibus.* – *animalia suis partibus* edd. *a b*; *animalia plantis* P.
β) *supradicta.* – *supradicta in quaestione* P; *supradicta in quaestione prologus* ed. *b*.

partium, quia corpus non est; neque compositio formae et materiae: neque in eo sit aliud natura et suppositum; neque aliud essentia [γ] et esse: neque in eo sit compositio generis et differentiae; neque subiecti et accidentis: manifestum est quod Deus nullo modo compositus est, sed est omnino simplex.

Secundo, quia omne compositum est posterius suis componentibus, et dependens ex eis. Deus autem est primum ens, ut supra ostensum est * (* Qu. II, art. 3.).

Tertio, quia omne compositum causam habet: quae enim secundum se diversa sunt, non conveniunt in aliquod [δ] unum, nisi per aliquam causam adunantem ipsa. Deus autem non habet causam, ut supra ostensum est * (* Ibid.), cum sit prima causa efficiens.

Quarto, quia in omni composito oportet esse potentiam et actum, quod in Deo non est: quia vel una partium est actus respectu [ε] alterius; vel saltem omnes partes sunt sicut in potentia respectu totius.

Quinto, quia omne compositum est aliquid quod non convenit alicui suarum partium. Et [ζ] quidem in totis dissimilium partium, manifestum est: nulla enim partium hominis est homo, neque aliqua partium pedis est pes. In totis vero similium partium, licet aliquid quod dicitur de toto, dicatur de parte, sicut pars aeris est aer, et aquae aqua; aliquid tamen dicitur de toto, quod non convenit alicui partium: non enim si tota aqua est bicubita, et pars eius. Sic igitur in omni composito est aliquid quod non est ipsum. Hoc autem etsi possit dici de habente formam, quod scilicet habeat aliquid quod non est ipsum (puta in albo est aliquid quod non pertinet ad rationem albi): tamen in ipsa forma nihil est alienum. Unde, cum Deus sit ipsa forma, vel potius ipsum esse, nullo modo compositus esse potest. Et hanc rationem tangit Hilarius, VII *de Trin.* * (* Num. 27.), dicens: *Deus, qui virtus est, ex infirmis non continetur: neque qui lux est, ex obscuris coaptatur.*

Ad primum ergo dicendum quod ea quae sunt a Deo, imitantur Deum sicut causata primam causam. Est autem hoc de ratione causati, quod sit aliquo modo compositum: quia ad minus esse eius est aliud quam *quod quid* [η] *est*, ut infra patebit * (* Qu. L, art. 2, ad 3.).

Ad secundum dicendum quod apud nos composita sunt meliora simplicibus, quia perfectio bonitatis creaturae non invenitur in uno simplici [θ], sed in multis. Sed perfectio divinae bonitatis invenitur in uno simplici, ut infra ostendetur * (* Qu. IV, art. 2, ad 1.).

γ) *essentia.* – *natura* codices et edd. *a b.*
δ) *aliquod.* – Om. codices. – Pro *aliquam, aliam* edd. *a b;* pro *adunantem, adiuvantem* CEGpAB.
ε) *respectu.* – Om. ABCEFGpD et edd. *a b.*
ζ) *Et.* – *Quod* B.
η) *quod quid est.* – *quod est* codices.
θ) *simplici.* – Om. codices et ed. *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, « omnino simplex »: *in seipso,* omnem a seipso compositionem, non *componibilitatem,* excludens: de componibilitate enim erit sequens articulus, etc.

In corpore una conclusio, responsiva quaesito affirmative: Deus est omnino simplex. – Probatur quinque mediis: *primo,* ex sufficienti numeratione modorum compositionis; *secundo,* quia primum ens; *tertio,* quia prima causa; *quarto,* quia actus purus; *quinto,* quia ipsum esse.

II. In responsione ad primum, adverte quod Scotus, in Primo, dist. VIII, in quaesito iuxta primam quaestionem, refert hanc positionem, quod *omne causatum est compositum,* et reprehendit: ea ratione quia, si quodlibet causatum est compositum, accipiantur componentia: – aut sunt simplicia, aut iterum composita; et sic, aut procederetur in infinitum, aut erit status ad res simplices componentes. Et cum constet componentia esse causata, sequitur quod non omne causatum est compositum, ut hic dicitur.

Ad hoc breviter dicitur, quod obiectio procedit ex malo intellectu litterae. Causatum enim, vel creatura, potest sumi dupliciter: *proprie* scilicet, et *large.* Si sumitur proprie, sic, cum tam causati quam creaturae sit proprie fieri et esse, solae res subsistentes dicuntur causata seu creaturae: cetera autem dicuntur *concausata* et *concreata,* ut partes, formae, accidentia, etc. Large autem, omne aliud a Deo in rerum natura existens quocumque modo, causatum dici potest. In proposito igitur, causatum sumitur proprie, ut distinguitur non solum contra causam, sed etiam contra concausatum. Et ideo obiectio, quae de concausatis loquitur, nihil obstat. Unde in littera probatur causati compositio ex constantia ex esse et quidditate: haec enim proprie causati sunt compositiva, non componentium. Et ut patet in I *Sent.,* dist. VIII, qu. V, art. 1 * (* Arg. 3.), sanctus Thomas fecerat illam rationem adductam a Scoto.

III. In responsione ad secundum, esset videndum an simplicitas sit perfectio simpliciter. Sed scripsi iam de hoc in commentariis *de Ente et Essentia* * (* Cap. VI.).

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM DEUS IN COMPOSITIONEM ALIORUM VENIAT

I *Sent.,* dist. VIII, qu. I, art. 2; I *Cont. Gent.,* cap. XVII, XXVI, XXVII; III, cap. LI; *De Pot.,* qu. VI, art. 6; *De Verit.,* qu. XXI, art. 4.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod Deus in compositionem aliorum veniat. Dicit enim Dionysius, IV cap. *Cael. Hier.*: *esse omnium est, quae super esse est deitas.* Sed esse omnium intrat compositionem uniuscuiusque. Ergo Deus in compositionem aliorum venit.

2. Praeterea, Deus est forma: dicit enim Augustinus, in libro *de Verbis Domini* * (* *Serm. ad Popul.*, CXVII (al. *de Verbis Dom.*, XXXVIII), cap. II.), quod *Verbum Dei* (quod est Deus) *est forma quaedam* [α] *non formata.* Sed forma est pars compositi. Ergo Deus est pars alicuius compositi.

3. Praeterea, quaecumque sunt et nullo modo differunt, sunt idem. Sed Deus et materia prima

---

α) *quaedam.* – Om. ABCEFG et edd. *a b.*

sunt, et nullo modo differunt. Ergo penitus sunt idem. Sed materia prima intrat compositionem rerum. Ergo et Deus. – Probatio mediae: quaecumque differunt, aliquibus differentiis differunt, et ita oportet ea esse composita; sed Deus et materia prima sunt omnino simplicia; ergo nullo modo differunt.

SED CONTRA EST quod dicit Dionysius, II cap. *de Div. Nom.* *, quod *neque tactus est eius* (scilicet Dei), *neque alia quaedam ad partes commiscendi* [β] *communio*. – PRAETEREA, dicitur in libro *de Causis* *, quod *causa prima regit omnes res, praeterquam commisceatur eis* [γ].

* S. Th. lect. III.
* Prop. xx. - S. Th. lect. xx.

RESPONDEO DICENDUM quod circa hoc fuerunt tres errores. Quidam enim posuerunt quod Deus esset anima mundi, ut patet per Augustinum in lib. VII [δ] *de Civitate Dei* *: et ad hoc etiam reducitur, quod quidam dixerunt Deum esse animam primi caeli. Alii autem [ε] dixerunt Deum esse principium formale omnium rerum. Et haec dicitur fuisse opinio Almarianorum. Sed [ζ] tertius error fuit David de Dinando, qui stultissime posuit Deum esse materiam primam. Omnia enim haec manifestam continent falsitatem: neque est possibile Deum aliquo modo in compositionem alicuius venire, nec sicut principium formale, nec sicut principium materiale.

* Cap. VI.

Primo quidem, quia supra * diximus Deum esse primam causam efficientem. Causa autem efficiens [η] cum forma rei factae non incidit in idem numero, sed solum in idem specie: homo enim generat hominem. Materia vero cum causa efficiente non incidit in idem numero, nec in idem specie: quia hoc est in potentia, illud vero [θ] in actu.

* Qu. II, art. 3.

Secundo, quia cum Deus sit prima [ι] causa efficiens, eius est primo et per se agere. Quod autem venit in compositionem alicuius, non est primo et per se agens, sed magis compositum [κ]: non enim manus agit, sed homo per manum; et ignis calefacit per calorem. Unde Deus non potest esse pars alicuius compositi.

Tertio, quia nulla pars compositi potest esse simpliciter prima in entibus; neque etiam materia et forma *, quae sunt primae partes compositorum. Nam materia est in potentia: potentia autem est posterior actu simpliciter, ut ex dictis * patet. Forma autem quae est pars compositi, est forma participata: sicut autem participans est posterius eo quod est per essentiam, ita et ipsum participatum; sicut ignis in ignitis est posterior eo quod [λ] est per essentiam. Ostensum est autem * quod Deus est primum ens simpliciter.

* D. 630.
* Art. I.
* Qu. II, art. 3.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod deitas dicitur *esse* omnium effective et exemplariter: non autem per essentiam.

AD SECUNDUM DICENDUM quod Verbum est forma exemplaris: non autem forma quae est pars compositi.

AD TERTIUM DICENDUM quod simplicia non differunt aliquibus aliis differentiis: hoc enim compositorum est. Homo enim et equus differunt rationali et irrationali differentiis: quae quidem differentiae non differunt amplius ab invicem aliis differentiis. Unde, si fiat vis in verbo, non proprie dicuntur *differre* [μ], sed *diversa esse* *: nam, secundum Philosophum X *Metaphys.* *, *diversum* absolute dicitur, sed omne *differens* aliquo differt. Unde, si fiat vis in verbo, materia prima et Deus non *differunt*, sed *sunt diversa seipsis*. Unde non sequitur quod sint idem.

* D. 508.
* S. Th. lect. IV. - Did. lib. IX, c. III, n. 6.

β) *commiscendi*. – *commiscendas* P. Cf. s. Thom. loco citato in margine.
γ) *Praeterea ... eis*. – Om. ABCDEF.
δ) *VII*. – Om. codices, *X* edd. *a b*. – *etiam* om. FG et ed. *a*, post *quidam* ponunt ABCDE.
ε) *autem*. – *etiam* D, *enim* FG, om. ABCDE. – Post *formale* addit *commune* sA. – *rerum* om. ABCE. – Pro *Almarianorum*, *Almanariorum* ed. *a*, *Arrianorum* sB.
ζ) *Sed*. Om. ABCDEF. – Pro *David de Dinando*, *dicendo divinando* ed. *a*.
η) *efficiens*. – *perficiens* CEpB. – Pro *factae*, *perfectae* ABCDE.
θ) *vero*. – Om. codices.
ι) *prima*. – Om. codices.
κ) *compositum*. – *est per se agens* addit D.
λ) *eo quod*. – *eo qui* F, *eo igne qui* G.
μ) *differre*. – *differentiae* CDpB(pA?). – Pro *nam*, *unde* Pab.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN titulo: *venire in compositionem alterius* exigit quatuor conditiones. *Prima* est distinctio realis ab illo: quia eiusdem ad seipsum non est compositio. *Secunda* est coniunctio realis cum illo: quia ex sola coniunctione secundum rationem, non fit compositio. *Tertia* est, quod coniunctio sit secundum suum esse: quia ex sola coniunctione reali secundum situm, vel alium respectum extrinsecum, non fit compositio. *Quarta* est, quod alterum sit actus alterius: vel tertii actuati ab utroque, si sit compositio per accidens, qualis est inter album et dulce. Si enim aliqua duo iungantur etiam secundum esse, et non in ratione actus et potentiae, ut diximus, nunquam est compositio: ut patet et de personis divinis, et de Verbo divino incarnato (deest enim in huiusmodi ratio actus et potentiae). – Quaerere ergo utrum Deus veniat in aliarum rerum compositionem, est quaerere, an rei alteri possit coniungi secundum esse, secundum rationem actus vel potentiae.

II. In corpore duo: primo referuntur errores; secundo respondetur quaesito. – Quoad primum, sunt tres errores: primus forte Sabaeorum, ex XII *Metaphys.*, comment. XLI *; secundus Almarianorum; tertius David de Dinando. Et patet.

* In Comment. Averrois.

III. Quoad secundum, conclusio responsiva quaesito, ac destructiva horum errorum, est negativa: Deus non potest venire in compositionem alicuius.

Probatur tripliciter. *Primo*. Deus est prima causa efficiens: ergo non potest esse forma aut materia alicuius compositi. – Antecedens patet. Consequentia probatur *quoad formam*: agens et forma effectus non coincidunt in idem numero: ergo si, etc. *Quoad materiam* vero: agens et materia non coincidunt in idem specie, quia illud actu, haec potentia: ergo si, etc.

IV. Circa hanc rationem occurrit dubium. Probatio namque consequentiae non videtur ad propositum: ex hoc enim quod efficiens non coincidit cum forma aut materia effectus, nihil aliud sequitur, nisi quod Deus, quia est efficiens, non est forma aut materia sui effectus; sed non sequitur quod absolute non sit forma alicuius compositi.

Ad hoc breviter dicitur quod, quia esse compositum infert esse effectum (quia omne compositum est factum, ut in praecedenti patet articulo); esse autem effectum infert esse effectum primae causae efficientis, ut patet: ideo, de primo ad ultimum, esse compositum est esse effectum primi efficientis. Et propterea, hoc pro constanti supponens, ratio litterae optime deducit consequentiam: *si Deus est prima causa efficiens, non est forma aut materia alicuius compositi:* quoniam esset forma vel materia sui effectus, quod est impossibile, quia agens non coincidit, etc.

V. *Secunda ratio.* Deus est per se primo agens: ergo non est pars alicuius. – Probatur consequentia. Nullum componens est per se primo agens: ergo si, etc.

Adverte hic quod littera haec caute interpretanda est. Non enim affirmat compositum per se primo agere, quod superius, in articulo 2, negatum est: sed affirmat comparativam, quod agere per se primo magis convenit composito quam componenti, quia illud est *quod* agit, hoc vero est *quo.* Cum hoc tamen stat quod, absolute, nec componens nec compositum potest esse per se primo agens, ut praedictum est.

VI. *Tertia ratio* est: Deus est primum ens: ergo non potest esse pars, etiam prima, puta materia aut forma. – Probatur consequentia: quoad materiam quidem, quia potentia est posterior actu; quoad formam vero, quia actus participatus est posterior actu per essentiam, etc.



QUAESTIO QUARTA

DE DEI PERFECTIONE

IN TRES ARTICULOS DIVISA

Post considerationem divinae simplicitatis, de perfectione ipsius Dei dicendum [α] est. Et quia unumquodque, secundum quod perfectum est, sic dicitur bonum, primo agendum est de perfectione divina; secundo de eius bonitate *.

* Qu. v.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo: utrum Deus sit perfectus.

Secundo: utrum Deus [β] sit universaliter perfectus, omnium in se perfectiones habens.

Tertio: utrum creaturae similes Deo dici possint [γ].

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM DEUS SIT PERFECTUS

I *Cont. Gent.*, cap. xxviii; *De Verit.*, qu. ii, art. 3, ad 13; *Compend. Theol.*, cap. xx; *De Div. Nom.*, cap. xiii, lect. i.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod esse perfectum non conveniat Deo. Perfectum enim dicitur quasi totaliter factum. Sed Deo non convenit esse factum. Ergo nec esse perfectum.

2. Praeterea, Deus est primum rerum principium. Sed principia rerum videntur esse imperfecta: semen enim est principium animalium et plantarum. Ergo Deus est imperfectus.

3. Praeterea, ostensum est supra * quod essentia [δ] Dei est ipsum esse. Sed ipsum esse videtur esse imperfectissimum: cum sit communissimum, et recipiens omnium additiones. Ergo Deus est imperfectus [ε].

* Qu. praeced., art. 4.

Sed contra est quod dicitur Matt. v *: *estote perfecti, sicut et Pater vester caelestis perfectus est.*

* Vers. 48.

Respondeo dicendum quod, sicut Philosophus narrat in XII *Metaphys.* *, quidam [ζ] antiqui philosophi, scilicet Pythagorici et Speusippus, non attribuerunt optimum et perfectissimum primo principio. Cuius ratio est, quia philosophi antiqui consideraverunt principium materiale tantum: primum autem principium materiale imperfectissimum est. Cum enim materia, inquantum huiusmodi, sit in potentia, oportet quod primum principium materiale sit maxime in potentia; et ita maxime imperfectum.

* S. Th. lect. viii. – Did. lib. XI, cap. vii, n. 9.

Deus autem ponitur primum principium, non materiale, sed in genere causae efficientis: et hoc [η] oportet esse perfectissimum. Sicut enim materia, inquantum huiusmodi, est in potentia; ita agens, inquantum huiusmodi, est in actu. Unde primum principium activum oportet maxime esse in actu: et per consequens maxime esse [θ] perfectum. Secundum hoc enim dicitur aliquid esse perfectum, secundum [ι] quod est actu: nam perfectum dicitur, cui nihil deest secundum modum suae perfectionis.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut dicit Gregorius *, *balbutiendo ut possumus, excelsa Dei resonamus: quod enim factum non est, perfectum proprie dici non potest.* Sed quia in his quae fiunt, tunc dicitur esse aliquid [κ] perfectum, cum de potentia educitur in actum; transumitur hoc nomen *perfectum*, ad significandum omne illud cui non deest esse in actu, sive hoc habeat [λ] per modum factionis, sive non.

* *Moral.* lib. V, cap. xxxvi, (al. xxvi); et lib. XXIX, cap. i.

Ad secundum dicendum quod principium materiale, quod apud nos imperfectum invenitur, non potest esse simpliciter primum, sed praeceditur [μ] ab alio perfecto. Nam semen, licet sit principium animalis generati ex semine, tamen habet ante se animal vel plantam unde deciditur. Oportet enim ante id quod est in potentia, esse aliquid actu: cum ens in potentia non reducatur in actum, nisi per aliquod ens in actu.

Ad tertium dicendum quod ipsum esse est perfectissimum omnium *: comparatur enim ad omnia ut actus. Nihil enim habet actualitatem, nisi inquantum est: unde ipsum esse est actualitas omnium rerum, et etiam ipsarum formarum. Unde non comparatur ad alia sicut recipiens ad receptum: sed magis sicut receptum ad recipiens *. Cum enim dico *esse* hominis, vel equi [ν], vel cuiuscumque alterius, ipsum esse consideratur ut formale et receptum: non autem ut [ξ] illud cui competit esse.

* D. 559.

* D. 562.

α) *dicendum.* – *agendum* codices.

β) *Deus.* – Om. codices. – Pro *omnium, quasi omnium* ABCFG, *quasi omnem* E, *quia omnem* D, *idest omnium* edd. *a b*; pro *perfectiones, perfectionem* codices et ed. *b*, *perfectiô* ed. *a*.

γ) *similes Deo dici possint.* – *possint dici Deo similes* codices et edd. *a b*.

δ) *essentia.* – *natura* codices et edd. *a b*.

ε) *est imperfectus.* – *non est perfectus* ACDEF.

ζ) *quidam.* – *quod quidam* codices. – Pro *Pythagorici, Pythagoras* B; pro *Speusippus, Leucippus* PBD et edd. *a b*, *ele* cum spatio sex litt. G; cf. Aristot. loc. cit. – Pro *attribuerunt, attribuunt* BDEG et edd. *a b*.

η) *et hoc.* – *quod* B.

θ) *esse.* – Om. codices.

ι) *secundum.* – Om. ACDFG.

κ) *esse aliquid.* – *aliquid* G, *aliquid esse* ceteri.

λ) *hoc habeat.* – Om. B. – Pro *per modum factionis, per modum perfectionis* PG et edd. *a b*.

μ) *praeceditur.* – *procedit* BEG et ed. *b*. – Pro *alio, aliquo* ACDEFGsB et edd. *a b*, *activo* pB.

ν) *vel equi.* – *vel esse equi* C, om. B. – Pro *cuiuscumque, cuiuslibet* BD.

ξ) *ut.* – Om. codices et edd. *a b*.

Commentaria Cardinalis Caietani

Circa ordinem et titulum quaestionis, adverte quod *perfectio* non significat *aliquam perfectionem*, ut bonitas, vita, sapientia, etc.: neque significat *omnes perfectiones* in communi (non enim quaerendo an aliquid sit perfectum, quaeritur an habeat omnes perfectiones, sive determinate sive indeterminate): sed significat *modum essendi optimum* secundum quamcumque rationem formalem; licet, extenso iam ab usu vocabulo, *perfectio* supponat saepe pro re aut ratione formali actuante aliquid, ut patet cum dicimus quod *sapientia est perfectio*, etc. Proprie igitur loquendo, ly *perfectio*, licet a totali factione primo derivatum sit, apud philosophos modum essendi significat, non quemcumque, sed optimum: non alicuius certae rei, sed cuiuscumque rei cui apponitur, sive sit substantia, sive accidens. Potest enim res intelligi et esse sub modo essendi multiplici, quorum unus est melior altero: sicut natura plantarum et animalium habet in semine quendam modum essendi, et alium essendi modum habet in individuis genitis, et rursus alium in eisdem augmentatis, etc.: et constat quod primus est et dicitur imperfectus, quia in potentia tantum est ibi natura specifica; secundus autem aliqualiter perfectus; tertius vero simpliciter perfectus, ut patet IV *Meteor.* * [* Cap. III, n. I.]: perfectum enim unumquodque ibi dicitur, *cum potest facere alterum quale ipsum est;* tunc enim habet naturam optimo modo. – Unde, sicut quaerere utrum aliquid sit perfectum secundum talem vel talem rationem, puta scientiam vel naturam, non est quaerere utrum illud habeat aliquam aliam perfectionem, sed utrum habeat illam optimo modo; ita quaerere absolute et sine specificatione, ut in proposito fit, utrum Deus sit perfectus, non est quaerere utrum Deus habeat aliquam perfectionem; neque utrum habeat omnes, cum hoc reservetur secundo articulo; sed est quaerere *utrum Deus, id quod est, sit optimo modo:* hoc est enim esse perfectum.

II. Testatur autem hunc esse manifestum sensum quaestionis, causa responsionis assignata in corpore articuli. Dicitur enim quod Deus est perfectus, quia non est in potentia, sed in actu: constat enim quod esse in actu vel in potentia, ad modum essendi spectat. Et propterea ista quaestio immediate post quaestionem de simplicitate naturae divinae ordinata est: stabilita namque essentia, quaerendum statim occurrit de modo essendi ipsius intrinseco, qualem ly *perfectum* significat: non enim importat modum essendi rei in respectu ad aliquod circumstans, aut quovis modo extrinsecum, sed in seipsa. Unde et Aristoteles, in I *Caeli* * [* Cap. I. - S. Th. lect. II.], de natura universi tractans, primo an sit perfectum determinat: quoniam et quaestio an est, et an simplex an compositum esset, quae priores erant, relinquebantur per se notae.

III. In corpore duo: primo refertur opinio Pythagoricorum; secundo respondetur quaesito. – Quoad primum, duo. *Opinio:* quod principio non convenit perfectio. *Radix:* quia principium materiale tantum intellexerunt. Probatur consecutio: quia ut sic est in potentia: ergo.

IV. Quoad secundum, similiter duo. *Conclusio,* responsiva quaesito affirmative: Deus est maxime perfectus. *Radix,* opposita primae: quia scilicet est principium activum.

Probatur. Activum oportet esse in actu: ergo primum activum maxime in actu: ergo maxime perfectum. – Omnia patent. Et ultima consequentia declaratur ex *quid nominis* perfecti, scilicet cui nihil deest de requisitis: existenti enim in potentia, deest id quod in actu esse potest; existenti autem in actu, ut sic, nihil deest.

V. In responsione ad tertium, adverte duo. *Primo,* quod responsio stat in hac distinctione: *commune* dupliciter, per modum actus, et per modum potentiae. Communitas per modum actus, consistit in *recipi:* communitas per modum potentiae, consistit in *recipere.* Esse autem est communissimum per modum actus: quia ad omnia comparatur ut receptum ad receptiva, ut patet. – *Secundo,* quod hinc patet defectus Scoti, in IV *Sent.*, dist. I, qu. I, contra hanc s. Thomae positionem, scilicet quod esse, secundum suam formalem rationem, est perfectissima omnium perfectionum, arguentis ex communitate ipsius. Mirum est enim quod hanc rationem affert ad concludendum, quam expresse s. Thomas solverat tam clare.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM IN DEO SINT PERFECTIONES OMNIUM RERUM

I *Sent.*, dist. II, art. 2, 3; I *Cont. Gent.*, cap. XXVIII, XXXI; II, cap. II; *De Verit.*, qu. II, art. I; *Compend. Theol.*, cap. XXI, XXII; *de Div. Nom.*, cap. V, lect. I, II.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod in Deo non sint perfectiones omnium rerum. Deus enim simplex est, ut ostensum est * [* Qu. praeced., art. 7.]. Sed perfectiones rerum sunt multae et diversae. Ergo in Deo non sunt omnes perfectiones rerum.

2. Praeterea, opposita non possunt esse in eodem. Sed perfectiones rerum sunt oppositae: unaquaeque enim species perficitur per suam differentiam specificam; differentiae autem quibus dividitur genus et constituuntur species, sunt oppositae. Cum ergo opposita non possint simul esse in eodem, videtur quod non omnes rerum perfectiones sint in Deo.

3. Praeterea, vivens est perfectius quam ens, et sapiens quam vivens: ergo et vivere est perfectius quam esse, et sapere quam vivere. Sed essentia Dei est ipsum esse. Ergo non habet in se perfectionem vitae et sapientiae, et alias huiusmodi perfectiones.

Sed contra est quod dicit Dionysius, cap. V *de Div. Nom.* * [* S. Th. lect. III.], quod Deus *in uno* [α] *existentia omnia praehabet.*

Respondeo dicendum quod in Deo sunt perfectiones omnium rerum. Unde et dicitur universaliter perfectus: quia non deest ei aliqua nobilitas quae inveniatur in aliquo genere, ut dicit Commentator in V *Metaphys.* * [* Comm. XXI.]. Et hoc quidem ex duobus considerari potest.

Primo quidem, per [β] hoc quod quidquid perfectionis est in effectu, oportet inveniri in causa effectiva: vel secundum eandem rationem, si sit agens univocum, ut homo generat hominem; vel eminentiori modo, si sit, agens aequivocum, sicut in sole est similitudo eorum quae generantur per virtutem solis. Manifestum est enim quod effectus praeexistit virtute in causa agente: praeexistere autem in virtute causae agentis, non est praeexistere imperfectiori modo, sed perfectiori * [* D. 326.]; licet praeexistere in potentia [γ] causae materialis, sit

α) *uno.* – *una* PpBsF et editiones *a b;* cf. s. Thom. loco citato in margine.

β) *per.* – *ex* ABCDE. – Pro *oportet, debet* B.

γ) *potentia.* – *vel virtute* addit B.

praeexistere imperfectiori modo: eo quod materia, inquantum huiusmodi, est imperfecta; agens vero, inquantum huiusmodi, est perfectum. Cum ergo Deus sit prima causa effectiva rerum, oportet omnium rerum perfectiones praeexistere in Deo secundum eminentiorem modum *. Et hanc rationem tangit Dionysius, cap. v *de Div. Nom.* *, dicens de Deo quod *non hoc quidem* [δ] *est, hoc autem non est: sed omnia est, ut omnium causa.*

* D. 468. * S. Th. lect. II.

Secundo vero, ex hoc quod supra * ostensum est, quod Deus est ipsum esse per se subsistens: ex quo oportet quod totam perfectionem essendi in se contineat. Manifestum est enim quod, si aliquod calidum non habeat totam perfectionem calidi [ε], hoc ideo est, quia calor non participatur secundum perfectam rationem: sed si calor esset per se subsistens, non posset ei aliquid deesse de virtute caloris. Unde, cum Deus sit ipsum esse subsistens, nihil de perfectione essendi potest ei deesse. Omnium autem perfectiones pertinent ad perfectionem essendi *: secundum hoc enim aliqua [ζ] perfecta sunt, quod aliquo modo esse habent. Unde sequitur quod nullius rei perfectio Deo desit. Et hanc etiam [η] rationem tangit Dionysius, cap. v *de Div. Nom.* *, dicens quod Deus *non quodammodo est existens, sed simpliciter et incircumscripte totum in seipso uniformiter* [θ] *esse praeaccipit:* et postea subdit quod *ipse est esse subsistentibus.*

* Qu. praeced., art. 4. * D. 709. * S. Th. lect. I.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut sol, ut dicit Dionysius, cap. v *de Div. Nom.* *, *sensibilium substantias et qualitates multas et differentes* [ι], *ipse unus existens et uniformiter lucendo, in seipso uniformiter praeaccipit; ita* [κ] *multo magis in causa omnium necesse est praeexistere omnia secundum naturalem unionem.* Et sic, quae sunt diversa et opposita in seipsis, in Deo praeexistunt ut unum, absque detrimento simplicitatis ipsius.

* S. Th. lect. II.

Et per hoc patet [λ] solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum quod, sicut in eodem capite * idem Dionysius [μ] dicit, licet ipsum esse sit perfectius quam vita, et ipsa vita quam ipsa sapientia, si considerentur secundum quod distinguuntur ratione: tamen vivens est perfectius quam ens tantum, quia vivens etiam est ens; et sapiens est ens et vivens. Licet igitur ens non includat in se vivens et sapiens, quia non oportet quod illud quod participat esse, participet ipsum secundum omnem modum essendi: tamen ipsum esse Dei [ν] includit in se vitam et sapientiam; quia nulla de perfectionibus essendi potest deesse ei quod est ipsum esse subsistens.

* S. Th. lect. I.

δ) *hoc quidem.* – *quidem hoc* Pab.
ε) *calidi.* – *caloris* codices.
ζ) *aliqua.* – *aliqualiter* codices.
η) *etiam.* – Om. codices et ed. *a.*
θ) *uniformiter.* – Om. codices et ed. *a.*
ι) *differentes.* – *differenter* ABCDEF.
κ) *ita.* – Om. codices. – Pro *unionem, unitionem* ACDEGpFsB.
λ) *patet.* – *etiam patet* codices et ed. *a.* – Pro *solutio, responsio* C.
μ) *Dionysius.* – Om. codices et ed. *a.* – Pro *quam vita, quam ipsa vita* codices et edd. *a b.* – Pro *considerentur, consideretur* ACDEpF et ed. *a*; pro *distinguuntur, distinguitur* pBF et ed. *a.* – Pro *perfectius, nobilius* codices et ed. *a.*
ν) *Dei.* – *per se* B, om. ceteri et edd. *a b.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, ly *sint* non denotat aliquem specialem modum essendi, sed absolute sumitur: ita quod non quaeritur utrum perfectiones sint in Deo *formaliter,* aut *virtualiter,* sed *absolute,* quovis modo sint. Ly *perfectiones* stat universaliter pro omnibus perfectionibus, tam *simpliciter* quam *non simpliciter,* ut patet ex processu articuli.

II. In corpore est una conclusio, responsiva quaesito affirmative: In Deo sunt perfectiones omnium rerum.

Probatur tripliciter *. *Primo,* ab auctoritate. Deus dicitur *universaliter* perfectus, idest secundum nobilitates omnium generum: ergo. – Antecedens probatur auctoritate Averrois, V *Metaphys.*

* Cf. num. III, et VII.

III. *Secundo,* ratione sumpta ex Dionysio. Deus est prima causa effectiva rerum: ergo omnium rerum perfectiones praeexistunt in Deo eminentiori modo.

Antecedens supponitur. Consequentia probatur *quoad primam partem.* Effectus praeexistit virtute in causa agente: ergo quidquid perfectionis est in effectu, oportet in causa effectiva inveniri. Ergo, si Deus etc., omnium rerum perfectiones sunt in eo. – *Quoad secundam vero partem* probatur. Agens, inquantum agens, est perfectum: ergo praeexistere in virtute causae agentis, non est praeexistere imperfectiori, sed perfectiori modo. Ergo quidquid perfectionis est in effectu, praeexistit in causa effectiva, vel secundum eandem rationem, ut in univoca; vel secundum eminentiorem, ut in aequivoca. Ergo, si Deus est prima causa omnium, oportet eminentiori modo omnium perfectiones habere. – Assumptum patet ex praecedenti articulo. Prima consequentia probatur ex opposito: scilicet, quia materia est imperfecta, praeexistere in potentia causae materialis, est esse imperfectiori modo. Reliqua relinquuntur per se nota.

IV. Circa illam propositionem, *praeexistere in virtute causae agentis, non est praeexistere imperfectiori, sed perfectiori modo,* dubium statim occurrit: quia et est falsa; et contradicit alteri dicto litterae. Falsa quidem: quia effectus in causa efficiente quandoque praeexistit aeque perfecto modo; ut patet cum Socrates generat Platonem. Contra litteram vero: quia expresse dicitur, et bene, quod in causa univoca praeexistit effectus *secundum eandem rationem:* igitur non perfectiori modo.

Non deest quoque novitiis occasio dubitandi: quia videmus effectus etiam imperfectiori modo praeexistere in multis causis, quae sunt causae vere effectivae; ut patet in seminibus, ex quibus effective producuntur animalia et plantae.

V. Ad hoc breviter dicendum est, quod ly *perfectiori modo* potest exponi dupliciter. Primo, *comparative,* ut significat ex vi vocabuli. Et tunc intelligitur, non *necessario,* sed *permissive:* ita quod particula negativa, *non imperfectiori modo,* intelligitur necessario; particula vero affirmativa, *sed perfectiori*, intelligitur permissive. Et sic est verissima propositio: et significat quod praeexistere in causa efficiente, *necessario* est praeexistere non imperfectiori modo quam sit modus essendi effectus; sed *possibiliter* est praeexistere perfectiori modo. – Secundo, potest exponi interpretando comparativum pro positivo: *perfectiori modo,* idest *modo perfecto*, seu perfectionis. – Prima tamen expositio litterae intento servit: quoniam intendit probare quod eminentiori modo in causa aequivoca, Deoque, perfectiones effectuum sunt.

Ad novitios autem respondetur, ex doctrina Alexandri, ut refert Averroes XII *Metaphys.*, comment. XXIV, quod semina et alia huiusmodi, quibus formae effectuum non assimilantur univoce vel imitative, non sunt causae efficientes, sed instrumenta causarum agentium, et propterea locantur in genere causarum effectivarum ab Aristotele, V *Metaphys.* * et II *Physic.* * Praesens autem sermo de causis activis proprie, non solum ut distinguuntur contra alia genera causa-

* Cap. III. - Did. lib. IV, cap. II, n. 7. * Cap. III, n. 5.

rum, sed ut distinguuntur contra instrumenta causarum, quae non proprie causae sunt.

* Cf. num. III, vers. fin.

VI. Circa ultimam consequentiam *, adverte quod fundatur super hoc, quod prima causa effectiva rerum est causa aequivoca. Quod pro constanti relictum est: tum quia ab omnibus admittitur; tum quia manifeste patet ex terminis. Si enim est effectiva rerum diversarum rationum, nulli earum est univoca: et si alicui earum est univoca, ergo non est effectiva aliarum: ergo non diversarum.

* Cf. num. II, III.

VII. *Secunda ratio* * a Dionysio quoque tacta est. Deus est ipsum esse per se subsistens: ergo continet in se totam perfectionem essendi: ergo omnes perfectiones rerum omnium.

Antecedens supponitur. Prima consequentia probatur a destructione consequentis, in terminis specialibus, scilicet caloris et calidi perfectione, sic. Non continet totam perfectionem essendi: ergo non habet esse secundum perfectam rationem: ergo non est ipsum esse per se subsistens (quod est oppositum antecedentis); quemadmodum « A calidum » non habet totam calidi perfectionem: ergo non habet calorem secundum perfectam rationem: ergo non est calor per se subsistens. – Secunda autem consequentia probatur. Res dicuntur perfectae secundum quod habent esse: ergo omnium perfectiones pertinent ad perfectionem essendi: ergo, si continet totam perfectionem essendi, etc.

VIII. In responsione ad tertium, adverte *primo,* quod vis argumenti fundatur super locum *a coniugatis,* dum dicitur: *ens est imperfectius quam vivens, ergo esse quam vita.* Et veritas antecedentis consistit in hoc, quia ens non includit vivens, sed e converso.

Adverte *secundo,* quod in responsione innuit hanc distinctionem ex parte rei: *esse* potest comparari ad vitam tripliciter. Primo, *formaliter et praecise utrinque:* ita quod esse sumitur praecise pro actu essendi, et vita praecise pro eo quod formaliter addit supra esse, puta vivere ut sic. Et sic significantur nominibus abstractis, puta *esse, vita, sapientia,* etc.: et in littera dicuntur comparari prout distinguuntur ratione. Et sic esse est perfectius quam vivere et ceterae perfectiones: quia est actualitas omnium, ut praedictum est *. – Secundo, potest comparari esse ad vitam *absque praecisione:* ita quod vita sumatur secundum id quod includit, et non tantum pro eo quod formaliter addit supra esse. Et sic significantur nominibus concretis in littera, et dicuntur *ens, vivens, sapiens:* et dicitur quod vivens est perfectius quam ens, quia includit ens, et aliquid perfectionis ultra. – Tertio modo potest comparari esse *in sua pura subsistentia,* ad reliqua quomodolibet sumpta. Et sic significatur in littera per ly *ipsum esse:* et dicitur quod includit in se vitam, sapientiam, et omnem essendi perfectionem, ut in corpore probatum est; et consequenter est perfectissimum omnium.

* Art. 1, ad 3.

Ex his autem, quae ex littera accepta sunt, habemus et quod esse formaliter est perfectius ceteris formaliter: et quod ipsum esse est simpliciter perfectius, omnes perfectiones in se praehabens. Ut ex primo sciamus quod praedicatum illud, quod soli Deo quidditative convenit, est formaliter nobilius ceteris perfectionibus: et ex secundo, quod ex hoc quod Deus est ipsum esse, habet omnes perfectiones.

Habetur quoque ex his responsio ad argumentum. Quoniam neganda insinuatur consequentia: quoniam in antecedente sumitur vivens ut includit ens et aliquid ultra; in consequente vero sumitur secundum id tantum quod addit supra ens. Et sic ostenditur quod non arguitur per locum *a coniugatis:* qui tenet quando concreta praecise formaliter tenentur sicut et abstracta; cuius oppositum hic accidit.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM ALIQUA CREATURA POSSIT ESSE SIMILIS DEO

I *Sent.*, dist. XLVIII, qu. 1, art. 1; II, dist. XVI, qu. 1, art. 1, ad 3; I *Cont. Gent.*, cap. XXIX; *De Verit.*, qu. II, art. 11; qu. III, art. 1, ad 9; qu. XXIII, art. 7, ad 9 sqq.; *De Pot.*, qu. VII, art. 7; *De Div. Nom.*, cap. IX, lect. III.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod nulla creatura possit esse similis Deo. Dicitur enim in Psalmo *: *non est similis tui in diis, Domine.* Sed inter omnes [α] creaturas, excellentiores sunt quae dicuntur *dii* participative. Multo ergo minus aliae creaturae possunt dici Deo similes.

* Ps. LXXXV, 8.

2. PRAETEREA, similitudo est comparatio quaedam. Non est autem comparatio eorum quae sunt diversorum generum; ergo nec similitudo: non enim dicimus quod dulcedo sit similis albedini. Sed nulla creatura est eiusdem generis cum Deo, cum Deus non sit in genere, ut supra * ostensum est. Ergo nulla creatura est similis Deo.

* Qu. III, art. 5.

3. PRAETEREA, similia dicuntur quae conveniunt in forma. Sed nihil convenit cum Deo in forma: nullius enim rei essentia [β] est ipsum esse, nisi solius Dei. Ergo nulla creatura potest esse similis Deo.

4. PRAETEREA, in similibus est mutua similitudo: nam simile est simili simile. Si igitur aliqua creatura est [γ] similis Deo, et Deus erit similis alicui creaturae. Quod est contra id quod dicitur Isaiae XL *: *cui similem fecistis Deum?*

* Vers. 18.

SED CONTRA EST quod dicitur *Gen.* I *: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram;* et I Ioann. III *: *cum apparuerit, similes ei erimus.*

* Vers. 26. * Vers. 2.

RESPONDEO DICENDUM quod, cum similitudo attendatur secundum convenientiam vel communicationem [δ] in forma, multiplex est similitudo, secundum multos modos communicandi in forma. Quaedam enim dicuntur similia, quae [ε] communicant in eadem forma secundum eandem rationem, et secundum eundem modum: et haec non solum dicuntur similia, sed [ζ] aequalia in sua similitudine; sicut duo aequaliter alba, dicuntur similia in albedine. Et haec est perfectissima similitudo. – Alio modo dicuntur similia, quae communicant [η] in forma secundum eandem rationem, et non secundum eundem modum, sed secundum magis et minus; ut minus album dicitur simile magis albo. Et haec est similitudo imperfecta. – Tertio modo dicuntur aliqua similia, quae communicant

α) *omnes.* – Om. ABCDEF et ed. *a,* quae transponit: *excellentiores creaturas.* – Pro *quae dicuntur dii participative, quae dicuntur dii participatione* CE(ABD?).
β) *rei essentia.* – *essentia rei* Pab.
γ) *est.* – *esset* EF. – Pro *erit, esset* ABCDE.
δ) *convenientiam vel communicationem.* – *convenientiam* BC, *communicantiam* ceteri et ed. *a.*
ε) *quae.* – *quia* codices.
ζ) *sed.* – *sed etiam* G. – *sua* om. codices et ed. *a.*
η) *communicant.* – *conveniunt* AE. – Pro *et non, sed non* codices.

in eadem forma[θ], sed non secundum eandem rationem; ut patet in agentibus non univocis. Cum enim omne agens agat sibi simile inquantum est agens, agit autem unumquodque secundum suam formam, necesse est quod in effectu sit similitudo formae agentis. Si ergo agens sit contentum in eadem specie cum suo effectu[ι], erit similitudo inter faciens et factum in forma, secundum eandem rationem speciei; sicut homo generat hominem. Si autem agens non sit contentum in eadem specie[κ], erit similitudo, sed non secundum eandem rationem speciei: sicut ea quae generantur ex virtute solis, accedunt quidem ad aliquam similitudinem solis, non tamen ut recipiant formam solis secundum similitudinem speciei, sed secundum similitudinem generis[λ].

Si igitur sit aliquod agens, quod non in genere contineatur, effectus eius adhuc magis accedent remote[μ] ad similitudinem formae agentis: non tamen ita quod participent similitudinem formae agentis secundum eandem rationem speciei aut generis, sed secundum aliqualem analogiam, sicut ipsum esse est commune omnibus. Et hoc modo illa quae sunt a Deo, assimilantur ei inquantum sunt entia, ut primo et universali principio totius esse.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut dicit Dionysius cap. IX *de Div. Nom.* *, cum[ν] sacra Scriptura dicit aliquid non esse simile Deo, *non est contrarium assimilationi ad ipsum. Eadem enim sunt similia Deo, et dissimilia: similia quidem secundum quod imitantur ipsum*[ξ], *prout contingit eum imitari qui non perfecte imitabilis est; dissimilia vero, secundum quod deficiunt a sua causa;* non solum secundum intensionem et remissionem, sicut minus album deficit a magis albo; sed quia non est convenientia[ο] nec secundum speciem nec secundum genus.

* S. Th. lect. III.

Ad secundum dicendum quod Deus non se habet ad creaturas sicut res diversorum generum[π]: sed sicut id quod est extra omne genus, et principium omnium generum.

Ad tertium dicendum quod non dicitur esse similitudo creaturae ad Deum propter communicantiam in forma secundum eandem rationem generis et speciei: sed secundum analogiam tantum; prout scilicet Deus est ens per essentiam, et alia per participationem.

Ad quartum dicendum quod, licet aliquo modo concedatur quod creatura sit similis Deo, nullo tamen modo concedendum est quod Deus sit similis creaturae *: quia, ut dicit Dionysius cap. IX *de Div. Nom.* *, *in his quae unius ordinis sunt, recipitur mutua similitudo, non autem in causa et causato:* dicimus enim quod imago sit similis homini, et[ρ] non e converso. Et similiter dici potest aliquo modo quod creatura sit similis Deo: non tamen quod Deus sit similis creaturae.

* D. 234, 246, 415, 462, 471, 803, 850.
* S. Th. lect. III.

θ) *Tertio ... forma. – Tertio modo dicitur aliquid simile alteri quia communicant (communicat* sA) *in forma* codices, *Tertio modo dicitur aliquid simile alteri cui communicat in forma* ed. *a.*
ι) *cum suo effectu.* – Om. codices.
κ) *in eadem specie. – in specie* ACDEFG; *in specie, idest coincidat cum forma in eadem specie, eadem* B. – Pro *eandem rationem, similitudinem* A.
λ) *sed secundum similitudinem generis.* – Om. codices.
μ) *accedent remote. – remote accedunt* B, *accedunt remote* D. – Primum *formae* om. codices et edd. *a b.*
ν) *cum. – quod* codices, *quod cum* edd. *a b;* pro *dicit, cum dicit* sF.
ξ) *ipsum.* – Om. codices et ed. *b,* post *quidem* ponit ed. *a, Deum* margo F. – Pro *imitari, scilicet imitari* B, om. ceteri.
ο) *convenientia. – communicantia* codices et edd. *a b.*
π) *generum. – se habent ad invicem* addit D.
ρ) *et. – sed* ABCDEF.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo dubium occurrit: quorsum iste articulus hoc in loco. Hic enim arguitur de perfectione substantiae divinae in se: ergo non debet admisceri quaestio de creatura, qualis est ista.

Ad hoc dicitur quod, licet verbo tenus haec quaestio sit de creatura, secundum sensum tamen est de perfectione naturae divinae. Quaeritur enim hic, an perfectio naturae divinae sit tanta quod nulla creatura possit ei esse similis, an non. Hoc siquidem inquirendum supererat, postquam determinatum fuerat et quod est perfecta, et quod est universaliter perfecta. – Sed adverte quod non quaeritur utrum perfectio divina sit tanta, quod nulla *res* possit ei esse similis: sed quod nulla *creatura.* Primum enim pertinet ad quaestionem de pluralitate deorum, et tractabitur in quaestione XI: secundum autem spectat ad hunc locum.

II. In corpore duo: primo distinguitur *similitudo;* secundo respondetur quaesito. – Quoad primum, similitudo triplex: *prima,* secundum formam eiusdem rationis et modi; *secunda,* secundum formam eiusdem rationis, sed non modi; *tertia,* secundum formam, sed nec eiusdem rationis, nec modi. – Probatur distinctio. Similitudo est convenientia in forma: ergo multiplicatur iuxta modum communicandi in forma: ergo tripliciter, etc. Omnia patent in littera.

III. Quoad secundum, conclusio responsiva quaesito est: Creaturae sunt similes Deo, non secundum eandem rationem specificam aut genericam, sed secundum aliqualem analogiam.

Conclusio haec habet quatuor partes: primam affirmativam, scilicet quod *sunt similes Deo;* secundam negativam, scilicet *non secundum speciem;* tertiam negativam, scilicet *nec secundum genus;* et quartam affirmativam, scilicet *sed secundum aliqualem analogiam.* – Et primo probatur quoad primam. Omne agens agit per suam formam: ergo necesse est in effectu esse similitudinem formae agentis. Et tunc potes subiungere: ergo necesse est creaturam esse similem Deo. Consequentia probatur: quia omne agens agit sibi simile inquantum est agens, idest secundum illud quod est ei ratio agendi. – Deinde quoad secundam et tertiam et quartam: quia Deus non est agens contentum in specie aut genere, sed principium universale totius esse. – Omnia clara sunt in littera.

IV. In responsione ad ultimum, dubium occurrit circa auctoritatem Dionysii: quoniam distinguit contra res unius ordinis *causam* et *causatum.* Ex hoc enim oportet quod aut causa et causatum sint universaliter diversorum ordinum, quod patet esse falsum in causis univocis: aut quod ambigue et male membrum hoc distinctionis sit positum; ambigue quidem, quia incertum est de quali causa et de quali causato sit sermo; male autem, quia contra res unius ordinis debent distingui res diversorum ordinum, sive causa sint et causatum, sive non; hoc enim est per accidens.

V. Ad hoc dicitur, quod distinctio ista artificiosa, certa et formalis est, si recte intelligitur. Est siquidem non falsum, sed verissimum et necessarium, quod causa et causatum universaliter et formaliter sunt diversorum ordinum. Sed nomine *causae* et *causati* utimur, non pro relationibus seu causalitatibus; sed pro re quae est ratio causandi, et similiter pro re, seu forma, quam causatum sortitur a

causa: hae enim res sunt fundamenta similitudinis inter causatum et causam, ut in omnibus. Possunt igitur fundamenta similitudinis inter aliqua, dupliciter se habere, ut in littera dicitur. Uno modo, quod sint eiusdem ordinis, ut haec et illa albedo, et hoc et illud animal, etc.: et sic similitudo est relatio aequiparantiae, et mutua. Alio modo, quod alterum eorum formaliter ex propria ratione sit causatum ab altero, ut imago Socratis et Socrates (non enim accidit imagini Socratis dependentia a Socrate): et sic similitudo non est relatio aequiparantiae neque mutua, sed reducitur ad tertium genus relativorum, positum V *Metaphys.* *, de scientia et scibili, etc. Huiusmodi autem causam et causatum constat esse diversorum ordinum. Impossibile namque est eiusdem ordinis res sic se habere, quod de ratione formali unius sit dependentia ab altera: quoniam quidquid est de ratione unius, est de ratione alterius, et e contra.

* Cap. xv. - Did. lib. IV, cap. xv, n. I.

VI. Unde patet responsio ad instantiam de causis univocis *. Ubi enim est univocatio, ibi non est causa et causatum *formaliter* et *per se*, sed *materialiter* et *per accidens:* quoniam forma effectus formaliter non dependet a forma causae. Non enim humanitas quae est in Socrate, formaliter sumpta, dependet in esse aut in fieri ab humanitate Platonis patris: sed humanitas Socratis, quia est *haec,* ideo dependet a patre. Et consequenter humanitas, quae est fundamentum similitudinis inter patrem et filium, non est de genere causae aut causati, nisi materialiter et per accidens: sed est de genere fundamentorum eiusdem ordinis. Quaecumque igitur, formaliter sumpta, sunt causa et causatum, sunt diversorum ordinum fundamenta similitudinis, ut subtiliter in littera adducitur: et consequenter est inter ea similitudo imitationis, et non purae similitudinis: et propterea non est mutua.

* Cf. num. IV.

Et hoc bene nota, et proportionaliter applica ad materiam de relativis non mutuis.



QUAESTIO QUINTA

DE BONO IN COMMUNI

IN SEX ARTICULOS DIVISA

DEINDE quaeritur de bono: et primo de bono in communi; secundo de bonitate Dei *. * Qu. vi.
Circa primum quaeruntur sex.

Primo: utrum bonum et ens sint idem secundum rem.

Secundo: supposito quod differant ratione tantum, quid sit prius secundum rationem, utrum bonum vel ens.

Tertio: supposito quod ens sit prius, utrum omne ens sit bonum.

Quarto: ad quam causam ratio boni reducatur.

Quinto: utrum ratio boni consistat in modo, specie et ordine.

Sexto: quomodo dividatur bonum α in honestum, utile et delectabile. α

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM BONUM DIFFERAT SECUNDUM REM AB ENTE

1 *Sent.*, dist. VIII, qu. I, art. 3; dist. XIX, qu. V, art. I, ad 3; *De Verit.*, qu. I, art. I; qu. XXI, art. I; *De Pot.*, qu. IX, art. 7, ad 6.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod bonum differat secundum rem ab ente. Dicit enim Boetius, in libro *de Hebdom.**: *intueor in rebus aliud esse quod sunt bona, et aliud esse quod sunt.* Ergo bonum et ens differunt secundum rem. * S. Th. lect. III.

2. PRAETEREA, nihil informatur seipso. Sed bonum dicitur per informationem entis, ut habetur in Commento libri *de Causis* *. Ergo bonum differt secundum rem ab ente. * In prop. XXI, XXII.

3. PRAETEREA, bonum suscipit magis et minus. Esse autem non suscipit magis et minus. Ergo bonum differt secundum rem ab ente.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in libro *de Doctrina Christiana* *, quod *inquantum sumus, boni sumus.* * Lib. I, c. XXXII.

RESPONDEO DICENDUM quod bonum et ens sunt idem secundum rem: sed differunt secundum rationem tantum. Quod sic patet. Ratio enim boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile: unde Philosophus, in I *Ethic.* *, dicit quod bonum est *quod omnia appetunt.* Manifestum est autem quod unumquodque est appetibile secundum quod est perfectum: nam omnia appetunt suam perfectionem. Intantum est autem perfectum unumquodque, inquantum est actu: unde manifestum est quod intantum est aliquid bonum, inquantum est ens: esse enim est actualitas omnis rei, ut ex superioribus * patet. Unde manifestum est quod bonum et ens sunt idem secundum rem: sed bonum dicit rationem appetibilis β, quam non dicit ens. * Cap. I, n. I. - S. Th. lect. I. * Qu. III, art. 4; qu. IV, art. I, ad 3. β

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, licet bonum et ens sint idem secundum rem, quia tamen differunt secundum rationem, non eodem modo dicitur aliquid *ens simpliciter*, et *bonum simpliciter* *. Nam cum ens dicat aliquid γ proprie esse in actu; actus autem proprie ordinem habeat ad potentiam; secundum hoc simpliciter aliquid dicitur ens, secundum quod primo discernitur ab eo quod est in potentia tantum. Hoc autem est esse substantiale rei uniuscuiusque; unde per suum esse substantiale dicitur unumquodque ens simpliciter. Per actus autem superadditos, dicitur aliquid esse *secundum quid*, sicut esse album significat esse secundum quid: non enim esse album aufert esse in potentia simpliciter, cum adveniat rei iam praeexistenti in actu. Sed bonum dicit rationem perfecti, quod est appetibile: et per consequens dicit rationem ultimi. Unde id quod est ultimo perfectum, dicitur bonum simpliciter. Quod autem non habet ultimam perfectionem quam debet habere, quamvis habeat aliquam perfectionem inquantum est actu, non tamen dicitur perfectum simpliciter, nec bonum simpliciter, sed secundum quid. – Sic ergo secundum primum esse, quod est substantiale, dicitur aliquid ens simpliciter et bonum secundum quid, idest inquantum est ens: secundum vero ultimum actum, dicitur aliquid ens secundum quid, et bonum simpliciter. Sic ergo quod dicit Boetius, quod *in rebus aliud est quod sunt bona, et aliud quod sunt,* referendum est ad esse bonum δ et ad esse *simpliciter:* quia secundum primum actum est aliquid ens simpliciter; et secundum ultimum, bonum simpliciter. Et tamen secundum primum actum est quodammodo bonum: et secundum ultimum actum est quodammodo ens. * D. 925. γ δ

AD SECUNDUM DICENDUM quod bonum dicitur per informationem, prout accipitur bonum simpliciter, secundum ultimum actum.

Et similiter dicendum ad tertium, quod bonum dicitur secundum magis et minus, secundum actum supervenientem; puta secundum scientiam vel virtutem.

α) *quomodo dividatur bonum.* – *de divisione boni* codices et edd. *a b*
β) *appetibilis.* – *appetibilitatis* ACDEFG, *appetitus* ed. *a.*
γ) *aliquid.* – Om. codd. et edd. *a b.* – Pro *esse in actu, omnem actum* B.
δ) *bonum.* – *bonum simpliciter* D.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo quaestionis, statim occurrit dubium circa ordinem ipsius: cur haec quaestio de bono fiat. Bonum enim neque prius convenit enti quam unum, verum, etc.: neque prius convenit naturae divinae bonitas quam unitas aut veritas, ut patet: neque hic ordinantur tractanda de Deo secundum rationem causae, ut propterea bono debeatur primus locus, quia nominat rationem causae finalis. Nulla igitur ratio apparet, quare hoc in loco quaestio de bono ordinata sit.

II. Ad hoc dicitur, quod quaestio de bono dupliciter ordinari potest. Uno modo, *secundum se:* et sic non debetur sibi iste locus, ut obiiciendo deductum est; sed quaestionem de perfectione statim quaestio de infinitate sequitur, quaerens de quantitate perfectionis divinae. Alio modo, *ut est pars tractatus de perfectione:* et sic in capitulo de perfectione ordinanda est: et hoc modo in littera ordinatur. Et hoc insinuavit littera tam in principio quaestionis IV, ubi tractatus de perfectione inchoatur, et dicitur: *Et quia unumquodque, secundum quod perfectum est, sic dicitur bonum, primo agendum est de perfectione divina, secundo de eius bonitate* (quasi diceret quod, propter perfectionem, de bonitate tractandum est simul); quam in principio quaestionis VII, ubi, aperiens quod de bono per accidens, idest ratione perfectionis, tractavit, dicit: *Post considerationem perfectionis divinae, de infinitate* etc., nulla facta mentione de bonitate, de qua fecerat duas quaestiones. – Quare autem de bonitate sub tractatu de perfectione quaeratur, in promptu causa est in littera assignata: quia scilicet esse perfectum est ratio quod aliquid dicatur bonum.

III. In corpore est una conclusio, responsiva quaesito affirmative: Bonum et ens sunt idem secundum rem, sed differunt secundum rationem tantum.

IV. Antequam probetur conclusio, adverte, novitie, terminos conclusionis. Differre namque secundum rationem tantum, latitudinem habet: nam et quae differunt in modo tantum significandi, ut homo et humanitas, ratione sola differunt; et multa quae differunt rationibus definitivis, ut lignum et dolabile, sola ratione differunt. Propterea distingue, quod *differre ratione* dupliciter: scilicet, *ratione significata,* seu *concepta;* alio modo, *ratione concipiente,* seu *significante.* In proposito est sermo de differentia secundum rationem significatam: ita quod sensus est, quod bonum et ens differunt secundum suas rationes formales, significatas eorum nominibus.

V. Probatur ergo conclusio. Primo, *quoad primam partem,* sic. Bonum habet rationem appetibilis: ergo perfecti: ergo entis in actu: ergo entis. Ergo bonum et ens sunt idem secundum rem. – Antecedens probatur ex I *Ethic.* Prima consequentia probatur: quia omnia appetunt suam perfectionem. Secunda vero relinquitur ut nota. Tertia autem probatur: quia esse est actualitas omnis rei. Ultima autem patet.

Deinde, *quoad secundam partem.* Bonum dicit rationem appetibilis: quam non explicat ens. Ergo differunt ratione.

VI. Circa antecedens dubitatur: quoniam illud quod dicitur de aliquo in secundo modo dicendi *per se,* non clauditur in ratione illius subiecti, sed e converso, ut patet I *Poster.* * Sed appetibile dicitur de bono in secundo modo dicendi *per se.* Ergo bonum non habet rationem appetibilis, sed e converso. – Minor probatur. Tum quia ideo aliquid est appetibile, quia bonum: et non e converso. Tum quia bonum est obiectum formale appetitus; appetibile autem est denominatio extrinseca sumpta ab appetitu; et habent se sicut color et visibile; constat autem quod visibile dicitur de colore in secundo modo, ex II *de Anima* *. * Cap. IV, n. 4. * Cap. VII, n. 1.

VII. Ad hoc potest dici dupliciter, iuxta duos modos quibus accipitur aliquid habere rationem appetibilis, scilicet *formaliter,* et *fundamentaliter.* Si sumatur ly *appetibile* formaliter, tunc bonum dicitur habere rationem eius, non ut intrinsecam, sed ut passionem. Si vero sumatur fundamentaliter, tunc bonum dicitur habere rationem appetibilis intrinsece: quoniam propria ratio boni est fundamentum et causa propria appetibilitatis, sicut color visibilitatis. – Et licet utraque glossa sit absolute vera, et prima ex principio Commenti s. Thomae super libros *Ethicorum* * habeatur, secunda tamen in proposito est directe intenta: quoniam de intrinseca boni ratione est quaestio. * Lect. I.

VIII. Sed adverte hic quod, quamvis quodlibet horum quae in deductione rationis assumpta sunt *, scilicet *bonum, perfectum, ens in actu,* et *ens,* importet fundamentum et causam appetibilis; et propterea concluditur identitas realis inter ea: solum tamen bonum importat proximum fundamentum appetibilis; quia solum bonum significat rem illam quae fundat appetibilitatem, ut fundat et causat eam: ita quod quanto aliquid propius accedit ad boni rationem, tanto magis exprimit fundamentum appetibilis, ut patet discurrenti per praedicta. Inter ens siquidem et bonum mediant ens in actu et perfectum: et constat quod magis exprimitur ratio appetibilis per ens in actu quam per ens, quoniam unumquodque appetitur secundum aliquod esse in actu, praesens vel futurum; et adhuc magis per perfectum, quod importat complementum, quia et esse in actu appetitur ad complementum; et ultimo per bonum, quia nec complementum ipsum appetitur, nisi quia bonum est, aut apparet appetenti. Importat ergo bonum rationem appetibilis, idest fundamentum et rationem proximam quare aliquid sit appetibile: quae quia eadem est perfectioni et esse, idem est quod ens. Sed quia ut sic non exprimitur ab ente, sed absolute secundum se, ideo distinguitur ab ente ratione formali. * Cf. num. V.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM BONUM SECUNDUM RATIONEM SIT PRIUS QUAM ENS

I *Sent.,* dist. VIII, qu. 1, art. 3; III *Cont. Gent.,* cap. XX; *De Verit.,* qu. XXI, art. 2, ad 5; art. 3.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod bonum secundum rationem sit prius quam ens. Ordo enim nominum est secundum ordinem rerum significatarum per nomina [α]. Sed Dionysius, inter alia nomina Dei, prius [β] ponit bonum quam ens, ut patet in III cap. *de Div. Nom.* * Ergo bonum secundum rationem est prius quam ens. * S. Th. lect. I.

2. Praeterea, illud est prius secundum rationem, quod ad plura se extendit. Sed bonum ad plura se extendit quam ens: quia, ut dicit Dionysius, V cap. *de Div. Nom.* *, *bonum se extendit ad existentia et non existentia, ens vero ad existentia tantum* [γ]. Ergo bonum est prius secundum rationem quam ens. * S. Th. lect. I.

3. Praeterea, quod est universalius, est prius

α) *nomina.* – *nomen* codices et ed. *a.*
β) *prius.* – *primo* PFG et edd. *a b.*

γ) *ens vero ad existentia tantum.* – *ens vero se extendit ad existentia tantum* codices.

secundum rationem. Sed bonum videtur universalius esse quam ens: quia bonum habet rationem appetibilis; quibusdam [δ] autem appetibile est ipsum non esse; dicitur enim, Matth. xxvi * [* Vers. 24.], de Iuda: *bonum erat ei, si natus non fuisset* [ε] etc. Ergo bonum est prius quam ens, secundum rationem.

4. Praeterea, non solum esse est appetibile, sed et vita et [ζ] sapientia, et multa huiusmodi: et sic videtur quod esse sit quoddam particulare appetibile, et bonum, universale. Bonum ergo [η] simpliciter est prius secundum rationem quam ens.

Sed contra est quod dicitur in libro *de Causis* * [* Prop. iv. - S. Th. lect. iv.], quod *prima rerum creatarum est esse.*

Respondeo dicendum quod ens secundum rationem est prius quam bonum * [* D. 559.]. Ratio enim significata per nomen, est id quod concipit intellectus de re [θ], et significat illud per vocem: illud ergo est prius secundum rationem, quod prius cadit in conceptione intellectus. Primo autem in conceptione intellectus cadit ens * [* D. 752.]: quia secundum hoc unumquodque cognoscibile est, inquantum est [ι] actu, ut dicitur in IX *Metaphys.* * [* S. Th. lect. x. - Did. lib. VIII, cap. ix, n. 6.] Unde ens est proprium obiectum intellectus: et sic est primum intelligibile, sicut sonus est primum audibile. Ita ergo [κ] secundum rationem prius est ens quam bonum.

Ad primum ergo dicendum quod Dionysius determinat de divinis nominibus secundum quod important circa Deum habitudinem causae: nominamus enim Deum, ut ipse dicit * [* De Div. Nom., cap. i. - S. Th. lect. iii.], ex creaturis, sicut causam [λ] ex effectibus. Bonum autem, cum habeat rationem appetibilis, importat habitudinem causae finalis: cuius causalitas prima est, quia agens non agit nisi [μ] propter finem, et ab agente materia movetur ad formam: unde dicitur quod finis est *causa causarum.* Et sic, in causando, bonum est prius quam ens, sicut finis quam forma: et hac ratione, inter nomina significantia [ν] causalitatem divinam, prius ponitur bonum quam ens. – Et iterum quia, secundum Platonicos, qui, materiam a privatione non distinguentes, dicebant materiam esse non ens, ad plura se extendit participatio boni quam participatio entis. Nam materia prima participat bonum, cum appetat ipsum (nihil autem appetit nisi simile sibi [ξ]): non autem participat ens, cum ponatur non ens. Et ideo dicit Dionysius * [* Loco citato in arg. 2.] quod *bonum extenditur ad non existentia.*

Unde patet solutio ad secundum. – Vel dicendum quod bonum extenditur ad existentia et non existentia, non secundum praedicationem, sed secundum causalitatem: ut per non existentia intelligamus, non ea simpliciter quae penitus non sunt, sed ea quae sunt in potentia et non in actu: quia bonum habet rationem finis, in quo non solum quiescunt quae sunt in actu, sed ad ipsum etiam [ο] ea moventur quae in actu non sunt, sed in potentia tantum. Ens autem non importat habitudinem causae nisi formalis tantum, vel inhaerentis vel exemplaris: cuius causalitas non se extendit nisi ad ea quae sunt in actu.

Ad tertium dicendum quod non esse secundum se non est appetibile, sed per accidens: inquantum scilicet ablatio alicuius mali est appetibilis, quod malum quidem aufertur per non esse. Ablatio vero mali non est appetibilis, nisi inquantum per malum privatur quodam [π] esse. Illud igitur quod per se est appetibile, est esse: non esse vero per accidens tantum, inquantum scilicet [ρ] quoddam esse appetitur, quo homo non sustinet privari. Et sic etiam per accidens non esse dicitur bonum.

Ad quartum dicendum quod vita et scientia, et alia huiusmodi, sic appetuntur ut sunt in actu [σ]: unde in omnibus appetitur quoddam esse. Et sic nihil est appetibile nisi ens: et per consequens nihil est bonum nisi ens.

δ) *quibusdam.* – *quoddam* ABCDEsF et ed. *a*, *quod* pF. – Pro *est*, *est etiam* G.

ε) *si natus non fuisset.* – Om. C; *non fuisset* om. ceteri et ed. *a*. – Pro *quam ens secundum rationem*, *secundum rationem quam ens* codices et edd. *a b.*

ζ) *et vita et.* – *etiam vita et* Gab, *etiam vita* ceteri codd.

η) *appetibile, et bonum, universale. Bonum ergo.* – *appetibile et bonum, bonum ergo* (*autem* CEFpD) CDEFG et ed. *a*; *appetibile, ergo bonum* B; *appetibile et bonum, bonum autem est prius simpliciter secundum rationem quam bonum particulare, ergo* A; *et appetibile, et bonum universale bonum, ergo* ed. *b.* – *secundum rationem* om. AB.

θ) *de re.* – Om. C.

ι) *inquantum est.* – Om. pD, *secundum quod est* B, *quod est* ceteri et ed. *a.*

κ) *Ita ergo.* – *Et ita* BD.

λ) *causam.* – *causas* codices.

μ) *non agit nisi.* – *non* et *nisi* om. B.

ν) *significantia.* – *designantia* codices.

ξ) *sibi.* – Om. DFG, ante *simile* ponunt ABCE.

ο) *etiam.* – Om. codices. – *ea* post *moventur* ponit G, om. ceteri.

π) *quodam.* – *quoddamodo* D, *quoddam* ceteri et edd. *a b.*

ρ) *scilicet.* – Om. codices.

σ) *sunt in actu.* – *insunt actu* C, *sunt actu* sF, *insint actu* ceteri.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *prius secundum rationem,* idest secundum ordinem rationum formalium ipsorum. Oportet enim ens et bonum, cum rationibus distinguantur, quod secundum eas ordinata sint, non alio procul dubio ordine, quam qui aptus natus est esse inter rationes formales: qui vocatur ordo rationis, et habet consequenter prius et posterius secundum rationem. Et consistit ordo iste in hoc, quod ratio scilicet posterior praesupponit aliam secundum se, non e converso. Ita quod sensus est: An boni ratio praecedat, merito sui, rationem entis.

II. In corpore una conclusio responsiva quaesito: Ens est prius secundum rationem quam bonum. – Probatur. Unumquodque est cognoscibile inquantum est in actu. Ergo ens est proprium obiectum intellectus. Ergo est primum intelligibile. Ergo primo cadit in conceptione intellectus. Ergo est prius secundum rationem quam bonum.

Antecedens probatur ex IX *Metaphys.* Prima, secunda et tertia consequentia relinquuntur per se notae. Quarta autem probatur: quia ratio significata per nomen, est id quod concipitur de re ab intellectu. – Omnia clara sunt. Concludit enim ratio haec, non solum quod ens est prius secundum rationem bono, sed omnibus aliis, ut patet.

III. Circa hanc rationem dubium occurrit: quia aut intenditur inferre quod ens sit prius ordine rationis secundum se, aut quoad nos. Si secundum se, hoc repugnat supradictis in qu. iii, art. v. Ibi enim dictum est in littera * [* Arg. *Sed contra.*] quod Deo nihil est prius, neque secundum rem, neque secundum intellectum: ex hoc autem sensu sequitur quod

ens sit prius Deo secundum rationem. Quoniam si ens est primum intelligibile, sicut sonus primum audibile, oportet cetera esse posteriora intelligibilia, ut patet ex I *Poster.* *: quod enim primo convenit alicui, ceteris convenit ratione illius. – Si quoad nos, tunc non est respondendo satisfactum quaesito. Vertitur namque in dubium, an ratio entis *secundum se* sit prior ratione boni: et non, an *quoad nos* sit prior.

* Cap. v, n. 7.

IV. Ad hoc potest dupliciter dici. *Primo*, quod ens potest comparari ad alia quae sunt sui ordinis, idest *ad alias rationes formales:* et potest comparari *ad res ipsas subsistentes.* Si entis ratio comparetur ad alias rationes, accipiendo rationes rerum ut distinguuntur contra res ipsas, sic ens est primum intelligibile secundum se, et cetera sunt posteriora secundum intellectum. Sed inter ly *cetera* non clauditur *quod quid erat esse* Dei: quoniam non potest esse ita ratio quin sit res, quia non potest abstrahere ab existentia, cum sit ipsum esse. – Sed si entis ratio comparetur et ad rationes et ad res, tunc non est simpliciter primum intelligibile: sed deitas est primum intelligibile. Ita quod intelligibilitas prius inest Deo quam enti: imo inest enti, quia inest Deo: non enim Deus participative est intelligibilis. – Et sic uterque textus salvatur. Quoniam ibi Deus *absolute* dicitur primum secundum intellectum: hic vero ens dicitur primum *inter rationes formales.*

Secundo potest dici, quod hic accidit amphibologia in ly *quoad nos:* quoniam potest determinare vel *ordinem,* vel *intelligibilia.* Si determinat ordinem, tunc distinguitur contra ordinem secundum se: et sic procedit obiectio. Et respondendum est quod intenditur de ordine secundum se. Quoniam, ut patet ex titulo, non est hic quaestio de ordine cognitionis, quid scilicet prius a nobis cognoscatur: sed de ordine rationis, cuius scilicet ratio formalis sit prior. – Si determinat intelligibilia, tunc distinguit intelligibilia nostra a non intelligibilibus a nobis. Et iuxta hunc sensum dicendum est, quod hic quaeritur de intelligibilibus quoad nos, idest de intelligibilibus nostris, seu a nobis: ita quod sermo praesens est de ordine secundum se nostrorum intelligibilium. Et secundum hoc, ens est primum secundum se intelligibile, inter intelligibilia a nobis: Deus autem est primum intelligibile simpliciter. – Et hic sensus consonat superficiei litterae, loquenti de obiecto intellectus nostri, dum significare per vocem admiscet. Quamvis hoc non cogat quin sequentia de intellectu absolute, inquantum intellectus est, cuius tantum obiectum proprium constat esse ens, interpretanda sint. Omnis namque intellectus, secundum naturam propriam sumptus, aliud sortitus est proprium obiectum: divinus siquidem deitatem, angelicus propriam substantiam, humanus *quod quid est* rei materialis, etc., ut suis locis * patebit.

* Qu. xii, art. 4 et pluries.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM OMNE ENS SIT BONUM

I *Sent.*, dist. viii, qu. i, art. 3; II *Cont. Gent.*, cap. xli; III, cap. xx; *De Verit.*, qu. xxi, art. 2; in Boet. *de Hebd.*, lect. ii.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod non omne ens sit bonum. Bonum enim addit supra ens, ut ex dictis * patet. Ea vero quae addunt aliquid [α] supra ens, contrahunt ipsum: sicut substantia, quantitas, qualitas, et alia huiusmodi. Ergo bonum contrahit ens. Non igitur omne ens est bonum.

* Art. 1. — α

2. Praeterea, nullum malum est bonum: Isaiae v *, *Vae qui dicitis* [β] *malum bonum, et bonum malum.* Sed aliquod ens dicitur malum. Ergo non omne ens est bonum.

* Vers. 20. — β

3. Praeterea, bonum habet rationem appetibilis. Sed materia prima non habet rationem appetibilis, sed appetentis tantum. Ergo materia prima non habet rationem boni. Non igitur omne ens est bonum.

4. Praeterea, Philosophus dicit, in III *Metaphys.* *, quod in mathematicis non est bonum. Sed mathematica sunt quaedam entia: alioquin de eis non esset scientia. Ergo non omne ens est bonum.

* S. Th. lect. iv. – Did. lib. II, c. ii, n. 2.

Sed contra, omne ens quod non est Deus, est Dei creatura. Sed *omnis creatura Dei est bona,* ut dicitur I *ad Tim.*, iv cap. *: Deus vero est maxime bonus. Ergo omne ens est bonum.

* Vers. 4.

Respondeo dicendum quod omne ens, inquantum est ens, est bonum. Omne enim ens, inquantum est ens, est in actu, et quodammodo perfectum: quia omnis actus perfectio quaedam est. Perfectum vero habet rationem appetibilis et boni, ut ex dictis * patet. Unde sequitur omne ens, inquantum huiusmodi, bonum esse.

* Art. 1.

Ad primum ergo dicendum quod substantia, quantitas et qualitas, et ea quae sub eis continentur, contrahunt ens applicando ens ad aliquam quidditatem seu naturam. Sic [γ] autem non addit aliquid bonum super ens: sed rationem tantum appetibilis et perfectionis, quod convenit ipsi esse in quacumque natura sit. Unde bonum non contrahit ens.

Ad secundum dicendum quod nullum ens dicitur malum inquantum est ens, sed inquantum caret quodam esse: sicut homo dicitur malus inquantum caret esse virtutis, et oculus dicitur malus inquantum caret acumine [δ] visus.

Ad tertium dicendum quod materia prima, sicut non est ens nisi in potentia, ita nec bonum nisi in potentia. Licet, secundum Platonicos, dici possit quod materia prima est non ens, propter privationem adiunctam. Sed tamen participat aliquid de bono, scilicet ipsum ordinem vel aptitudinem ad bonum. Et ideo non convenit [ε] sibi quod sit appetibile, sed quod appetat.

Ad quartum dicendum quod mathematica non subsistunt separata secundum esse: quia si subsisterent, esset in eis bonum, scilicet ipsum esse ipsorum. Sunt autem mathematica separata secundum rationem tantum, prout abstrahuntur [ζ] a motu et a materia: et sic abstrahuntur a ratione finis, qui [η] habet rationem moventis. Non est autem inconveniens quod in aliquo ente secundum rationem non sit bonum vel [θ] ratio boni: cum ratio entis sit prior quam ratio boni, sicut supra * dictum est.

* Art. praec.

α) *aliquid.* – Om. codices et ed. *a.*
β) *dicitis.* – *dicunt* ACDEFG. – *malum bonum et* om. D, *et bonum malum* om. ceteri et ed. *a.*
γ) *Sic.* – *Tale* C. – Pro *super ens, supra esse* C, *super esse* ceteri. – Pro *appetibilis, appetitus* B, *appetibilitatis* ceteri.
δ) *acumine.* – *actione* ABCEF.
ε) *convenit.* – *competit* codices.
ζ) *abstrahuntur.* – *abstrahunt ut* P.
η) *qui.* – *quod* ACDEFG.
θ) *bonum vel.* – Om. codices et ed. *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In corpore una conclusio, responsiva quaesito affirmative: Omne ens, inquantum ens, est bonum. Et additur ly *inquantum* in conclusione, ad ostendendum quod non per accidens, sed per se convenit omni enti esse bonum. – Probatur sic. Omne ens, ut sic, est actu: ergo perfectum: ergo appetibile et bonum. – Omnia clara sunt. Prima consequentia probatur: quia omnis actus perfectio quaedam est.

II. In responsione ad quartum, adverte quod littera duo dicit. Primo namque verificat, assignando rationem quare mathematica non sunt bona: secundo, respondet argumento *. – *Primum* quidem fundatur super hoc, quod res sunt bonae, ut infra * patebit, aut quia sunt, aut quia talia sunt, aut quia ordinantur in bonum. Mathematica autem, ut sic, abstrahunt ab his omnibus: ab esse quidem, quia ut sic non sunt; ab esse autem tale, eadem ratione, quoniam esse tale supponit esse; ab ordine autem ad bonum, quia abstrahunt a fine. Probatur: finis habet rationem moventis, haec autem abstrahunt a materia et motu.

* Cf. num. vi.
* Art. v.

III. Circa hanc partem occurrunt duo dubia. *Primum* est circa illam rationem, quod ideo mathematica non sunt bona prima bonitate, quia non subsistunt separata. Si enim haec ratio valet, sequitur quod nulla res in universali sumpta, est bona: quoniam nulla res universaliter sumpta subsistit, apud Peripateticos. Consequens est falsum: ergo.

Secundum dubium est circa illam rationem, quod ideo mathematica abstrahunt a fine, quia abstrahunt a materia et motu, quia finis habet rationem moventis. Dupliciter enim deficere videtur haec ratio. *Primo*, quia sequeretur quod metaphysicalia abstraherent a fine: quia magis abstrahunt a materia et motu quam mathematica. *Secundo*, quia aequivocatur de motu: quoniam finis non habet rationem moventis motu proprie dicto, a quo abstrahit mathematicus; sed motu metaphorice dicto. Quamvis ergo conclusio sit vera, ratio tamen nulla est.

IV. *Ad primum dubium* dicitur, quod mathematica possunt sumi dupliciter. *Uno modo*, secundum id quod sunt *absolute*. Et sic idem est iudicium de eis et naturalibus, quoad esse et bonitatem: non enim triangulus magis abstrahit ab esse quam albedo. Et sic de eis non est hic sermo: sed dici de ipsis potest quod sunt bona eo modo quo entia, scilicet secundum sua individua in rerum natura existentia, etc.

Alio modo considerantur *ut mathematica sunt*, inquantum subsunt tali abstractionis modo. Et sic negatur par esse iudicium de eis, et de aliis rebus in universali sumptis. – Ad cuius evidentiam, scito quod, licet omnia universalia in hoc conveniant, quod non subsistunt in sua universalitate; inter universalia tamen physica, mathematica et metaphysica, magna est differentia quoad subsistere in suis abstractionibus propriis. Metaphysicalia namque, secundum propriam abstractionem sumpta, subsistunt: quoniam habent in rerum natura individua abstrahentia ab omni materia sensibili et intelligibili, ut patet de intelligentiis. Mathematica vero, secundum propriam abstractionem sumpta, non existunt: quoniam nullum habent in rerum natura individuum abstrahens a materia sensibili; non enim invenitur haec linea, nisi in terminatione corporis sensibilis. Naturalia autem, cum nullam habeant propriam abstractionem, sed eam tantum quae communis est omnibus scibilibus, scilicet qua universale abstrahit a particulari; manifeste patet quod subsistunt in rerum natura, dum habent individua subsistentia cum materia sensibili, et ceteris conditionibus in universali scitis. – Cum ergo in littera dicitur quod mathematica non subsistunt, non est interpretandum quod universalia mathematica universaliter sumpta non subsistunt (hoc enim esset ridiculum pro ratione afferre): sed quod mathematica ut sic, particulariter sumpta, non subsistunt; seu, quod idem est, quod mathematica ut sic, non habent aliquod individuum existens in rerum natura. Et propterea neque sunt in universali, neque in particulari: ac per hoc bona esse non possunt. Quod de aliis rebus universaliter sumptis dici non potest. Et sic patet nullitas consequentiae ad oppositum factae: et quare singulariter dicatur de mathematicis quod non habent esse.

V. *Ad secundum vero dubium* *, respondetur quod, quia sermones semper interpretandi sunt secundum subiectam materiam, ideo, quamvis non valeat consequentia, *abstrahit a materia et motu, ergo a fine*, ut patet in XII *Metaphys.*, textu xxxvii *, ubi ponitur finis in immobilibus; valet tamen consequentia haec, *mathematica abstrahunt a materia et motu, ergo a fine:* quia mathematica non sunt nata habere finem nisi materiae et motus, quoniam secundum rem sunt entia naturalia. Si enim abstrahunt a materia et motu, oportet ea abstrahere a fine materiae et motus: et si abstrahunt a tali fine, abstrahunt totaliter a fine, quia non sunt nata habere alio modo finem.

* Cf. num. iii.
* Cap. vi. - Did. lib. XI, cap. vii, n. 4.

Et per hoc patet etiam responsio ad secundam obiectionem. Cum enim dicitur, *finis habet rationem moventis*, ly *moventis* potest significare puram causalitatem finis: et sic aequivoce dicitur movens a motu proprie dicto. Sed sic non sumitur hic. – Potest quoque significare et causalitatem finis, et effectum eius: et tunc aequivalet huic quod dico, *causantis motum*. Et sic sumitur in proposito. Nec est aliqua aequivocatio: sed sumitur utrobique motus proprie: et specificatur qualis finis est mathematicorum. Quasi diceret quod, quia finis mathematicorum habet rationem moventis, idest causantis motum proprie dictum, sicut et finis naturalium; consequens est quod, si mathematica abstrahant a materia et motu, quod abstrahant a fine. – Et sic ex eadem radice solvitur utraque obiectio.

VI. *Secundo*, in eadem responsione * satisfacit argumento. Et argumentum quidem est hoc: Mathematica non sunt bona; mathematica sunt entia; ergo quaedam entia non sunt bona (in *secundo tertiae figurae*). – Responsio autem consistit in negatione argumenti: quoniam sophisma est *figurae dictionis*, vel a *secundum quid* ad *simpliciter*. Ly namque *mathematica* videtur significare entia: et tamen significat *entia sic abstracta*. Et propterea in littera et negatur conclusio illata, scilicet quod quaedam entia non sunt bona: et conceditur conclusio quae deberet inferri, scilicet quod quaedam entia, ut subsunt tali abstractioni, non sunt bona. Nec hoc inconvenit, ut in littera dicitur: quia ratio entis etiam abstrahit a ratione boni. Sicut quia ratio hominis est prior risibilitate, potest sumi homo in aliquo priori (quia in *primo modo dicendi per se*), in quo convenit sibi esse animal rationale, et non convenit sibi esse risibilem: nec potest tamen inferri, *ergo aliquis homo non est risibilis;* sed, *ergo aliquis homo in aliquo priori abstrahit a risibili, in quo non abstrahit ab hominis ratione.*

* Cf. num. ii.

VII. Circa hanc partem occurrit dubium, quomodo stent ista duo simul: *mathematica, formaliter loquendo, non sunt nec in actu nec potentia*, ut dictum est *; et, *mathematica habent rationem entis:* cum ens non dicatur nisi de eo quod est in actu vel potentia.

* Num. iv.

Ad hoc breviter dicitur, quod haec duo, sane intellecta, stant simul. Prima enim non negat esse universaliter: sed negat esse *sic*, scilicet in tali abstractionis modo. Triangulus enim abstractus a materia sensibili, nec est, nec esse potest (scilicet secundum talem essendi modum) in rerum natura. Et hoc est quod in principio huius responsionis dicitur. – Secunda autem affirmat in confuso aliquod esse. Constat autem quod, cum negatione unius modi essendi, stat affirmatio essendi in communi de eodem subiecto: quia potest verificari secundum alium essendi modum. Mathematica ergo et non sunt entia tali modo, et sunt absolute entia.

VIII. Et si instetur ad propositum: « Ergo eodem modo dicendum est quod non sunt bona tali modo, sed sunt absolute bona: et consequenter male dicitur quod mathematica non sunt bona »: neganda est sequela. Quoniam ad hoc quod aliquid habeat formaliter rationem entis, sufficit quod in se sit tale quod ei non repugnet esse in rerum natura; quocumque id modo eveniat, sive secundum suam abstractionem sive non. Ad hoc autem quod habeat for-

maliter rationem boni, ultra hoc exigitur quod ipsum sumatur in ordine ad esse, vel ad finem, etc. Modo, triangulus et cetera mathematica, secundum suas quidditates, hoc possident, quod eis non repugnat existere: et propterea entis rationem formaliter retinent. Sed quia non considerantur in ordine ad esse et finem in rerum natura, ideo abstrahunt a boni ratione formaliter, non fundamentaliter: et propterea in eis esse negatur. – Cuius signum manifestum est, quod nulla ibi conclusio demonstratur propter bonum aut melius esse: nulla ibi demonstratio per causam finalem aut effectivam (quae respiciunt esse in rerum natura), sed tantum per formalem: illa enim est propria bono, haec enti.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM BONUM HABEAT RATIONEM CAUSAE FINALIS

Supra, art. 2, ad 1; I *Sent.*, dist. xxxiv, qu. ii, art. 1, ad 4; I *Cont. Gent.*, cap. xl; *De Verit.*, qu. xxi, art. 1; *de Div. Nom.*, cap. i, lect. iii; II *Physic.*, lect. v.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod bonum non habeat rationem causae finalis, sed magis aliarum. Ut enim dicit Dionysius, iv cap. *de Div. Nom.* *: *bonum laudatur ut pulchrum.* Sed pulchrum importat rationem causae formalis. Ergo bonum habet rationem causae formalis.

* S. Th. lect. v.

2. PRAETEREA [α], bonum est diffusivum sui esse, ut ex verbis Dionysii * accipitur, quibus dicit quod *bonum est ex quo omnia subsistunt et sunt.* Sed esse diffusivum [β] importat rationem causae efficientis. Ergo bonum habet rationem causae efficientis.

* Cap. iv *de Div. Nom.* – S. Th. lect. iii.

3. PRAETEREA, dicit Augustinus in I *de Doctr. Christ.* *, quod *quia Deus bonus est, nos* [γ] *sumus.* Sed ex Deo sumus sicut ex causa efficiente. Ergo bonum importat rationem causae efficientis.

* Cap. xxxii.

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit, in II *Physic.* *, quod *illud cuius causa est, est sicut finis et bonum aliorum.* Bonum ergo habet rationem causae finalis.

* Cap. iii, n. 5. – S. Th. lect. v.

RESPONDEO DICENDUM quod, cum bonum sit quod omnia appetunt, hoc autem habet rationem finis; manifestum est quod bonum rationem finis importat. Sed tamen ratio boni praesupponit rationem causae efficientis, et rationem causae formalis. Videmus enim quod id quod est primum in causando, ultimum est in causato [δ]: ignis enim primo calefacit quam formam ignis inducat, cum tamen calor in igne consequatur formam substantialem. In causando autem, primum invenitur bonum et finis, qui movet efficientem; secundo, actio efficientis, movens ad formam; tertio advenit forma. Unde e converso esse oportet [ε] in causato: quod primum sit ipsa forma, per quam est ens; secundo consideratur in ea virtus effectiva, secundum quod est perfectum in esse (quia unumquodque tunc perfectum est, quando potest sibi simile facere, ut dicit Philosophus in IV *Meteor.* *); tertio consequitur ratio boni, per quam in ente perfectio fundatur.

* Cap. iii, n. 1. – Cf. II *de Anima*, cap. iv, n. 15; S. Th. lect. ix.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod pulchrum et bonum in [ζ] subiecto quidem sunt idem, quia super eandem rem fundantur, scilicet super formam: et propter hoc, bonum laudatur ut pulchrum. Sed ratione differunt. Nam bonum proprie respicit appetitum: est enim bonum quod omnia appetunt. Et ideo habet rationem finis: nam appetitus est quasi quidam motus ad rem. Pulchrum autem respicit vim cognoscitivam: pulchra enim dicuntur quae visa placent. Unde pulchrum in debita proportione consistit: quia sensus delectatur [η] in rebus debite proportionatis, sicut in sibi similibus; nam et sensus ratio quaedam est, et omnis virtus cognoscitiva. Et quia cognitio fit per assimilationem, similitudo autem respicit formam, pulchrum proprie pertinet ad rationem causae formalis.

AD SECUNDUM DICENDUM quod bonum dicitur diffusivum sui [θ] esse, eo modo quo finis dicitur movere.

AD TERTIUM DICENDUM quod quilibet habens voluntatem, dicitur bonus inquantum habet bonam voluntatem: quia per voluntatem utimur omnibus quae in nobis sunt. Unde non dicitur bonus homo, qui habet bonum intellectum: sed qui habet bonam voluntatem. Voluntas autem respicit finem ut obiectum proprium: et sic, quod dicitur, *quia Deus est bonus, sumus*, refertur ad causam finalem.

α) *Praeterea.* – *Item* codices. – Pro *diffusivum sui esse, diffusivum sui ipsius esse* pGsF. – Pro *quibus dicit, quibus dicitur* ABCDE, *qui dicit* G.

β) *diffusivum.* – *effusivum* ACDEGpB et edd. *a b.*

γ) *nos.* – Om. codices et edd. *a b.* – Pro *bonum importat rationem, bonum habet rationem* A.

δ) *Videmus enim ... causato.* – *Videmus enim quod primum est in causando, ultimum esse* (*est* ABCF) *in causa* (*causato* BDFGsA) codices et ed. *a*; etiam ed. *b* legit *causa.*

ε) *esse oportet.* – *est* C, *oportet esse* ceteri. – Pro *consideratur, consideretur* codices.

ζ) *in.* – Om. FG.

η) *delectatur.* – *delectantur* ACG.

θ) *sui.* – *sui ipsius* ABCsF, *ipsius* DEGpF et edd. *a b.*

Commentaria Cardinalis Caietani

IN titulo, *habere rationem causae finalis* non sumitur hic identice, sed dupliciter: scilicet *in actu signato*, et *in actu exercito.* Si primo modo habere rationem causae finalis intelligitur, sumitur *fundamentaliter* fundamento proximo. Non enim quaeritur utrum bonum sit ratio causae finalis: sed an sit proprium fundamentum illius. Quid autem sit ratio causae finalis, ex II *Physic.* * et V *Metaphys.* ** patet, scilicet *cuius gratia aliquid fit aut est.* Unde sensus tituli est: An res, eo quia bona, vendicet sibi hoc proprium, quod sit *cuius gratia.* – Si vero secundo modo intelligitur, tunc habere rationem causae finalis sumitur *formaliter;* ita quod sensus tituli est: Utrum bonum formaliter sit formaliter ipsa ratio finis in actu exercito, idest exerceat causalitatem finalem: verbi gratia, si dicatur quod A fit aut

* Cap, iii, n. 3, 5.
** Cap. ii, iii.; Did. lib. IV, cap. ii, n. 3, 7.

est, simpliciter aut tale, quia est bonum, an ex hoc ipso reddatur causa finalis. Et hic sensus est, iudicio meo, intentus: quia formalis est, et tanto dignus ingenio; et responsio ad hoc tendit.

II. Circa hanc determinationem, adverte breviter veritatem quam hinc habes, de illa quaestione, *utrum res sit causa finalis in intentione, aut in executione,* etc. Cum enim hic habeas (quod in II quoque *Physic.* * habetur) quod bonum importat finis rationem in actu exercito (quod etiam inductive probatur, dum omnis ratio propter bonum aut melius, finem affert), oportet ut eadem ratione rem aliquam finem dicas, qua bonam eam asseris. Ex supradictis * autem patet quod bonum formaliter unumquodque dicitur et est, ratione *esse:* finis igitur rationem habet res ratione *esse.* Ita quod, sicut forma est ratio causandi effective, existere autem est conditio formae efficientis: ita *esse* est ratio causandi finaliter; esse autem in intentione, est conditio esse causantis finaliter; esse autem in executione, non est finis, sed terminus et effectus tam finis quam efficientis. Et hoc inductione, non ratione eget: sanitas enim, scientia, balneum, etc., appetitur ut insit, ut habeatur, etc., non in intentione, sed secundum esse naturale ipsius. Et sic esse est ratio quod appetatur res, quod idem est quod *finalizare:* sed nunquam aliquod horum finalizaret, trahendo appetitum ad se, nisi esset in intentione, ut patet: ex hoc autem experimur sequi executionem rei quae ut finis movet. Et hoc voluit Averroes XII *Metaphys.,* comment. XXXVI. Et hoc, bene penetratum, solvit omnes difficultates apud intellectum abstrahentem rem ab esse extra animam, ab esse in executione, et ab esse in intentione, modo praedicto.

* Cap. III, n. 3.

* Art. I.

III. In corpore duo: primo respondetur quaesito; secundo excluditur tacita obiectio. Quoad *primum,* est conclusio responsiva quaesito affirmative: Bonum habet rationem causae finalis. – Probatur. Appetibile habet rationem finis: bonum est appetibile: ergo bonum habet rationem finis.

IV. Quoad *secundum,* tacita obiectio est haec. Superius * iam determinatum est quod bonum non habet rationem primi, sed ultimi potius. Modo autem dicitur quod habet rationem causae finalis: quam constat habere rationem primi, cum finis sit causa causarum. Quomodo ergo stant haec simul, quod bonum habeat rationem ultimi et primi?

* Art. I, ad I.

Hanc obiectionem excludendo, primo ponit responsionem: deinde probat ipsam. *Responsio* est, quod bonum est ultimum in essendo, primum autem in causando: quamvis in littera prima pars responsionis huius tantum proponatur. - *Probatio* est: primum in causando, est ultimum in essendo; finis est primum in causando; ergo finis est ultimum in essendo. Sed bonum habet rationem finis: ergo. Maior probatur ex testimonio sensibilium, in quibus primum in causando, est ultimum in causato, ut patet in igne et calore. Ergo, absolute, primum in causando, est ultimum in essendo.

V. Circa maiorem, adverte terminos: quod ly *primum* et *ultimum* denotant in proposito ordinem generationis; et supponunt pro formis, seu rationibus formalibus, quae sunt principia causandi et essendi. Ly vero *in causando* sumitur ut distinguitur contra *in essendo.* Supponitur siquidem hic duplicem dari ordinem generationis inter res: alterum in causando, alterum in essendo. Et ille quidem attenditur penes prius et post causare, iste vero penes prius et post esse: ita quod illa res est prior in causando, cuius causalitas non pendet a causalitate alterius, sed e converso; et similiter illa res est prior in essendo, cuius esse non praesupponit esse alterius, sed e converso. Est ergo sensus maioris, quod res prior ordine generationis quoad causalitatem, est posterior ordine generationis quoad esse.

VI. Circa probationem maioris, adverte quod ordo rerum in essendo potest considerari *absolute;* et sic sumitur in maiore: et potest considerari *in tali genere,* puta causatorum; et sic sumitur in probatione maioris. Ita quod ab ordine in essendo invento inter fundamenta prioris et posterioris causae, puta caloris et formae ignis in causato, manuducere nos voluit ad ordinem in essendo simpliciter. Non enim intendebat maiorem ex vi probationis inferre: sed ostendere quod non oportet eundem ordinem esse inter res in essendo, qui est in causando, nec e converso: quod sufficienter ex illa probatione fit. Et rursus intendebat ad intelligibilia haec, ex sensibilium testimonio elevare: quod satis hic fit.

VII. Circa huius maioris, et totius rationis vim, dubium occurrit. Quia aut hic est sermo de ordine in causando et essendo absolute; aut respectu huius, et in hoc. Si absolute, maior est falsa. Tum quia ultimus finis omnium, puta Deus, est primum in causando; et tamen non est ultimum, sed primum quoque in essendo. Tum etiam in exemplo litterae: forma ignis non solum est primum in essendo, sed etiam in causando; nam prius forma ignis causat formaliter ignem, sive causantem sive causatum, quam calor effective calefaciat. Et simile est in omnibus: semper enim forma praevenit et in esse et in causalitate formali. – Si autem respectu huius, aut in hoc: ergo non habetur intentum. Intendit enim absolute ordinem boni ad alia assignare; et non in hoc vel illo.

VIII. Ad hoc dicitur quod hic sermo est de ordine et in causando et in essendo absolute. Sed obiectio peccat. Tum quia male interpretatur maiorem. Non enim intendimus quod primum in causando, illud idem numero sit ultimum in essendo, respectu eorum quorum est primum in causando (haec enim universalis est impossibilis, nec eam somniavimus): sed intendimus illud idem secundum rationem formalem, sive eandem specie, sive eandem genere, sive eandem secundum analogiam, sit ultimum in essendo, in ordine eorum quorum est primum in causando. Et hoc modo, ratio bonitatis divinae est prima in causando finaliter, et ipsamet secundum analogiam est ultima in essendo in re qualibet; ut patet ex articulo I, in responsione ad I. – Tum quia testimonium ex sensibilibus in littera adductum pervertit. Ut enim iam dictum est *, sensibilia hic adducta sunt, ut ex ordine in causando hoc, et in essendo in hoc causato, perciperemus ordinem in causando simpliciter et in essendo simpliciter, non esse eundem. Unde, licet forma substantialis ignis sit prior in essendo et in causando simpliciter quam calor; non tamen est prior in causando hoc, idest hunc ignem generandum. Prius enim, ordine generationis, est calefactio quam generatio formae ignis: alteratio enim praevia est generationi. Et tamen primum quod sortitur hic ignis genitus, est forma ignis: et calor consequitur formam, sicut universaliter propria accidentia consequuntur formam.

* Num. VI.

IX. At si in sensibilibus ordinem simpliciter cupis inspicere, adverte quod causalitas formalis pendet necessario ex effectiva, et liquebit quaesitum. Licet enim in hoc sensibili primum sit *quod quid erat esse,* quod spectat ad causam formalem; nulla tamen forma aut quidditas vere habet causalitatem formalem secundum rem, nisi ab aliqua causa sit effectiva, quam oportet propter finem agere. Cum enim forma non sit causa formalis sui ipsius, sed alterius, puta compositi; et omne compositum (ut in qu. III * dictum est, et Averroes in XII *Metaphys.,* comment. XXV, testatur) ab alio sit; oportet ante omnem causalitatem formalem esse effectivam, et ante hanc, finalem. In essendo tamen, primo invenitur et in causa forma, et in effectu similitudo formae: secundo, in causa vis activa, et in effectu eius participatio: tertio, in causa bonitas, et in effectu complementum, quod est participatio bonitatis. Et sic simpliciter praeposterus est ordo in essendo et in causando.

* Art. VII.

X. Pro notitia tamen litterae in calce, scito, novitie, quod duplicis perfectionis meminit, scilicet *in esse* et *absolute.* Et intendit perfectum in esse, perfectum substantialiter: perfectionem vero absolute, quam dicit in ente fundari per boni rationem, perfectionem rei simpliciter, seu totalem. Haec enim secundum boni simpliciter rationem attenditur, ut ex supradictis * patet: tunc enim nihil omnino deest.

* Art. I, ad I.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM RATIO BONI CONSISTAT IN MODO, SPECIE ET ORDINE

Iª IIªᵉ, qu. LXXXV, art. 4; *De Verit.*, qu. XXI, art. 6.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod ratio boni non consistat in modo, specie et ordine. Bonum enim et ens ratione differunt, ut supra * [* Art. 1.] dictum est. Sed modus, species et ordo pertinere ad rationem entis videntur: quia, sicut dicitur *Sap.* XI * [* Vers. 21.], *omnia in numero, pondere et mensura disposuisti* [α], ad quae tria reducuntur species, modus et ordo: quia, ut dicit Augustinus, IV *super Gen. ad litteram* * [* Cap. III.]: *mensura omni rei modum praefigit, et numerus omni rei speciem praebet, et pondus omnem rem ad quietem et stabilitatem trahit.* Ergo ratio boni non consistit in modo, specie et ordine.

2. PRAETEREA, ipse modus, species et ordo bona quaedam sunt. Si ergo ratio boni consistit in modo, specie et ordine, oportet etiam quod modus habeat modum, speciem et ordinem: et similiter species et ordo. Ergo procederetur in infinitum.

3. PRAETEREA, malum est privatio modi et speciei et ordinis. Sed malum non tollit totaliter bonum. Ergo ratio boni non consistit in modo, specie et ordine.

4. PRAETEREA, illud in quo consistit ratio boni, non potest dici malum. Sed dicitur malus modus, mala species, malus ordo. Ergo ratio boni non consistit in modo, specie et ordine.

5. PRAETEREA, modus, species et ordo ex pondere, numero et mensura causantur, ut ex auctoritate Augustini inducta * [* In primo arg.] patet. Non autem omnia bona habent pondus, numerum et mensuram: dicit enim Ambrosius, in *Hexaemeron* * [* Lib. I, cap. IX.], quod *lucis natura est, ut non in numero, non in pondere, non in mensura creata sit.* Non ergo ratio boni consistit in modo, specie et ordine.

SED CONTRA EST quod dicit Augustinus, in libro *de Natura Boni* * [* Cap. III.]: *Haec tria, modus, species et ordo, tanquam generalia bona sunt in rebus a Deo factis: et ita, haec tria ubi magna sunt, magna bona sunt; ubi parva, parva bona sunt; ubi nulla, nullum bonum est.* Quod non esset, nisi ratio boni in eis consisteret. Ergo ratio boni consistit in modo, specie et ordine.

RESPONDEO DICENDUM quod unumquodque dicitur bonum, inquantum est perfectum: sic enim est [β] appetibile, ut supra * [* Art. 1, ad 3.] dictum est. Perfectum autem dicitur, cui nihil deest secundum modum suae perfectionis. Cum autem unumquodque sit id quod est, per suam formam; forma autem praesupponit quaedam, et quaedam ad ipsam ex necessitate consequuntur; ad hoc quod aliquid sit perfectum et bonum, necesse est quod formam habeat, et ea quae praeexiguntur ad eam, et ea [γ] quae consequuntur ad ipsam. Praeexigitur autem ad formam determinatio sive commensuratio principiorum, seu materialium, seu efficientium ipsam [δ]: et hoc significatur per *modum:* unde dicitur quod *mensura modum praefigit* * [* Cf. arg. 1.]. Ipsa autem forma significatur per *speciem:* quia per formam unumquodque in specie constituitur. Et propter hoc dicitur quod *numerus speciem praebet* [ε]: quia definitiones significantes speciem sunt sicut numeri, secundum Philosophum in VIII *Metaphys.* * [* S. Th. lect. III. - Did. lib. VII, cap. III, n. 8.]; sicut enim unitas [ζ] addita vel subtracta variat speciem numeri, ita in definitionibus differentia apposita vel subtracta. Ad formam autem consequitur inclinatio ad finem, aut ad actionem, aut ad aliquid huiusmodi: quia unumquodque, inquantum est actu, agit, et tendit in id quod sibi convenit secundum suam formam. Et hoc pertinet ad *pondus* et *ordinem.* Unde ratio boni, secundum quod consistit in perfectione, consistit etiam [η] in modo, specie et ordine.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ista tria non consequuntur ens, nisi inquantum est perfectum: et secundum hoc est bonum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod modus, species et ordo eo modo dicuntur bona, sicut et entia: non quia ipsa sint quasi subsistentia, sed quia eis alia [θ] sunt et entia et bona. Unde non oportet quod ipsa habeant aliqua alia, quibus sint bona. Non enim sic dicuntur bona, quasi formaliter aliis [ι] sint bona; sed quia ipsis formaliter aliqua sunt bona; sicut albedo non dicitur ens quia ipsa aliquo sit, sed quia ipsa [κ] aliquid est secundum quid, scilicet album.

AD TERTIUM DICENDUM quod quodlibet esse est secundum formam aliquam: unde secundum quodlibet esse rei, consequuntur [λ] ipsam modus, species et ordo: sicut homo habet speciem, modum et ordinem, inquantum est homo; et similiter inquantum est albus [μ], habet similiter modum, speciem et ordinem; et inquantum est virtuosus, et inquantum est sciens, et secundum omnia quae de ipso dicuntur. Malum autem privat quodam esse, sicut caecitas privat esse visus: unde non

α) *disposuisti.* – *constituisti* codices et edd. *a b.*
β) *sic enim est.* – *est enim* CE, *est enim perfectum* B; qui post *dictum est* addit *quia omnia suam perfectionem appetunt.*
γ) *quae praeexiguntur ad eam, et ea.* – *quae forma praeexigit et ea* D, om PACEFG*ab.* – Pro *ipsam, eam* B, *formam* C.
δ) *ipsam.* – *ad ipsam* ABCDEF.
ε) *praebet.* – *imprimit vel praebet* B.
ζ) *unitas.* – *in numeris unitas* codices.
η) *etiam.* – Om. BsF.
θ) *alia.* – *aliqua* codices. – Pro *Unde, Tamen* ABCDE.
ι) *aliis.* – *aliis ipsa* ABCDEF.
κ) *ipsa.* – *per ipsam* D. – Pro *secundum quid scilicet album, secundum scilicet quod album* ed. *a*, *secundum quid ut album* P*b.*
λ) *consequuntur.* – *consequitur* codices et ed. *a.*
μ) *albus.* – *album* codices. – Pro *similiter, alterum* B, *aliter* ceteri et edd. *a b.*

tollit omnem modum, speciem et ordinem; sed solum modum, speciem et ordinem quae consequuntur esse visus.

AD QUARTUM DICENDUM quod, sicut dicit Augustinus in libro [ν] *de Natura Boni* *, *omnis modus, inquantum modus, bonus est* (et sic [ξ] potest dici de specie et ordine): *sed malus modus, vel mala species, vel malus ordo, aut ideo dicuntur quia minora sunt quam esse debuerunt; aut quia non his rebus accommodantur, quibus accommodanda sunt; ut ideo dicantur* [ο] *mala, quia sunt aliena et incongrua.*

* Cap. XXII, XXIII.

AD QUINTUM DICENDUM quod natura lucis dicitur esse sine numero et pondere et mensura, non simpliciter, sed per comparationem ad corporalia: quia virtus lucis ad omnia corporalia se extendit, inquantum est qualitas activa primi corporis alterantis, scilicet caeli.

ν) *in libro.* – *libro* A, om. BCDE.
ξ) *sic.* – Om. C, *similiter* ceteri.
ο) *ut ideo dicantur.* – *vel* (*et* sA) *ideo dicantur* AC, *ut ideo dicuntur* E, *vel ideo dicuntur* Pb.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, nota terminos. *Ratio boni:* non universaliter, sed *causati,* ut patet in articulo sequenti*; in Deo enim non habent haec locum. Et rursus *ratio boni,* non quomodolibet, sed boni ut *quod.* – *Modus, species* et *ordo.* Trifariam invenitur s. Thomam usum fuisse his terminis. Hic siquidem, in corpore, per *modum* intendit commensurationem principiorum efficientium, seu materialium; per *speciem,* formam; per *ordinem,* inclinationem ad aliquid. In I[a] vero II[ae], qu. LXXXV, art. 4, per *speciem* intendit formam absolute; per *modum*, mensuram ipsius formae (species enim rerum sunt mensuratae sicut numeri); per *ordinem* vero, respectum ad aliud. In quaestione autem *de Veritate,* qu. XXI *, intendit per *speciem* formam; per *modum,* commensurationem ipsius esse ad essentiam cuius est; *ordinem* vero, penes respectum perfectivi finaliter, in ratione boni clausum. – Quae tres expositiones, quamvis valde differre videantur quoad unum terminum, scilicet ly *modus;* si tamen subtilius perscrutemur, in unum coeunt. Commensuratio namque principiorum, mensura formae, et commensuratio esse ad essentiam, mutuo se inferunt. Ex tali enim principiorum harmonia, tantae perfectionis forma est; et ex tanta forma tantum esse, secundum ordinem generationis. Secundum vero perfectionis seu finis ordinem, si tantae perfectionis esse est producendum, ergo tantae perfectionis formam ac essentiam oportet supponi: et si hanc, ergo talem praecedentium principiorum dispositionem.

* Qu. sq. art. 1, ad 1.
* Art. VI.

Rationem boni consistere in modo, specie et ordine, dupliciter potest intelligi. Uno modo, ut in partibus *essentialibus;* sicut ratio hominis consistit in animali et rationali. Alio modo, ut in partibus *integralibus,* non rationis, sed propriae eius materiae; sicut ratio hominis consistit in carnibus, ossibus et nervis. Et hoc modo intelligo in proposito rationem boni consistere in modo, specie et ordine. – Est ergo sensus tituli: An ratio boni ut *quod,* causati, consistat in forma, antecedentibus, et consequentibus, tanquam in partibus suae propriae materiae.

II. In corpore una conclusio, responsiva quaesito affirmative: Ratio boni consistit in modo, specie et ordine. – Probatur. Unumquodque est id quod est, per suam formam, exigentem quaedam antecedentia et consequentia. Ergo, cui nihil deest secundum modum suae naturae, habet speciem, modum et ordinem. Ergo perfectum habet haec. Ergo bonum exigit haec. – Antecedens, quoad utramque partem, patet. Prima vero consequentia patet ex *quid nominis* speciei, modi et ordinis. Secunda vero tenet per locum *a definitione ad definitum.* Tertia autem probatur: quia perfectio est ratio appetibilis.

III. Circa hanc conclusionem occurrit dubium: quomodo potest salvari modus in bono substantiali angelorum, exponendo *modum,* idest commensurationem principiorum efficientium, seu materialium, ut hic dicitur; cum in angelis non sint principia materialia, et efficiens eorum sit solus Deus, cuius actio est sua substantia.

Ad hoc breviter dicitur quod, iuxta expositionem in hoc loco positam, salvatur modus boni angelici secundum substantiam, quoad principium efficiens, sic. Deus enim agens potest dupliciter sumi. Uno modo, *absolute:* et sic tam ipse quam sua actio est supra omnem modum. Alio modo, *ut agit secundum hanc vel illam ideam:* et sic actio Dei est commensurata ita huic, quod non alii; sicut et idea est ita propria idea huius, quod non alterius. Et hoc modo actio productiva Gabrielis est modificata, et modificans esse et bonum substantiale Gabrielis: et hoc sufficit. – Potest quoque secundum materiale principium salvari modus in angelis: quoniam essentia est ut materia ipsius esse, et est commensurata illi. Sed hoc magis ad alias expositiones* spectat: quoniam *modus* hic antecedit *formam,* ut patet in littera.

* Cf. num. I.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM CONVENIENTER DIVIDATUR BONUM PER HONESTUM, UTILE ET DELECTABILE

II[a] II[ae], qu. CXLV, art. 3; II *Sent.*, dist. XXI, qu. I, art. 3; I *Ethic.*, lect. V.


AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non convenienter dividatur bonum per honestum, utile et delectabile. Bonum enim, sicut dicit Philosophus in I *Ethic.**, dividitur per decem praedicamenta. Honestum autem, utile et delectabile inveniri possunt in uno praedicamento. Ergo non convenienter per haec dividitur bonum.

* Cap. VI, n. 2. - S. Th. lect. VI.

2. PRAETEREA, omnis divisio fit per opposita. Sed haec tria non videntur esse opposita: nam honesta sunt [α] delectabilia, nullumque inhonestum est utile (quod tamen oportet, si divisio fieret per opposita, ut opponerentur honestum et utile [β]), ut etiam dicit Tullius, in libro *de Officiis* *. Ergo praedicta divisio non est conveniens.

* Lib. II, cap. III.

3. PRAETEREA, ubi unum propter alterum, ibi unum tantum est [γ]. Sed utile non est bonum nisi propter delectabile vel honestum. Ergo non

α) *sunt.* – *etiam sunt* codices.
β) *quod tamen... et utile.* – *quia omne honestum utile* B, om. cet. et ed. *a.*
γ) *ibi unum tantum est.* – *ibi unum tantum* codices.

debet utile dividi [δ] contra delectabile et honestum.

SED CONTRA EST quod Ambrosius, in libro *de Officiis* *, utitur ista divisione boni.

* Lib. I, cap. IX.

RESPONDEO DICENDUM quod haec divisio proprie videtur esse boni humani. Si tamen altius et communius rationem boni consideremus, invenitur haec divisio proprie competere bono, secundum quod bonum est. Nam bonum est aliquid, inquantum est appetibile, et terminus motus appetitus. Cuius quidem motus terminatio considerari potest ex consideratione motus corporis naturalis. Terminatur autem motus corporis naturalis, simpliciter quidem ad ultimum; secundum quid autem etiam ad medium, per quod itur ad ultimum quod terminat [ε] motum, et dicitur aliquis terminus motus, inquantum aliquam partem motus terminat. Id autem quod est ultimus terminus motus, potest accipi dupliciter: vel ipsa res in quam tenditur, utpote locus vel forma; vel quies in re illa. Sic ergo in motu appetitus, id quod est appetibile terminans motum appetitus secundum quid, ut medium per quod tenditur in aliud, vocatur *utile*. Id autem quod appetitur ut ultimum, terminans totaliter motum appetitus, sicut quaedam res in quam per se appetitus tendit, vocatur *honestum:* quia honestum dicitur quod per se desideratur. Id autem quod terminat motum appetitus ut quies in re desiderata, est *delectatio*.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod bonum, inquantum est idem subiecto cum ente, dividitur per decem praedicamenta: sed secundum propriam rationem, competit sibi ista divisio.

AD SECUNDUM DICENDUM quod haec [ζ] divisio non est per oppositas res, sed per oppositas rationes. Dicuntur tamen [η] illa proprie delectabilia, quae nullam habent aliam rationem appetibilitatis nisi delectationem, cum aliquando sint et noxia et inhonesta. Utilia vero dicuntur, quae non habent in se unde desiderentur; sed desiderantur solum ut sunt ducentia in alterum, sicut sumptio medicinae amarae. Honesta vero dicuntur, quae in seipsis habent unde desiderentur.

AD TERTIUM DICENDUM quod bonum non dividitur in ista tria sicut univocum aequaliter de his [θ] praedicatum: sed sicut analogum, quod praedicatur secundum prius et posterius. Per prius enim praedicatur de honesto; et secundario [ι] de delectabili; tertio de utili.

δ) *non debet utile dividi.* – *utile non dividitur* B.
ε) *ad medium ... quod terminat.* – *ad medium ... terminans* F, *medium ... terminat* ceteri et edd. *a b.* – Pro *aliquis, aliquid* D.
ζ) *haec.* – *ista* ABCDE.
η) *tamen.* – *enim* D. – Pro *aliam, propriam* A. – Pro *appetibilitatis, appetitus* B.
θ) *de his.* – Om. A, *de eis* ceteri et ed. *a.*
ι) *et secundario.* – *et* ante *tertio* ponunt ABCDE, utroque loco F.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus. – In corpore duae conclusiones: altera secundum communem opinionem; altera propria. *Prima* est: Haec divisio dicitur proprie esse boni humani. *Secunda* est: Haec divisio proprie est boni in eo quod bonum.

Probatur utraque sic. Terminus corporalis motus convenienter dividitur per ea quae sunt proportionalia honesto, utili et delectabili. Ergo terminus motus appetitivi bene dividitur in honestum, utile et delectabile. Ergo et bonum. – Antecedens declaratur ex divisione termini motus in secundum quid et simpliciter: et rursus termini simpliciter, in ipsam rem terminantem, et quietem in ea. Consequentia vero prima probatur: quia terminus motus appetitivi ex terminatione motus corporalis innotescit. Secunda vero: quia bonum est id quod appetitur. – Omnia sunt clara.



QUAESTIO SEXTA

DE BONITATE DEI

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

Deinde quaeritur de bonitate Dei. Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: utrum esse bonum conveniat Deo.

α Secundo: utrum Deus[α] sit summum bonum.

Tertio: utrum ipse solus sit bonus per suam essentiam.

Quarto: utrum omnia sint bona bonitate divina.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM ESSE BONUM DEO CONVENIAT

I *Cont. Gent.*, cap. XXXVII; *XII Metaphys.*, lect. VII.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod esse bonum non conveniat Deo. Ratio enim boni consistit in modo, specie et ordine. Haec autem non videntur Deo convenire: cum Deus immensus sit, et ad aliquid non ordinetur. Ergo esse bonum non convenit Deo.

2. Praeterea, bonum est quod omnia appetunt. Sed Deum non omnia appetunt: quia non omnia cognoscunt ipsum; nihil autem appetitur nisi notum. Ergo esse bonum non convenit Deo.

* Vers. 25. Sed contra est quod dicitur *Thren.* III *: *Bonus est Dominus sperantibus in eum, animae quaerenti illum.*

β Respondeo dicendum quod bonum esse[β] praecipue Deo convenit. Bonum enim aliquid est, secundum quod est appetibile. Unumquodque autem appetit suam perfectionem. Perfectio autem et γ forma effectus est[γ] quaedam similitudo agentis: cum omne agens agat sibi simile. Unde ipsum agens est appetibile, et habet rationem boni: hoc δ enim[δ] est quod de ipso appetitur, ut eius similitudo participetur. Cum ergo Deus sit prima causa effectiva omnium, manifestum est quod sibi competit ratio boni et appetibilis. Unde Dionysius, in libro *de Div. Nom.* *, attribuit bonum Deo sicut primae causae efficienti, dicens quod bonus dicitur Deus, *sicut ex quo omnia subsistunt.* * Cap. IV. - S.Th. lect. III.

Ad primum ergo dicendum quod habere modum, speciem et ordinem, pertinet ad rationem boni causati[ε]. Sed bonum in Deo est sicut in causa: unde ad eum pertinet imponere aliis modum, speciem et ordinem. Unde ista tria sunt in Deo sicut in causa. ε

Ad secundum dicendum quod omnia, appetendo proprias perfectiones, appetunt ipsum Deum, inquantum perfectiones omnium rerum sunt quaedam similitudines divini esse*, ut ex dictis** patet. * D. 468. ** Qu. IV, art. 3. Et sic eorum quae Deum appetunt, quaedam cognoscunt ipsum secundum seipsum: quod est proprium creaturae rationalis. Quaedam vero cognoscunt aliquas participationes suae bonitatis, quod etiam extenditur usque ad cognitionem sensibilem. Quaedam vero appetitum naturalem habent absque cognitione, utpote inclinata ad suos fines ab alio[ζ] superiori cognoscente. ζ

α) *Deus.* – *ipse Deus* B, *Deus ipse solus* C. – Pro *summum bonum*, *summe bonus* codices.

β) *esse.* – Om. codices et edd. *a b*.

γ) *effectus est.* – *et effectus sunt* B.

δ) *enim.* – *autem* PFG et edd. *a b*.

ε) *causati.* – *creati* ABCDE.

ζ) *alio.* – *aliquo* codices et edd. *a b*.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. – In corpore unica conclusio, responsiva quaesito affirmative: Deus est bonus.

Probatur ratione, confirmata auctoritate Dionysii, scilicet: Deus est prima causa effectiva omnium; ergo appetibilis; ergo bonus. – Antecedens supponitur. Prima vero consequentia probatur. Unumquodque appetit suam propriam perfectionem: ergo similitudinem sui efficientis. Ergo *a fortiori* ipsa causa effectiva est appetibilis. Ergo, si est prima causa, etc. – Antecedens assumptum, cum omnibus consequentiis, ex se est notum. Prima quidem: quia propria perfectio rei est ipsa similitudo agentis. Secunda vero: quia omne agens agit sibi simile; ac per hoc, si eius similitudo est appetibilis, multo magis ipsum agens erit appetibile. – Cetera sunt clara.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DEUS SIT SUMMUM BONUM

II *Sent.*, dist. I, qu. II, art. 2, ad 4; I *Cont. Gent.*, cap. XLI.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deus non sit summum bonum. Summum enim bonum addit aliquid supra bonum: alioquin omni bono conveniret. Sed omne quod se habet ex additione ad aliquid, est compositum. Ergo summum bonum est compositum. Sed Deus est summe [α] simplex, ut supra * ostensum est. Ergo Deus non est summum bonum.

α — * Qu. III, art. 7.

2. PRAETEREA, *bonum est quod omnia appetunt*, ut dicit Philosophus *. Sed nihil aliud est quod omnia appetunt [β], nisi solus Deus, qui est finis omnium. Ergo nihil aliud est bonum nisi Deus. Quod etiam videtur per id [γ] quod dicitur Matth. XIX *: *nemo bonus nisi solus Deus.* Sed summum dicitur in comparatione aliorum; sicut summum calidum in comparatione [δ] ad omnia calida. Ergo Deus non potest dici summum bonum.

* I *Ethic.*, cap. I, n. I.-S.Th. lect. I. — β — γ — * Vers. 17. Cf. Luc. XVIII, 19. — δ

3. PRAETEREA, summum comparationem importat. Sed quae non sunt unius generis, non sunt comparabilia; sicut dulcedo inconvenienter dicitur maior vel minor quam linea. Cum igitur Deus non sit in eodem genere cum aliis bonis, ut ex superioribus * patet, videtur quod Deus [ε] non possit dici summum bonum respectu eorum.

* Qu. III, art. 5; IV, art. 3, ad 3. — ε

SED CONTRA EST quod dicit Augustinus, I *de Trin.* *, quod Trinitas divinarum personarum *est summum bonum, quod purgatissimis mentibus cernitur.*

* Cap. II.

RESPONDEO DICENDUM quod Deus est summum bonum simpliciter, et non solum in aliquo genere vel ordine rerum. Sic enim bonum Deo attribuitur, ut dictum est *, inquantum omnes perfectiones desideratae effluunt ab eo, sicut a prima [ζ] causa. Non autem effluunt ab eo sicut ab agente univoco, ut ex superioribus * patet: sed sicut ab agente quod non convenit cum suis effectibus, neque in ratione speciei, nec in ratione generis. Similitudo autem effectus in causa quidem univoca invenitur uniformiter: in causa autem aequivoca invenitur excellentius, sicut calor excellentiori modo est in sole quam in igne. Sic ergo oportet quod, cum bonum sit in Deo sicut in prima causa omnium non univoca, quod sit in eo excellentissimo modo. Et propter hoc dicitur summum bonum *.

* Art. praec. — ζ — * Qu. IV, art. 3. — * D. 1176, 1182.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod summum bonum addit super [η] bonum, non rem aliquam absolutam, sed relationem tantum. Relatio autem qua aliquid de Deo dicitur relative ad creaturas, non est realiter in Deo, sed in creatura [θ] *; in Deo vero secundum rationem; sicut scibile relative dicitur ad scientiam, non quia ad ipsam [ι] referatur, sed quia scientia refertur ad ipsum. Et sic non oportet quod in summo bono sit aliqua compositio: sed solum [κ] quod alia deficiant ab ipso.

η — θ — * D. 1089. — ι — κ

AD SECUNDUM DICENDUM quod, cum dicitur *bonum* [λ] *est quod omnia appetunt*, non sic intelligitur quasi unumquodque bonum ab omnibus appetatur: sed quia quidquid appetitur, rationem boni habet. – Quod autem dicitur, *nemo bonus nisi solus Deus*, intelligitur de bono per essentiam, ut post [μ] dicetur *.

λ — μ — * Art. seq.

AD TERTIUM DICENDUM quod ea quae non sunt in eodem genere, si quidem sint in diversis generibus contenta, nullo modo comparabilia sunt. De Deo autem negatur esse in eodem genere cum aliis bonis, non quod ipse sit in quodam alio genere; sed quia ipse est extra genus, et principium omnis generis. Et sic comparatur ad alia per excessum. Et huiusmodi comparationem importat summum bonum.

α) *summe.* – Om. codices et ed. *a.*
β) *appetunt.* – *appetant* ACDEFG et edd. *ab.* – Pro *qui est finis, qui est fons* CEpAB.
γ) *id.* – *aliud* ABCEGpF.
δ) *in comparatione.* – *respectu* G, quod add. ACEF; *vel respectu* add. D.
ε) *Deus.* – Om. codices et ed. *a.*
ζ) *prima.* – Om. ABCDFG et ed. *a.* E om. *sicut a . . . ab eo*, et ante *univoco* addit *non.*
η) *super.* – *supra* codices et edd. *ab.*
θ) *creatura.* – *creaturis* ABCDEG.
ι) *ad ipsam.* – *ipsum* ACDEFGsB, *ad ipsum* ed. *a.* – Post *referatur* B addit *ad scientiam.*
κ) *solum.* – Om. ABCDEF et edd. *ab.*
λ) *bonum.* – *quod bonum* ABCDE. – Pro *quasi*, *quod* ABCDEG et ed. *a.*
μ) *post.* – *postea* D.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN titulo nihil est difficile. *Summum* enim addit respectum excessus supremi: ita quod idem est utrum sit summum bonum, et utrum sit bonum excedens omnia alia bona, tam actu quam potentia.

II. In corpore articuli unica conclusio, responsiva quaesito affirmative: Deus est summum bonum simpliciter.

Haec conclusio declaratur primo, deinde probatur. *Declaratur* quidem, distinguendo implicite de summo bono *simpliciter*, vel *in genere*. Et vocatur summum bonum in genere, quod excedit cetera in illo ordine rerum: sicut summum bonum humanum felicitas, excedens omnia humana bona; et sic de aliis. Simpliciter vero, quod in tota entium latitudine supremum tenet locum. Et propterea apponitur in conclusione ly *simpliciter.*

Probatur autem sic. Bonum convenit Deo sicut primae causae effectivae omnium non univocae: ergo convenit ei excellentissime: ergo est summum bonum simpliciter. – Antecedens, quoad utramque partem, ex dictis patet. Prima vero consequentia probatur ex differentia modi essendi effectus in causa univoca, et in causa aequivoca seu analoga:

quia in univoca eodem modo, in aequivoca vero excellentiori.

III. Adverte tamen hic, quod effectum esse in causa aequivoca excellentiori modo, contingit dupliciter: uno modo, *formaliter et virtualiter simul;* alio modo, *virtualiter tantum.* Exemplum primi: lumen et diaphaneitas in corporibus caelestibus, respectu inferiorum. Exemplum secundi: calor in sole, et in corporibus inferioribus. In proposito, est sermo de effectu praeexistente in causa, non solum virtualiter, sed etiam formaliter: unde et Deus est bonus formaliter et virtualiter. Efficacia rationis fundatur super hoc, quod uterque effectus causae aequivocae excellentiori modo est in ipsa causa quam in effectu. Et ideo littera indistincte de modo essendi effectus in causa aequivoca loquitur: quoniam hoc sufficiebat intento, scilicet quod excellentissimo modo bonitas conveniret Deo. Iam enim in praecedenti articulo stabilitum erat quod formaliter convenit eidem.

IV. In responsione ad secundum, adverte quod responsio consistit in conversione propositionis: ***bonum est quod omnia appetunt,*** idest, ***quod omnia appetunt, est bonum.***

V. In responsione ad tertium, adverte quod res diversorum generum dicuntur nullo modo comparabiles, quando accipiuntur ut sic, idest inquantum sunt in diversis generibus. Si enim sumerentur secundum aliquod praedicatum in quo convenirent, possent comparari.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM ESSE BONUM PER ESSENTIAM SIT PROPRIUM DEI

I *Cont. Gent.*, cap. XXXVIII; III, cap. XX; *De Verit.*, qu. XXI, art. 1, ad 1; art. 5; *Compend. Theol.*, cap. CIX; *de Div. Nom.*, cap. IV, lect. 1; in Boet. *de Hebdomad.*, lect. III, IV.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod esse bonum per essentiam non sit proprium Dei. Sicut enim unum convertitur cum ente, ita et bonum, ut supra * habitum est. [* Qu. V, art. 1.] Sed omne ens est unum per suam essentiam, ut patet per Philosophum in IV *Metaphys.* * [* S. Th. lect. II. - Did. lib. III, c. II, n. 5.] Ergo omne ens est bonum per suam essentiam.

2. PRAETEREA, si bonum est quod omnia appetunt, cum ipsum esse sit desideratum ab omnibus, ipsum esse cuiuslibet rei est eius bonum. Sed quaelibet res est ens per suam essentiam. Ergo quaelibet res est bona per suam essentiam.

3. PRAETEREA, omnis res per suam bonitatem est bona. Si igitur aliqua res est quae non sit bona per suam essentiam, oportebit quod eius bonitas non sit sua essentia. Illa ergo bonitas, cum sit ens quoddam, oportet quod sit bona: et [α] si quidem alia bonitate, iterum de illa bonitate quaeretur. Aut ergo erit procedere in infinitum: aut venire [β] ad aliquam bonitatem quae non erit bona per aliam bonitatem. Eadem ergo ratione standum est in primo. Res igitur quaelibet est bona per suam essentiam.

SED CONTRA EST quod dicit Boetius, in libro *de Hebdomad.* *, [* S. Th. lect. III, IV.] quod alia omnia [γ] a Deo sunt bona per participationem. Non igitur per essentiam.

RESPONDEO DICENDUM quod solus Deus est bonus per suam essentiam *. [* D. 293.] Unumquodque enim dicitur bonum, secundum quod [δ] est perfectum. Perfectio autem alicuius rei [ε] triplex est. Prima quidem, secundum quod in suo esse constituitur. Secunda vero, prout ei aliqua accidentia superadduntur, ad suam perfectam operationem necessaria [ζ]. Tertia vero perfectio alicuius est per hoc, quod aliquid aliud [η] attingit sicut finem. Utpote prima perfectio ignis consistit in esse, quod habet per [θ] suam formam substantialem: secunda vero eius perfectio consistit in caliditate, levitate et siccitate, et huiusmodi: tertia vero perfectio eius est secundum quod in loco suo quiescit.

Haec autem triplex perfectio nulli creato [ι] competit secundum suam essentiam, sed soli Deo: cuius solius essentia est suum esse; et cui non adveniunt aliqua accidentia; sed quae de aliis dicuntur accidentaliter, sibi conveniunt essentialiter, ut esse potentem, sapientem, et huiusmodi [κ], sicut ex dictis * patet. [* Qu. III, art. 6] Ipse etiam ad nihil aliud ordinatur sicut ad finem: sed ipse est ultimus finis omnium rerum. Unde manifestum est quod solus Deus habet omnimodam perfectionem secundum suam essentiam. Et ideo ipse solus est bonus per suam essentiam.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod unum non importat rationem perfectionis [λ], sed indivisionis tantum *, [* D. 1191.] quae unicuique rei competit secundum suam essentiam. Simplicium autem essentiae sunt indivisae et actu et potentia: compositorum vero [μ] essentiae sunt indivisae secundum actum tantum. Et ideo oportet quod quaelibet res sit una per suam essentiam: non autem bona, ut ostensum est *. [* In corp.]

AD SECUNDUM DICENDUM quod, licet unumquodque sit bonum inquantum habet esse, tamen essentia rei creatae non est ipsum esse: et ideo non sequitur quod res creata sit bona per suam essentiam.

AD TERTIUM DICENDUM quod bonitas rei creatae non est ipsa eius essentia, sed aliquid superadditum; vel ipsum esse eius, vel aliqua perfectio superaddita, vel ordo ad finem. Ipsa tamen [ν] bonitas sic superaddita dicitur bona sicut et ens: hac autem ratione dicitur ens, quia ea est aliquid, non quia ipsa aliquo alio sit. Unde hac ratione dicitur bona, quia ea [ξ] est aliquid bonum: non quia ipsa habeat aliquam aliam bonitatem, qua sit bona.

α) *et.* – Om. BDE. – Pro *illa, alia* B.

β) *venire.* – *devenire* codices. – *quae non ... bonitatem* om. E; pro *erit, est* ceteri; pro *aliam, aliquam* ACFG et ed. *a.*

γ) *alia omnia.* – *omnia alia* codices. – *a Deo* om. C.

δ) *secundum quod.* – *inquantum* codices..

ε) *rei.* – Om. BD.

ζ) *necessaria.* – *necessariam* ABCEG.

η) *aliquid aliud.* – *ad aliquid aliud* ACEF. – Pro *sicut finem, sicut ad finem* A.

θ) *quod habet per.* – *quod habet secundum* CDEFG, *secundum quod habet* B, *per quod habet* ed. *a.*

ι) *creato.* – *causato* codices et ed. *a.*

κ) *huiusmodi.* – *alia huiusmodi* codices.

λ) *perfectionis.* – *sicut bonum* addit B. – Pro *sed, quia* C, *seu* P. – Pro *essentiam, formam* B.

μ) *vero.* – *autem* codices et edd. *a b.*

ν) *tamen.* – *autem* codd. et ed. *a.* – *sic* ante *dicitur* ponunt codd.

ξ) *ea.* – Ante *bonum* ponunt ABDEFG et edd. *a b,* utroque loco C.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, ly *proprium* distinguitur contra *commune*. – Ly *per essentiam* potest determinare subiectum, et potest determinare praedicatum. Et si quidem determinat subiectum, tunc ly *per essentiam* distinguitur contra omne id quod est extra subiecti essentiam. Et est sensus: Utrum solus Deus per essentiam, ita quod non per aliquid extra suam essentiam, sit sufficienter bonus formaliter. Si vero ly *per essentiam* determinat praedicatum, tunc distinguitur contra esse tale per participationem. Et est sensus: Utrum solus Deus sit bonus per essentiam, idest, sit bonus non participative. – Vocatur autem *participative* tale, quidquid habet aliquam rationem formalem, non secundum totam plenitudinem perfectionis possibilis convenire tali rationi formali. Oportet enim quod huiusmodi est, partem illius tantum habere: et propterea participative tale dicitur. Et per oppositum, tale *per essentiam* dicitur, quod ex ipso suo modo essendi omnem plenitudinem illi rationi formali possibilem naturaliter claudit; ut calor, si per se subsisteret.

II. In proposito autem, quamvis gratia materiae hi duo modi coincidant, sequendo doctrinam s. Thomae (quia quod est per essentiam primo modo bonum, est etiam bonum per essentiam secundo modo, et e converso); quia tamen formaliter et universaliter hi duo modi non coincidunt (quoniam Socrates est per suam essentiam homo, et tamen non est homo per essentiam, sed participative: solus enim homo Platonicus, si inveniretur, esset homo per essentiam), et praesens quaestio mota est de ipso bono per essentiam, et non directe de ipsa essentia divina (quoniam in quaestione tertia iam stabilita est illius simplicitas, et quod nihil convenit sibi per aliquid additum suae essentiae): ideo ly *per essentiam* se tenet ex parte praedicati, et distinguitur
* Num. praec. contra *per participationem;* et est sensus ut supra * diximus.

Et hoc quantum est ex parte exponentis affirmativae: nam ex parte negativae, ly *per essentiam* se tenet ex parte
* Ibid. subiecti, et est sensus ut supra * diximus. Et huic sensui favent omnia argumenta litterae, et ratio in corpore assignata. Unde hic exclusive principaliter disputatur propter negativam exponentem, quasi affirmativa ex tertia quaestione habita sit.

III. In corpore unica conclusio, responsiva quaesito affirmative: Solus Deus est bonus per essentiam. – Probatur haec exclusiva quoad utramque exponentem simul, sic. Triplex perfectio, scilicet secundum quod res in suo esse constituitur, etc., soli Deo convenit per suam essentiam: ergo esse perfectum: ergo esse bonum. Ergo solus est bonus per essentiam.

Antecedens declaratur, distinguendo triplicem gradum perfectionis rei, et ostendendo singillatim soli Deo convenire quidditative: quia in primo clauditur esse, in secundo accidentia, in tertio finis ultimus. – Prima consequentia relinquitur per se nota ex sufficienti divisione. Secunda probatur: quia unumquodque intantum est bonum, inquantum perfectum. Tertia relinquitur per se nota.

IV. Circa antecedens, dubium *primo* est, quod esse in omnibus citra Deum, sit aliud ab essentia. Sed hoc est
* Infra, qu. XLIV, art. I. alibi * tractandum. – Dubium *secundo* esset, quomodo
* Qu. LIV, art. I. nulla essentia est principium operationis: sed hoc inferius * quaeretur. – Ad propositum tamen scito sufficere, quod esse et principia operationis sint extra essentias omnium substantiarum formaliter: in Dei autem substantia omnia claudantur formaliter. Intentio tamen litterae est de inclusione et exclusione reali, et non tantum formali.

V. Circa primam consequentiam * dubium occurrit: * Cf. num. III.
quia non videtur efficax. Tum quia quaelibet res est perfecta quidditative per suam essentiam, ut patet: nec huius oppositum sequitur ex illo antecedente. Tum quia consequentia haec supponit quod esse sit de integritate primae perfectionis rei, ut patet: hoc autem non videtur verum, quoniam esse est extra integritatem substantialem cuiusque rei citra Deum; in cuius signum, nulla definitio dicit *esse,* ut dicitur I *Poster.* * * Cap. II, n. 14; cap. X, n. 9.

VI. Ad hoc dicitur breviter, quod res potest dici perfecta dupliciter, scilicet *simpliciter*, et *secundum quid*: et quod quandiu res non est in rerum natura, quodcumque esse habeat, sive obiectivum, sive quidditativum, sive in causa, non dicitur esse perfecta simpliciter, sed secundum quid, idest in tali esse. Secundum autem esse in rerum natura, dicitur perfecta simpliciter, quoad perfectionem substantialem. Et propterea esse est de integritate primae perfectionis cuiusque rei, non ut pars quidditatis, sed ut actualitas eiusdem. – Et per haec patet responsio ad obiecta

VII. Et si contra hoc instetur, eo quod res, secundum suas essentias comparatae, graduantur simpliciter ex perfectionibus essentialibus (ita quod aqua est essentialiter perfectior quam terra, et aer quam aqua, et ignis quam aer, etc.); igitur esse perfectum simpliciter, convenit rei ex sua essentia: – ad hoc est dicendum quod, cum dicitur, *nulla res alia a Deo est per suam essentiam perfecta simpliciter,* intelligitur quod ly *per* denotat causam formalem, non qualemcumque, sed *sufficientem,* omni alio praeciso. Licet enim ignis essentia sit, qua formaliter ignis habet substantialem perfectionem; non tamen est sufficiens ratio quod ignis sit in sua substantiali perfectione; sed oportet quod actuetur per ipsum esse. Unde ad instantiam dicitur, quod res graduantur ex suis essentiis in perfectione simpliciter, non *completive,* sed *radicaliter*. – Vel dicatur (et parum differt), quod res graduantur ex suis essentiis in perfectione simpliciter, non praescindendo ab earum esse, imo includendo ordines ad ipsa: quoniam, ut diffuse ostendimus in commentariis *de Ente et Essentia* *, differentia substantialis
sumitur ab ordine ad esse; ut etiam Porphyrius insinuavit *, * Cap. VI.
in ultima ac intima differentiae definitione dicens quod * *Isagog.* cap. II *(de Differentia).*
conducit ad esse, ut ibidem posuimus.

VIII. Circa ultimam consequentiam *, adverte quod, ut * Cf. num. III.
diximus in titulo *, quia gratia materiae haec duo mutuo se * Supra num. II.
inferunt, *A est per suam essentiam bonum,* et, *A est bonum per essentiam;* ideo littera non discrevit inter haec; et concluso quod solus Deus per essentiam est bonus, conclusum esse voluit quod solus Deus est bonus per essentiam.

IX. In responsione ad primum, adverte tu Thomista, quod hic expresse habes quod unum non dicit rationem perfectionis: ac consequenter nec unitas, nec eius species dicunt perfectionem simpliciter, formaliter loquendo; sed abstrahunt a perfectione et imperfectione.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM OMNIA SINT BONA BONITATE DIVINA

I *Sent.*, dist. XIX, qu. V, art. 2, ad 3; I *Cont. Gent.*, cap. XL; *De Verit.*, qu. XXI, art. 4.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod omnia sint bona bonitate divina. Dicit enim Augustinus, VIII *de Trin.* *: *Bonum hoc et bonum illud, tolle hoc et tolle illud, et vide ipsum bonum, si potes: ita Deum videbis, non alio bono bonum, sed bonum omnis boni* [α]. Sed unumquodque est bonum suo bono. Ergo [β] unumquodque est bonum ipso bono quod est Deus.

* Cap. III.

2. PRAETEREA, sicut dicit Boetius, in libro *de Hebdomad.* *, omnia dicuntur bona inquantum ordinantur ad Deum, et hoc ratione bonitatis divinae. Ergo omnia sunt bona bonitate divina.

* S. Th. lect. III, IV.

SED CONTRA EST quod omnia sunt bona inquantum sunt. Sed non dicuntur omnia entia per esse divinum, sed per esse proprium. Ergo non omnia sunt bona bonitate divina, sed bonitate propria.

RESPONDEO DICENDUM quod nihil prohibet in his quae relationem important, aliquid ab extrinseco denominari *; sicut aliquid denominatur locatum a loco, et mensuratum a mensura. Circa vero ea quae absolute dicuntur, diversa fuit opinio. Plato enim posuit omnium rerum species separatas [γ] *; et quod ab eis individua denominantur, quasi species separatas participando; ut puta quod Socrates dicitur homo secundum ideam hominis separatam. Et sicut ponebat ideam hominis et equi separatam, quam vocabat *per se hominem* et *per se equum*, ita ponebat ideam entis et ideam unius separatam, quam dicebat *per se ens* et *per se unum:* et eius participatione unumquodque dicitur ens vel unum. Hoc autem quod est per se ens [δ] et per se unum, ponebat esse summum bonum. Et quia bonum convertitur cum ente, sicut et unum, ipsum per se bonum dicebat esse Deum [ε], a quo omnia dicuntur bona per modum participationis. – Et quamvis haec opinio irrationabilis videatur quantum ad hoc, quod ponebat species rerum naturalium separatas per se subsistentes, ut Aristoteles multipliciter probat [ζ] *; tamen hoc absolute verum est, quod aliquid est primum, quod per suam essentiam est ens et bonum [η], quod dicimus Deum, ut ex superioribus * patet. Huic etiam sententiae concordat Aristoteles.

* D. 450.

* Vide Arist., I *Metaph.*, cap. VI, n. 2. – S. Th. lect. X.

* I *Metaph.* cap IX; II, cap. VI; VI, cap. XIV, XV. – S. Th. I, lect XIV, XV; III, lect XIV; VII, lect. XIV, XV.

* Qu. II, art. 3.

A primo igitur per suam essentiam ente et bono, unumquodque potest dici bonum et ens, inquantum participat ipsum per modum cuiusdam assimilationis, licet remote et deficienter, ut ex superioribus * patet. Sic ergo unumquodque dicitur bonum bonitate divina *, sicut primo principio exemplari, effectivo et finali totius bonitatis. Nihilominus tamen unumquodque dicitur bonum similitudine divinae [θ] bonitatis sibi inhaerente, quae est formaliter sua bonitas denominans ipsum. Et sic est bonitas una [ι] omnium; et etiam multae bonitates.

* Qu. IV, art. 3.

* D. 284.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

α) *boni.* – *rei* ABCDEGpF, sed margo G a scriptore *vel boni.* – *Sed ... suo bono* om. ABCDEF et ed. *a.*

β) *Ergo.* – *Sed* pC. – *ipso* om. G et ed. *a.*

γ) *separatas.* – *esse separatas* ABCDE. – Iidem pro *denominantur, nominantur.*

δ) *ens.* – *bonum* ACDEFGsB; *ens et per se* om. pB et ed. *b.* – Pro *summum bonum, summum Deum* AEGpF, *summum bonum Deum* C, sed *bonum* expungit.

ε) *Et quia ... Deum.* – Om. codices et ed. *a.*

ζ) *probat.* – *improbat* PFG et edd. *a b.*

η) *quod aliquid ... bonum.* – *quod est aliquod primum per essentiam suam* (*summum* B, *suam ens et* G) *bonum* codices, *quod est aliud principium per suam essentiam bonum* ed. *a.*

θ) *divinae.* – Om. ABsG. – Pro *inhaerente, inhaerentis* B.

ι) *una.* – *unita* (vel *unica*) D, *divina* E. – *etiam* om. codices et edd. *a b.*

Commentaria Cardinalis Caietani

IN titulo, adverte, novitie, quod non quaeritur hic utrum omnia sint bona *a bonitate divina*, sed utrum omnia sint bona *bonitate divina.* Ita quod sensus quaestionis non est, utrum omnia habeant quod sint bona, a divina bonitate: sed sensus est, utrum bonitas divina sit qua res bonae denominantur bonae, sicut albedine denominantur alba, aut loco locata.

II. In corpore quatuor facit: primo ponit duas distinctiones, simul innuens in quo conveniant et differant philosophi; secundo ponit opinionem Platonis *; tertio, Aristotelis *; quarto respondet quaesito **.

* Cf. num. IV.
* Cf. num. V.
** Cf. num. VII.

III. *Prima distinctio* est: nominum quaedam important *absolutum*, et quaedam *relationem*. – *Secunda* est: denominatio est duplex, quaedam *intrinseca*, et quaedam *extrinseca.* Vocatur denominatio *intrinseca*, quando forma denominativi est in eo quod denominatur, ut album, quantum, etc.: denominatio vero *extrinseca*, quando forma denominativi non est in denominato, ut locatum, mensuratum, et similia. – Conveniunt autem omnes in hoc, quod secundum nomina importantia relationem, potest fieri denominatio extrinseca; ut patet de locato et mensurato. Differentia vero est inter Platonem et Aristotelem, an secundum nomina importantia absolutum, possit fieri denominatio ab extrinseco. Et hoc est ad nostrum propositum: quia bonum est nomen absolutum, et bonitas divina est extrinseca rebus aliis.

IV. Quoad secundum *, ibi: *Plato*, ponit quatuor propositiones Platonis. Prima est: species rerum sunt separatae. Secunda est, quod particularia denominantur ab illis. Tertia est, quod invenitur idea entis, unius et boni, ita quod illa est Deus. Quarta: ab illa omnia denominantur bona. Et sic, secundum Platonem, respondetur ad quaesitum affirmative.

* Cf. num. II.

V. Quoad tertium *, ibi: *Et quamvis*, positio Aristotelis in primis duabus propositionibus discordat; in tertia vero concordat; de quarta nihil dicitur.

* Cf. ibid.

VI. Circa hanc partem dubium occurrit, quo pacto verum sit Aristotelem consentire Platoni de idea boni, cum expresse in I *Ethic.* * impugnet eam.

* Cap. VI.

Ad hoc breviter dicitur, cum Eustratio et s. Thoma * in I *Ethic.*, quod inter Aristotelem et Platonem non est hic differentia nisi verbalis. Reprehendit enim Aristoteles hoc, scilicet, *bonum per essentiam debet poni per modum*

* Lect. VII.

* Loc. cit., n. 5 sqq.
* Cap. VI, IX. - Did. lib. XI, cap. VII, X.
* Cf. num. II.

speciei separatae, sicut homo per essentiam, etc. *: non autem quin detur primum bonum per essentiam, quod Deus est, ut patet in XII *Metaphys.* *, in fine.

VII. Quoad quartum *, unica est conclusio responsiva, habens duas partes: Omnia sunt bona bonitate divina *extrinsece et causaliter;* bonitatibus autem propriis *formaliter et intrinsece.* - Probatur. A primo per essentiam bono, unumquodque potest dici bonum per modum assimilationis. Ergo unumquodque dicitur bonum bonitate divina effective, et exemplariter, et finaliter: similitudine autem illius, formaliter. Ergo. - Antecedens infertur ex praemissis. Consequentia autem, notis terminis, clara est ex se.

VIII. Tres autem termini sunt notandi. Primus est ly *per modum cuiusdam assimilationis.* Dupliciter enim contingit aliquid dici tale ab aliquo extrinseco. Uno modo, ita quod ratio denominationis sit ipsa relatio ad extrinsecum; ut urina dicitur sana, sola relatione signi ad sanitatem. Alio modo, ita quod ratio denominationis sit, non relatio similitudinis, aut quaevis alia, sed forma quae est fundamentum relationis similitudinis ad illud extrinsecum; ut aer dicitur lucidus luce solari, ea ratione qua participat eam per formam luminis. Et quoniam ubi est denominatio primo modo, ibi est denominatio ab extrinseco pura; ubi autem est denominatio secundo modo, ibi est denominatio ab extrinseco, sed non sola, quoniam est etiam ab intrinseco, ut patet; et in proposito sic est: ideo in littera dicitur quod a primo per essentiam bono, omnia dicuntur bona *per modum assimilationis.* Ex hoc enim statim sequitur et quod denominatione extrinseca, et intrinseca, possunt dici bona.

Secundus est ly *sicut.* Notanter non absolute in littera dicitur quod unumquodque potest dici bonum divina bonitate extrinseca denominatione: sed apponitur ly *sicut principio effectivo,* etc. Ut enim iam tactum est, denominatio extrinseca est duplex: quaedam *pura,* et quaedam *causalis.* Pura quidem est, quando sola relatione ad denominantem formam denominatio fit: causalis vero, quando participatio effectus extrinsecae causae denominationem fundat. Unde in proposito, quia unumquodque dicitur bonum divina bonitate extrinsece, non quomodocumque, sed causaliter, ideo dictum est *sicut principio.* - Et si hoc diligentius consideraveris, invenies quod impossibile est in absolutis fieri denominationem extrinsecam puram, quamvis possit fieri causalis.

Tertius est ly *exemplari.* Causa exemplaris distinguitur ab effectiva, et coordinatur inter formales, quia est velut extrinseca forma rei. Significatur ergo Deum non solum facere bonitatem aliorum, sed exemplari illam ex sua: quod non accidit sic, cum dicitur Deum facere bovem aut leonem, ut patet.



QUAESTIO SEPTIMA

DE INFINITATE DEI

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

Post considerationem divinae perfectionis, considerandum est de eius infinitate, et de existentia eius in rebus *: attribuitur enim Deo quod sit ubique et in omnibus rebus, inquantum est incircumscriptibilis et infinitus. (* Qu. VIII.)

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo: utrum Deus sit infinitus.

Secundo: utrum aliquid praeter ipsum sit infinitum secundum essentiam.

Tertio: utrum aliquid possit esse infinitum secundum magnitudinem.

Quarto: utrum possit esse infinitum in rebus secundum multitudinem.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM DEUS SIT INFINITUS

Parte III, qu. X, art. 3, ad 1; I *Sent.*, dist. XLIII, qu. 1, art. 1; I *Cont. Gent.*, cap. XLIII; *De Verit.*, qu. II, art. 2, ad 5; qu. XXIX, art. 3; *De Pot.*, qu. I, art. 2; *Quodlib.* III, art. 3; *Compend. Theol.*, cap. XVIII, XX.



Ad primum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit infinitus. Omne enim infinitum est imperfectum: quia habet rationem partis et materiae, ut dicitur in III *Physic.* * Sed Deus est perfectissimus. Ergo non est infinitus. (* Cap. VI, n. 11. - S. Th. lect. XI.)

2. Praeterea, secundum Philosophum in I *Physic.* *, finitum et infinitum conveniunt quantitati. Sed in Deo non est quantitas, cum non sit corpus, ut supra * ostensum est. Ergo non competit sibi esse infinitum. (* Cap. II, n. 10. - S. Th. lect. III.) (* Qu. III, art. 1.)

3. Praeterea, quod ita est hic quod non alibi, est finitum secundum locum: ergo quod ita est hoc quod non est [α] aliud, est finitum secundum substantiam. Sed Deus est hoc, et non est aliud: non enim est lapis nec [β] lignum. Ergo Deus non est infinitus secundum substantiam.

Sed contra est quod dicit Damascenus *, quod Deus est *infinitus et aeternus et incircumscriptibilis.* (* *De Fide Orth.*, lib. I, cap. IV.)

Respondeo dicendum quod omnes antiqui philosophi attribuunt [γ] infinitum primo principio, ut dicitur in III *Physic.* *: et hoc rationabiliter, considerantes res effluere a primo principio in infinitum. Sed quia quidam [δ] erraverunt circa naturam primi principii, consequens fuit ut errarent circa infinitatem ipsius. Quia enim ponebant primum principium materiam, consequenter attribuerunt primo principio infinitatem materialem; dicentes aliquod corpus infinitum esse primum principium rerum. (* Cap. IV, n. 2, 7. - S. Th. lect. VI.)

Considerandum est igitur quod infinitum dicitur aliquid ex eo quod non est finitum. Finitur autem quodammodo et materia per formam, et forma per materiam. Materia quidem per formam, inquantum materia, antequam recipiat formam, est in potentia ad multas formas: sed cum recipit unam, terminatur per illam. Forma vero finitur per materiam, inquantum forma, in se considerata, communis est ad multa *: sed per hoc quod recipitur in materia, fit forma determinate huius rei. – Materia autem perficitur per formam per quam finitur: et ideo infinitum secundum quod attribuitur materiae, habet rationem imperfecti; est enim quasi materia [ε] non habens formam. Forma autem non perficitur per materiam, sed magis per eam eius amplitudo contrahitur: unde infinitum secundum quod se tenet ex parte formae non determinatae per materiam, habet rationem perfecti. (* D. 634.)

Illud autem quod est maxime formale omnium, est ipsum esse, ut ex superioribus * patet. Cum igitur esse divinum non sit esse receptum in aliquo, sed ipse sit [ζ] suum esse subsistens *, ut supra * ostensum est; manifestum est quod ipse Deus sit infinitus et perfectus. (* Qu. IV, art. 1 ad 3.) (* D. 467.) (* Qu. III, art. 4.)

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum quod terminus quantitatis est sicut forma ipsius: cuius signum est, quod figura, quae consistit [η] in terminatione quantitatis, est quaedam forma circa quantitatem *. Unde infinitum quod competit quantitati, est infinitum quod se tenet ex parte materiae: et tale infinitum non attribuitur Deo, ut dictum est *. (* D. 613.) (* In corp.)

Ad tertium dicendum quod, ex hoc ipso quod esse Dei est per se subsistens non receptum in aliquo, prout dicitur infinitum, distinguitur ab omnibus aliis, et alia removentur ab eo: sicut, si esset albedo subsistens, ex hoc ipso quod non esset in alio [θ], differret ab omni albedine existente in subiecto.

α) *est.* – Om. ABCDEG. Item ante sequens *aliud,* codices et ed. *a.*
β) *non enim est lapis nec.* – *non enim lapis non* B.
γ) *attribuunt.* – *attribuerunt* B. – *primo* om. CDEpF.
δ) *quidam.* – Om. codices et ed. *a.* – Iidem om. etiam *primi.*
ε) *quasi materia.* – *idem quod materia* B, *materia infinita quasi* sF.
ζ) *sit.* – *est* ACDFG.
η) *consistit.* – *constat* A. – Pro *terminatione, determinatione* B. Idem post *forma* addit *quae est.*
θ) *alio.* – *aliquo* sB. – Pro *differret, discernetur* G, *discerneretur* ceteri.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, ly *Deus* sumitur proprie, ut est nomen naturae: ita quod de essentia, non de potentia aut scientia Dei, est quaestio. Ly *infinitum,* cum sit nomen compositum ex *in* et *finitum,* habet ly *in* negative, non privative. Ly vero *finitum* terminos quantitatis perfectionalis dicit: cum finiti et infiniti ratio quantitati congruat, secundum Philosophum I *Physic.* *; et sicut duplex est quantitas, scilicet et molis et perfectionis, ita duplices sunt termini, et duplex est finitas et infinitas. Hic autem, cum exclusa iam * sit quantitas molis a Deo, oportet intelligi de infinitate perfectionis.

* Cap. II, n. 10.
* Qu. III, art. I.

Et diligenter adverte quod, quia, ut dicitur III *Physic.* *, infinitum non est substantia, sed accidens rebus, consequens est ut secundum rei naturam infinitas aut finitas requiratur. Alius siquidem est modus infinitatis rei, alius potentiae, alius scientiae. Infinitas siquidem quidditativa attenditur penes exclusionem terminorum essentialium, puta differentiarum et similium. Et quia in proposito quaestio est de infinitate naturae divinae, ideo de infinitate perfectionis substantialis sermo est. Ita quod sensus est: Utrum Deus secundum suam essentiam sit tantae perfectionis, quod omnes terminos seu limites essentiales excludat.

* Cap. V, n. 3, 4.

II. In corpore tria facit: primo refert opinionem antiquorum; secundo distinguit de finitate et infinitate *; tertio respondet quaesito *.

* Cf. num. IV.
* Cf. num. VII.

III. Quoad primum, duo facit. *Primum* est. Apud antiquos, primum principium est infinitum, quia ex eo fiunt infinita. – *Secundum.* Quidam antiquorum, errantes, infinitatem molis attribuerunt primo principio, quia posuerunt primum principium materiale. Inde et consequens fuit ponere infinitatem quantitativam, eo quod quantitas sequitur materiam: et sic error circa genus principii, causavit errorem circa modum infinitatis.

IV. Quoad secundum *, tam finitas quam infinitas perfectionis distinguitur: quia quaedam se tenet ex parte *materiae,* et quaedam ex parte *formae.* Et differunt in hoc, quod finitas ex parte materiae dicit perfectionem, infinitas vero imperfectionem: ex parte vero formae, est e converso; infinitas enim dicit perfectionem, finitas autem imperfectionem, ut satis clare dicitur in littera.

* Cf. num. II.

V. Circa hanc partem, antequam ultra procedatur, est dubium tam contra finitatem, quam contra infinitatem formae. Contra finitatem quidem, quia forma bovis, imo apud s. Thomam * etiam anima intellectiva, perficitur ex coniunctione ad materiam. Igitur finitas formae non dicit imperfectionem, sed perfectionem. – Contra infinitatem vero, quia negatio nullam perfectionem ponit; nec aliqua res ex sola separatione ab alia, perfectionem acquirit. Igitur infinitas ex parte formae non dicit perfectionem.

* Infra, qu. LI, art. I, et pluries.

VI. Ad primum horum dicitur, quod forma potest sumi dupliciter: scilicet *absolute,* in eo quod forma; et *secundum quid,* idest in eo quod *talis,* puta informativa materiae. Forma *talis* perficitur ex unione ad materiam: non autem forma in eo quod forma. Et quia in proposito est sermo absolute secundum latitudinem formae, cuius deteriorem partem constat esse illam quae est finibilis per materiam, altera parte libera ac nullis materiae terminis conclusibili remanente; ideo neganda est consequentia obiecta.

Ad secundum vero dicitur quod, licet negatio seu separatio non dicat *formaliter* perfectionem, dicit tamen *fundamentaliter* eam: fundamentum enim negationis unibilitatis ad materiam, magnam perfectionem formae significat. Et hoc sufficit.

VII. Quoad tertium *, est una conclusio, responsiva quaesito affirmative: Deus est infinitus. – Probatur. Deus est suum esse subsistens: ergo suum esse non est receptum in aliquo: ergo est infinitus et perfectus, idest infinitae perfectionis, scilicet infinitate tenente se ex parte formae. – Antecedens patet ex quaestione tertia *. Prima vero consequentia est per se nota. Secunda autem probatur ex eo quod *esse* est formalissimum omnium.

* Cf. num. II.
* Art. 4.

VIII. Circa hunc processum, dubium occurrit ex Scoto, in I *Sent.,* dist. II, respondendo primae quaestioni: reprehendit siquidem radices et processum. Inquit in primis quod processus noster est talis: Forma finitur per materiam; ergo forma quae non est nata esse in materia, est infinita. – Contra antecedens arguit. Omnis forma, prius natura quam recipiatur in materia, est secundum se in tali gradu entium: igitur finita vel infinita. Non igitur primo finitur per respectum ad negationem alicuius extrinseci, puta materiae, vel cuiuscumque alterius. – Contra processum vero. Tum quia sequeretur quod essentia angeli esset infinita, quia est forma non receptibilis in materia. Nec valet, inquit, si dicatur quod natura angeli finitur per suum esse: quoniam apud nos, esse est posterius essentia, et sic natura in primo signo, abstrahens ab esse, cum sit infinita, ergo in secundo signo non est finibilis per esse. – Tum quia peccat secundum sophisma *consequentis,* sicut illud III *Physic.* *: *corpus finitur ad aliud corpus: ergo corpus non finitum ad aliquid aliud, est infinitum.*

* Cap. IV, n. 8.

IX. Circa eundem processum dubium occurrit: quia, concesso toto, non videbitur novitiis quod sit responsum quaesito. Oportebat enim concludere Deum esse perfectionis tantae, ut omnes perfectionis limites excederet: nunc autem probatum est quod Deus nullo est receptivo coarctatus, quod distans valde videtur a primo.

X. Ad evidentiam harum difficultatum, advertendum est quod littera occulte subdistinguit infinitatem formalem in infinitatem *formae,* et infinitatem *esse* seu actus, qui est communior forma. Sicut enim duplex est actus, scilicet esse et forma, ita duplex est potentia receptiva, scilicet essentia et materia. Et ita duplex est receptio et irreceptio: et similiter duplex est finitas et infinitas: semper loquendo ex parte actus. Et sicut esse est actus alterius rationis a forma, et essentia est alterius ordinis potentia a materia (ut differentia compositionis ex esse et essentia, et ex materia et forma, ostendit), ita alterius rationis est receptio esse in essentia, et formae in materia: et similiter finitas esse per essentiam, et formae per materiam; et e converso finitas essentiae per esse, et materiae per formam.

Et ut singillatim dicatur, *esse* secundum se perfectionem quandam dicit; sed non potest imaginari quantam perfectionem dicat, nisi alicui naturae intelligatur applicatum, puta sapientiae, aut Gabrielis, etc. Et ideo esse, per hoc quod recipitur in aliqua essentia, limites perfectionis sortitur, secundum modum naturae recipientis: ac per hoc, si nulli omnino quidditati coniungi ponitur, sed in seipso naturaliter subsistere, nullum essentialem terminum habebit. Forma autem, etsi secundum se perfectionem dicat, limitata tamen ad tantam perfectionem intelligi potest, etiamsi nulli materiae sit unibilis, ut de intelligentiis patet.

Unde manifeste colligitur quam differens sit finitio esse per essentiam, aut e converso; et terminatio formae per materiam, vel e converso. Penes illam namque attenditur finitum vel infinitum *simpliciter:* penes istam vero, finitum et infinitum *secundum quid* tantum. Verum, quia esse et forma conveniunt in ratione actus et receptibilis in alio, ideo ex finitate et infinitate formae, ad infinitatem et finitatem *esse* procedi potest. Et propterea littera, ad insinuandam identitatem proportionalem inter utriusque finitatem et infinitatem, ex forma ad esse ascendit: ad insinuandam vero diversam utriusque rationem, subsumpsit, non quod esse est *prima forma,* sed quod est *formalissimum omnium.*

XI. Et ex his patet facile responsio ad obiecta Scoti *. Dico enim *primo,* quod antecedens illud, *forma finitur per materiam,* non loquitur de finitate simpliciter, sed *tali,* scilicet penes terminos materiales: et propterea obiectio nihil obstat. – Et similiter ruunt instantiae contra processum: quoniam verum est naturam angeli esse infinitam secundum quid. Et si instetur: *quomodo ergo ex illo fundamento probat littera infinitatem simpliciter ipsius Dei?* patet responsio ex dictis. Littera enim ex infinitate formae, quae est secundum quid, manuducit ad infinitatem formalissimi omnium, idest esse, quae est simpliciter: et ex illa infert Deum infinitum simpliciter.

* Cf. num. VIII.

XII. Et quoniam eodem modo posset quis, sequendo Scotum, arguere de esse, sicut arguit de forma; ideo dico *secundo* * [* Cf. num. praec.], quod *infinitum,* sicut et *immateriale,* est praedicatum negativum, fundamentaliter tamen positivum. Et sicut positivum clausum in ly *immateriale,* optime probatur ex naturali negatione materiae, tam actu quam in potentia; ita positivum clausum in significatione infiniti simpliciter, optime demonstratur convenire Deo, ex negatione terminorum essentialium, ut in littera fit. Unde concedo quod *esse* prius natura est in seipso tantae perfectionis, puta finitae vel infinitae, quam sit receptibile aut irreceptibile in hoc vel illo: cum hoc tamen dico quod haec duo mutuo se consequuntur; ita quod si esse est omnino irreceptibile, est infinitum simpliciter, et e converso; et similiter, si est finitum, est receptibile, et e converso. Et propterea potest argui a destructione antecedentis ad destructionem consequentis, absque sophismate, ut in convertibilibus contingit. – Et sic patet responsio ad Scotum.

XIII. Ad id vero quod novitii obiiciunt * [* Cf. num. IX.], ex dictis iam patere potest. Iam enim ostensum est * [* Num. X.] quod omnimoda negatio receptionis ipsius esse, fundatur super infinita perfectione simpliciter.

Et adverte quam formalis et ex propriis doctrina sit s. Thomae. De essentiae namque infinitate agens, essentiales terminos tantum lustravit; nec digressus est ad concomitantia, penes quae attenditur infinitas potentiae aut intellectus aut voluntatis, ut alii minus perspicaces faciunt.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM ALIQUID ALIUD QUAM DEUS POSSIT ESSE INFINITUM PER ESSENTIAM

Infra, qu. L, art. 2, ad 4; III, qu. X, art. 3, ad 2, 3; I *Sent.*, dist. XLIII, qu. I, art. 2; *De Verit.*, qu. XXIX, art. 3; *Quodl.* IX, art. I; X, qu. II, art. I, ad 2; XII, qu. II, ad 2; XI *Metaph.*, lect. X.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod aliquid aliud quam Deus possit esse infinitum per essentiam. Virtus enim rei proportionatur essentiae eius. Si igitur [α] essentia Dei est infinita, oportet quod eius virtus sit infinita. Ergo potest producere effectum infinitum, cum quantitas virtutis per effectum cognoscatur.

2. PRAETEREA, quidquid habet virtutem infinitam, habet essentiam infinitam. Sed intellectus creatus habet virtutem infinitam: apprehendit enim universale, quod se potest extendere ad infinita singularia. Ergo omnis substantia intellectualis creata est infinita.

3. PRAETEREA, materia prima aliud est a Deo, ut supra * [* Qu. III, art. 8.] ostensum est. Sed materia prima est infinita. Ergo aliquid aliud praeter Deum potest esse infinitum.

SED CONTRA EST quod infinitum non potest esse ex principio aliquo [β], ut dicitur in III *Physic.* * [* Cap. IV, n. 7. – S. Th. lect. VI.] Omne autem quod est praeter Deum, est ex Deo sicut ex primo principio. Ergo nihil quod est praeter Deum [γ], potest esse infinitum.

RESPONDEO DICENDUM quod aliquid praeter Deum potest esse infinitum secundum quid * [* D. 736.], sed non simpliciter. Si enim loquamur de infinito secundum quod competit materiae, manifestum est quod omne existens in actu, habet aliquam formam: et sic materia eius est terminata [δ] per formam. Sed quia materia, secundum quod est sub una forma substantiali, remanet in potentia ad multas formas accidentales; quod est finitum simpliciter, potest esse [ε] infinitum secundum quid: utpote lignum est finitum secundum suam formam, sed tamen est infinitum secundum quid, inquantum est in potentia ad figuras infinitas.

Si autem loquamur de infinito secundum quod convenit formae, sic manifestum est quod illa quorum formae sunt in materia, sunt simpliciter finita, et nullo modo infinita. Si autem sint aliquae formae creatae non receptae in materia, sed per se subsistentes, ut quidam de angelis opinantur * [* Cf. infra, qu. L, art. 2.], erunt quidem infinitae secundum quid * [* D. 112.], inquantum huiusmodi [ζ] formae non terminantur neque contrahuntur per aliquam materiam: sed quia forma creata sic [η] subsistens habet esse, et non est suum esse, necesse est quod ipsum eius esse sit receptum et contractum ad determinatam [θ] naturam. Unde non potest esse infinitum simpliciter.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod hoc est contra rationem facti, quod essentia rei sit ipsum esse eius [ι], quia esse subsistens non est esse creatum: unde contra rationem facti est, quod sit simpliciter infinitum. Sicut ergo Deus, licet habeat potentiam infinitam, non tamen potest facere aliquid non factum [κ] (hoc enim esset contradictoria esse simul); ita non potest facere aliquid infinitum simpliciter.

AD SECUNDUM DICENDUM quod hoc ipsum quod virtus intellectus extendit se quodammodo ad infinita [λ], procedit ex hoc quod intellectus est forma non in materia; sed vel totaliter separata, sicut sunt substantiae angelorum; vel ad minus potentia intellectiva [μ], quae non est actus alicuius organi, in anima intellectiva corpori coniuncta.

AD TERTIUM DICENDUM quod materia prima non existit in rerum natura per seipsam, cum non sit ens in actu, sed potentia tantum: unde magis est aliquid concreatum, quam creatum. Nihilominus tamen materia prima, etiam secundum potentiam, non est infinita simpliciter * [* D. 854.], sed secundum quid: quia eius potentia non se extendit nisi ad formas naturales.

α) *igitur.* – *enim* Pab.
β) *aliquo.* – *alio* codices et ed. *a.*
γ) *Deum.* – *eum* ABCDEF et edd. *a b.* – Pro *potest esse, est* codices et ed. *a.*
δ) *terminata.* – *determinata* Pab.
ε) *esse.* – *dici* codices.
ζ) *huiusmodi.* – Om. codices et ed. *a.*
η) *sic.* – *licet sic* B. – Idem ante *necesse* addit *ideo.*
θ) *determinatam.* – *terminatam* PCEFG et edd. *a b.* – Statim pro *naturam, materiam* BE.
ι) *ipsum esse eius.* – *eius esse* B.
κ) *aliquid non factum.* – *aliquid quod* (*quod aliquid* sB) *non sit factum* B.
λ) *infinita.* – *infinitum* codices et ed. *a.*
μ) *potentia intellectiva.* – *secundum potentiam intellectivam* G. – *quae ... intellectiva* om. E; *quae* om. ceteri et edd. *a b.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, adverte: ly *infinitum per essentiam* non significat idem quod res infinitae perfectionis, quia ly *infinitum* non arctatur hic ad infinitum tenens se ex parte formae, quod dicit perfectionem; sed tenetur communiter, ut continet etiam infinitum ex parte materiae; ut patet ex processu in corpore articuli, et in argumento tertio. Unde infinitum per essentiam idem significat quod *res essentiae indeterminatae omnino,* idest nec ad genus nec ad speciem aliquam, et hoc sive per se sive reductive. Et est quaestio de rebus singularibus, quarum tantummodo est inveniri posse in rerum natura. Quod dico propter res in abstractione sumptas, quas contingit adeo abstrahere, ut secundum aliquam rationem ad nullum sint genus arctatae. Tamen, secundum rem, etiam illa ratio, in hac re existens, ad aliquod est genus et speciem determinata: *ens* enim in homine est in specie humana, etc. Ita quod sensus quaestionis est: An, praeter Deum, aliqua res in rerum natura existens actu vel potentia, sit essentiae indeterminatae simpliciter.

II. In corpore unica est conclusio, responsiva quaesito negative: Nulla res alia a Deo est infinita *simpliciter;* quamvis possit esse infinita *secundum quid.*

Haec conclusio habet duas partes, ut patet: et in littera quoad utramque probatur. Verum, quia infinitum est duplex, scilicet ex parte actus et ex parte potentiae, seorsum primo probat utramque conclusionis partem in infinito materiali: deinde in formali. De illo, quia materia semper finitur per formam aliquam, ac per hoc non est infinita simpliciter: et tamen, quia remanet in potentia ad infinitas formas, datur infinitum secundum quid. De hoc vero, quia forma creata aut est in materia, et consequenter finita per eam: aut subsistens sine materia, et recipiens esse. Et haec, quia sine materia, ideo infinita secundum quid, idest secundum terminos materiales: quia tamen habet esse receptum, est finita simpliciter. *Esse* enim coaptatum ita huic certae naturae, quod non alii, limitatum oportet esse simpliciter: alioquin omnis in se naturae perfectionem contineret. – Et a partibus universi sufficienter enumeratis, conclusio universalis proposita probata est: et satis clare, si praecedentia * recolantur. * Art. praec.

Adverte, novitie, quod non dubitando, sed philosophico more deferendo proprio tractatui de Angelis inferius * habendo, dicit quosdam opinari angelos esse subsistentes substantias. * Qu. L.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM POSSIT ESSE ALIQUID INFINITUM ACTU SECUNDUM MAGNITUDINEM

De Verit., qu. II, art. 2, ad 5; *Quodl.* IX, art. 1; XII, qu. II, ad 2; I *Physic.,* lect. IX; III, lect. VII sqq.; I *de Caelo,* lect. IX sqq.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod possit esse aliquid infinitum actu secundum magnitudinem. In scientiis enim mathematicis non invenitur falsum: quia *abstrahentium non est mendacium,* ut dicitur in II *Physic.* * Sed scientiae mathematicae utuntur infinito secundum magnitudinem: dicit enim geometra in suis demonstrationibus, *sit linea talis infinita.* Ergo non est impossibile aliquid esse infinitum secundum magnitudinem.

* Cap. II, n. 3. – S. Th. lect. III.

2. Praeterea, id quod non est contra rationem alicuius, non est impossibile convenire sibi. Sed esse infinitum non est contra rationem magnitudinis: sed magis [α] finitum et infinitum videntur esse passiones quantitatis. Ergo non est impossibile aliquam magnitudinem esse infinitam.

3. Praeterea, magnitudo divisibilis est in infinitum: sic enim definitur continuum, *quod est in infinitum* [β] *divisibile,* ut patet in III *Physic.* * Sed contraria nata sunt fieri circa idem. Cum ergo divisioni opponatur additio, et diminutioni augmentum, videtur quod magnitudo possit crescere in infinitum. Ergo possibile est esse magnitudinem infinitam.

* Cap. I, n. 1. – S. Th. lect. I.

4. Praeterea, motus [γ] et tempus habent quantitatem et continuitatem a magnitudine super quam transit motus, ut dicitur in IV *Physic.* * Sed non est contra rationem temporis et motus quod sint infinita: cum unumquodque indivisibile signatum in tempore et motu circulari, sit principium et finis. Ergo nec contra rationem magnitudinis erit quod sit infinita.

* Cap. XI, n. 3. – S. Th. lect. XVII.

Sed contra, omne corpus superficiem habet. Sed omne corpus superficiem habens est finitum: quia superficies est terminus corporis finiti [δ]. Ergo omne corpus est finitum. Et similiter potest dici [ε] de superficie et linea. Nihil est ergo infinitum secundum magnitudinem.

Respondeo dicendum quod aliud est esse infinitum secundum suam essentiam, et [ζ] secundum magnitudinem. Dato enim quod esset aliquod corpus infinitum secundum magnitudinem, utpote ignis vel aer, non tamen esset infinitum secundum essentiam: quia essentia sua esset terminata ad aliquam speciem per formam, et ad aliquod individuum per materiam. Et ideo, habito ex praemissis * quod nulla creatura est infinita secundum essentiam, adhuc restat inquirere utrum aliquid creatum sit infinitum secundum magnitudinem. * Art. praec.

Sciendum est igitur quod corpus, quod est magnitudo completa, dupliciter sumitur: scilicet mathematice, secundum quod consideratur in eo sola quantitas; et naturaliter, secundum quod consideratur in eo materia et forma. Et de corpore quidem naturali, quod non possit esse infinitum in actu, manifestum est. Nam omne corpus naturale aliquam formam substantialem habet [η] determinatam: cum igitur ad formam substantialem consequantur accidentia, necesse est quod ad determinatam formam consequantur determinata accidentia; inter quae est quantitas. Unde omne corpus naturale habet determinatam quantitatem et in maius et in minus. Unde impossibile est aliquod corpus naturale infinitum esse. – Hoc etiam

α) *sed magis.* – *cum ratione quia* addit B.
β) *infinitum.* – *infinita* ACDEF.
γ) *motus.* – *et motus* ACDE.
δ) *finiti.* – Om. codices et ed. *a.*
ε) *dici.* – *obiici* codices et edd. *a b.*
ζ) *et.* – *et aliud* F.
η) *aliquam formam substantialem habet.* – *aliquam formam habet* codices et edd. *a b.*

ex motu patet. Quia omne corpus naturale habet aliquem motum naturalem. Corpus autem infinitum non posset habere aliquem motum naturalem: nec rectum, quia nihil movetur naturaliter motu recto, nisi cum est extra suum locum, quod corpori infinito accidere non posset; occuparet enim omnia loca, et sic indifferenter quilibet locus esset locus eius. Et similiter etiam neque secundum motum circularem. Quia in motu circulari oportet quod una pars corporis transferatur ad locum in quo fuit alia pars; quod in corpore circulari, si ponatur infinitum, esse non posset: quia duae lineae protractae a centro, quanto longius protrahuntur a centro, tanto longius distant ab invicem; si ergo corpus esset infinitum, in infinitum lineae distarent ab invicem, et sic una nunquam posset pervenire ad locum alterius.

De corpore etiam mathematico eadem ratio est. Quia si imaginemur corpus mathematicum existens actu, oportet quod imaginemur ipsum sub aliqua forma: quia nihil est actu nisi per suam formam. Unde, cum forma quanti, inquantum huiusmodi, sit figura, oportebit quod habeat aliquam figuram. Et sic erit finitum: est enim figura, quae termino vel terminis comprehenditur.

θ Ad primum ergo dicendum quod geometer [θ] non indiget sumere aliquam lineam esse infinitam actu: sed indiget accipere [ι] aliquam lineam finitam actu, a qua possit subtrahi quantum necesse est: et hanc nominat lineam infinitam. ι

Ad secundum dicendum quod, licet infinitum non sit contra rationem magnitudinis in communi, est tamen contra rationem cuiuslibet speciei eius [κ]: scilicet contra rationem magnitudinis bicubitae vel tricubitae, sive circularis vel triangularis, et similium. Non autem est possibile in genere esse quod in nulla specie est. Unde non est possibile esse aliquam magnitudinem infinitam, cum nulla species magnitudinis sit infinita. κ

Ad tertium dicendum quod infinitum quod convenit quantitati, ut dictum est *, se tenet ex parte materiae. Per divisionem autem totius acceditur ad materiam, nam partes se habent in ratione materiae *: per additionem autem acceditur ad totum, quod [λ] se habet in ratione formae. Et ideo non invenitur infinitum in additione magnitudinis, sed in divisione tantum.

* Art. 1, ad 2.
* D. 732, 852.
λ

Ad quartum dicendum quod motus et tempus non sunt secundum totum in actu, sed successive: unde habent potentiam permixtam actui. Sed magnitudo est tota in actu. Et ideo infinitum quod convenit quantitati, et se tenet ex parte materiae, repugnat totalitati magnitudinis, non autem totalitati temporis vel motus: esse enim in potentia convenit materiae.

θ) *geometer*. – *geometra* ADE(B?), *geometria* CF(B?). – Pro *sumere*, *assumere* BCDEFsA; *sumere aliquam lineam... sed indiget* omittit G.

ι) *accipere*. – Om. C, *assumere* B. – *finitam actu* om. codd. – Pro *hanc nominat lineam infinitam*, *hoc nominat lineam infinitam* codd. et editio *a*.

κ) *eius*. – Om. ABCDE.

λ) *totum quod*. – *totum secundum quod* Pab.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *possit* simpliciter, secundum potentiam logicam. – In corpore tria: primo assignat causam quaestionis, quod non est vana, sed necessaria; secundo distinguit corpus *; tertio respondet quaesito *.

* Cf. num. iv.
* Cf. num. v.

II. Quoad primum, necessitas quaesiti ostenditur ex extraneitate infinitatis secundum magnitudinem, ab infinitate essentiae: quia scilicet aliud est esse infinitum secundum essentiam, et aliud secundum quantitatem. Et probatur in naturalibus. – Ubi adverte quod inter istas infinitates est duplex differentia. Una *separationis*, qua una non est alia. Et haec est manifesta, dum in Deo reperitur infinitas essentiae absque quantitate: et in istis inveniri forte potest infinitas quantitatis, absque infinitate essentiae, ut patet in conditionali posita in littera. – Altera *consecutionis*, quia una non infert aliam: quia scilicet nec infinitum secundum essentiam infert infinitum quantitatis; nec, quod magis dubitari poterat, infinita magnitudo infert infinitam essentiam, ut in littera ostenditur, si esset ignis infinitus. Et de hac differentia interpretanda est littera: quoniam est admodum ad propositum.

III. Circa hanc partem, statim occurrit dubium, novitiorum mentem turbans: eo quod, ut dicitur VIII *Physic.* *, in magnitudine infinita oportet esse virtutem infinitam. Ergo essentiam infinitam: virtus enim non excedit essentiam. Quare, si esset ignis infinitus, esset virtutis infinitae; et consequenter essentiae infinitae. Falsum est ergo quod in littera dicitur, quod si esset magnitudo infinita, non haberet essentiam infinitam.

* Cap. x, n. 3, 4.

Ad hoc breviter dicitur, quod obiectio laborat in aequivoco. Ly enim *infinita essentia* potest intelligi dupliciter. Primo, de infinitate *propria essentiae inquantum essentia*: quae, ut ex dictis * patet, nihil aliud est quam indeterminatio, idest carentia terminorum essentialium, scilicet generis et differentiae. Secundo, de infinitate *communiter sumpta*, sive quantitativa, etc. In proposito, obiectio procedit de infinitate secundo modo: littera autem loquitur de infinitate primo modo. Et ideo signanter in littera dicitur *infinitum secundum essentiam*, et non dicitur *infinita essentia*: melius enim explicatur infinitas essentialis per ly *secundum essentiam*, ut patet.

* Artic. praeced. Comment. n. 1.

IV. Quoad secundum *, distinctio est ista. Corpus potest sumi dupliciter: *physice*, pro subiecto trinae dimensionis; et *mathematice*, pro ipsa trina dimensione absolute. Littera est satis clara.

* Cf. num. 1.

Adverte hic quod famosa illa distinctio corporis posita a Magno Alberto in I *Physic.* *, de corpore triplici, scilicet mathematico, physico et metaphysico, quamvis non habeatur explicite a s. Thoma, doctrinae tamen suae non solum non adversatur, sed congruit. Quoniam apud ipsum etiam, compositum ex materia et forma substantiali, ut praevenit aptitudinem sui ipsius ad quantitatem et motum, corpus est ad metaphysici considerationem spectans. Sed quoniam respectu infinitatis secundum magnitudinem, corpus physicum et metaphysicum non ponunt in numerum; ideo hic substratum trinae dimensioni, compositum scilicet ex materia et forma, unicum tantum membrum constituit; et corpus physicum appellatur, quia secundum formam naturalem speciem sortitur, ut patet inductive.

* Tract. 1, cap. III.

V. Quoad tertium *, respondetur quaesito, iuxta duo distinctionis positae membra, duabus conclusionibus *, negative. Prima est: Nullum corpus naturale potest esse infinitum secundum magnitudinem.

* Cf. num. 1.
* Cf. num. xvi.

Probatur dupliciter *. Primo *a priori*. Formam substantialem sequuntur accidentia: ergo determinatam formam determinata accidentia: ergo determinata quantitas et in maius et in minus. Ergo omne corpus naturale habet de-

* Cf. num. xv.

terminatam quantitatem et in maius et in minus. Ergo non potest esse actu infinitum. - Secunda consequentia probatur: quia quantitas est unum de accidentibus sequentibus formam substantialem. Tertia vero probatur: quia omne corpus naturale habet determinatam formam substantialem.

VI. Circa primam consequentiam, dubium occurrit, quem sensum habeat. Aut enim ly *determinata accidentia* importat determinationem *genericam seu specificam:* et tunc est sensus, quod talem formam in specie, puta ignis, sequuntur talia accidentia secundum speciem, puta calor, lux, talis figura, levitas, etc. Iuxta hunc sensum, consequentia est optima, sed non infert propositum: ex tali enim sensu non sequitur secunda consequentia, *ergo quantitas determinata et in maius et in minus;* quantitas enim maior et minor non sunt diversarum specierum, ut patet. - Aut significat etiam determinationem *gradualem,* quoad qualitates, et *extensionis,* quoad quantitatem. Et tunc est sensus, quod formam determinatam sequuntur non solum ita haec accidentia secundum speciem, quod non illa; sed ita accidentia in tali gradu seu extensione, quod non in alio. Et secundum hunc sensum procul dubio est hic intenta.

Sed potest adhuc dupliciter intelligi. *Primo,* quod certam formam sequuntur determinata accidentia, non solum in toto, sed in omnibus et singulis partibus: puta quod formam aquae sequitur certa quantitas, non solum in aliqua tota aqua, sed in quibuscumque partibus integralibus. Et hic sensus alienus est a veritate et proposito: quoniam non datur minima pars aquae aut albi, ut dicitur in libro *de Sensu et Sensato* *; sed, quacumque parte data, datur minor inexistens, in homogeneis. - *Secundo,* quod certam formam sequuntur determinata accidentia in toto et partibus possibilibus seorsum existere. Et hic sensus est directe intentus: quoniam in partibus inexistentibus tantum, non est proprie forma, sed formae pars, tam actu quam potentia; in littera autem dicitur quod formam determinatam sequuntur accidentia et quantitas determinata. Sed unde in hoc sensu consequentia valeat, quodve sit illius fundamentum, latet. Et ideo vertitur in dubium, primo quoad determinationem quantitatis *in minus;* secundo, quoad determinationem eiusdem *in maius* *.

* Cap. vi.

* Cf. num. viii.

VII. Scotus, in II *Sent.*, dist. ii, qu. ix, nititur probare oppositum, et sustinere quod non datur minimum in homogeneis substantiis, potens per se existere: sed, quacumque aqua data, potest minor per se existere. Et sic forma eius non determinat sibi certam quantitatem in minus, ut in littera dicitur.

Arguit ergo ex ratione *quanti* (V *Metaphys.*), sic. Non magis essentiale est quanto, posse dividi in partes, quam quod utrumque eorum in quae dividitur, possit esse *hoc aliquid.* Ergo singulae partes quantaecumque aquae possunt per se existere. - Antecedens patet ex V *Metaphys.* * Consequentia vero manifesta est ex se. Et nihilominus consequens confirmatur *quadrupliciter.* Tum quia partes sunt eiusdem rationis cum toto, quoad materiam et formam. Ergo per se existere, quod non repugnat toti, non repugnat parti. - Tum quia quaelibet pars habet naturam: unde non repugnat sibi esse individuum eiusdem speciei cum toto. Ergo potest esse individuum; et consequenter per se existere. - Tum quia partes sunt naturaliter priores toto. Ergo eis non repugnat esse prius tempore, etc. - Tum quia, posita illa aqua minima, circumscripto omni corruptivo, etiam continente, si dividatur, aut post divisionem quae erat una aqua in actu et multae in potentia, erit aquae plures in actu, et habetur intentum: aut non. Et si non, ergo annihilata est aqua absque corruptivo. Probatur: quia sola divisio non corrumpit. Probatur: quia dividit in partes homogeneas, ex quibus constat totum; ergo dividit in aquas; aut aqua componitur ex non aquis, ut partibus integralibus. Nec est, inquit, repugnantia ex parte parvae quantitatis: quia forma aquae cum tam parva quantitate praefuit.

* Cap. xiii. - Did. lib. IV, cap. xiii, n. 1.

VIII. Contra determinationem vero quantitatis *in maius* *, arguitur ratione et auctoritate. Ratione quidem: dato quocumque igne, si apponatur combustibile dispositum, certum est quod comburet. Illud ergo crescit, quantum est ex se, in infinitum. - Et confirmatur auctoritate Aristotelis, II *de Anima,* text. 41 *: *ignis augeretur in infinitum, si in infinitum apponeretur combustibile.* Non ergo datur maximus ignis.

* Cf. num. vi fin.

* Cap. iv, n. 8.

IX. Ad evidentiam huius difficultatis, nota *primo,* quod non intendimus hic tractare totaliter de *maximo et minimo,* quoniam esset extra propositum; sed solum an detur maximum et minimum *ex intrinseco.* Hoc enim exigit ratio assumpta in littera, volens quod ex intrinseco, ex forma scilicet substantiali, unaquaeque substantia naturalis vindicet sibi certam quantitatem, tam in maius quam in minus. Et ideo has paucas rationes in hac disputatione adduximus. Fiet autem, Deo dante, specialis quaestio de maximo et minimo universaliter. - Nota *secundo,* quod duas rationes ab Aristotele habemus ad hoc. Alteram I *Physic.*, text. 36 *, scilicet: *quantitas totius consurgit ex quantitatibus partium,* etc. Sed ista ratio, ut patet, procedit ex suppositione: supponit enim dari maximum, et concludit dari minimum, alioquin totum non esset certae quantitatis. Alteram in II *de Anima,* text. 41 *, scilicet: *omnium natura constantium determinata est ratio,* etc. Et haec ratio, ut inquit Scotus *, loquitur de animatis, in quibus tantum habet locum augmentum proprie dictum, de quo ibi est sermo.

* Cap. iv, n. 5.

* Cap. iv, n. 8.

* Loco citato.

Verum, quidquid sit de illo textu, s. Thomas universalizavit illam: et quod ibi de anima dicitur, de omni forma substantiali assumpsit, scilicet quod vindicat sibi certam quantitatem. Et probavit eam secundum doctrinam traditam V *Metaphys.* * et II *Physic.* **, scilicet quod causae effectibus, et e converso, comparantur et commensurantur. Ex hoc enim sequitur quod, si formam substantialem naturaliter in communi sequitur quantitas, ergo determinatam formam determinata quantitas. Sed quantitas non alio modo determinatur quam secundum terminos: non enim corporeitas hominis et aquae differt specie, ut posset dici quod determinatam formam sequitur determinata quantitas secundum speciem. Igitur sequitur quantitas determinata secundum terminos. - Quamvis etiam si quantitates differrent specie, adhuc tamen haberetur fundamentum consequentiae, ex eo quod determinata forma est vis determinatae, ac per hoc nihil consequens ad ipsam potest esse infinitum: si enim haberet calorem, raritatem, quantitatem, aut quodcumque accidens infinitum, iam a forma finita esset vis infinita; quod non est intelligibile. Quia ergo formam physicam in communi sequuntur accidentia, consequens est ut certam formam, ac per hoc rem certae vis, sequantur certa accidentia: non solum ita haec quod non illa; sed etiam ita in tali gradu vel termino, summo, imo vel medio, quod non in maiori aut minori. - Et sic habetur unde tenet consequentia litterae *, non solum de quantitate, sed de omnibus accidentibus.

* Cap. iii. - Did. lib. IV, cap. ii, n. ii.

** Cap. iii, n. 12.

* Cf. num. vi fin.

X. Ad rationem ergo Scoti *, concesso antecedente, negatur consequentia. Et ratio est, quia utrumque, scilicet dividi in partes, et illas posse esse hoc aliquid, si realiter intelligatur, non convenit quanto per se *positive,* sed *non repugnanter,* ut patet de quantitate caeli: quantum enim illud nec potest actuali divisione dividi, nec potest aliqua pars eius seorsum existere, et tamen est vere quantum. Utraque ergo conditio posita in ratione quanti, potest impediri ne exerceatur, a forma naturali cui coniuncta est quantitas. Unde illa definitio convenit *quanto ut sic:* et tamen *alicui quanto* repugnat. - Et si contra hoc afferatur ratio illa Scoti: Quandocumque aliqua per se consequentia aliqua duo, sunt incompossibilia, et illa duo sunt incompossibilia; sed conditiones quanti et formae minimi sunt incompossibiles; ergo quantum et forma minimi sunt incompossibiles: - respondetur primo, applicando totum argumentum ad naturam caeli, quae non patitur divisionem. Secundo (quia multiplicare non est solvere), quod illa maior est vera de per se consequentibus *positive:* non autem *non repugnanter.* Unde velocitabilitas in infinitum, convenit motui per se non repugnanter, unde et demonstratur de eo: motui tamen naturali cuilibet repugnat, ut patet II *Caeli,* text. 39 *: et propterea motus et naturalitas non sunt incompossibiles.

* Cf. num. vii.

* Cap. vi, n. 5.

Posset tamen aliter dici, quod illae conditiones non intelliguntur secundum *actualem divisionem,* sed secundum

designationem: et quod sic omne quantum est divisibile, et quaelibet pars potest esse hoc aliquid, secundum designationem. Et tunc etiam nihil contra propositum nostrum sequitur.

XI. Ad *primam* confirmationem, negatur sequela. Quia aliquam conditionem requirit forma aquae in *per se primo* perfectibili, quam non requirit in parte illius: una autem harum conditionum est tanta quantitas. Et simile est iudicium de tanto calore, etc.

Ad *secundam* quoque eodem modo dicitur: quod non sufficit ad posse esse individuum eiusdem speciei, communicare in natura; sed oportet adiungere conditiones requisitas ad per se existere. Quidquid enim habet naturam aquae cum conditionibus necessariis ad per se existendum, potest esse aquae individuum; et non aliter.

Ad *tertiam*, negatur consequentia, quoad partes inexistentes tantum.

Ad *ultimam* dicitur quod, si poneretur minimus ignis tantummodo, et divideretur, quod non solum corrumperetur, sed annihilaretur; licet tam antecedens quam consequens sit impossibile. Nec oportet quaerere aliud destructivum quam divisionem: quoniam etsi divisio ut sic non sit corruptiva, divisio tamen talis, scilicet minimi naturalis, est universaliter corruptiva; et in tali casu annihilativa. Nec ignis minimus est unus in actu et multi in potentia, nisi eo modo quo partes dicuntur esse in potentia in toto: quia scilicet sunt per esse, non proprium, sed totius; sicut et partes caeli sunt in toto in potentia.

XII. Ad ea vero quae contra maximum obiiciuntur *, respondetur quod *maximum ignem dari* potest intelligi dupliciter: uno modo, loquendo de individuo ignis *per se uno;* alio modo, de *uno quasi per aggregationem.* Et dico quod datur ex intrinseco maximus et minimus ignis in per se uno individuo; quamvis non detur maximus unus quasi per aggregationem, nisi ab extrinseco (quia scilicet universi natura non patitur ignem superare cetera elementa, etc.). Vocatur autem ignis individuum per se unum, illud quod constat sic ex una necessario in actu tam forma quam materia, quod per solam divisionem non posset fieri duo ignes. Nec hoc consistit in indivisibili: sed tota latitudo a quantitate minima ignis, ad quantitatem duorum minimorum exclusive, constituit per se unum numero ignem. Quantitas autem duorum minimorum, et maior, facit unum quasi per aggregationem. Et idem est iudicium de aqua et aliis elementis, et huiusmodi homogeneis. – Nec, ex his motus, intelligas plantam non esse per se unam, quae est una in actu et multae in potentia: quoniam partes plantae organicae sunt, et ad complementum naturale individui eius, requiritur quod habeat omnes partes, etc. Non sic est in huiusmodi homogeneis, ut patet. – Apposito ergo combustibili cuicumque igni etc., concedendum est quod combureret, et quod cresceret in infinitum: sed non esset per se unus numero ignis. – Et sic patet responsio ad auctoritatem Aristotelis.

* Cf. num. VIII.

XIII. Circa probationem secundae consequentiae *, occurrit dubium: quia falsum assumitur, scilicet quod quantitas sit unum accidentium sequentium formam substantialem; cum constet quantitatem esse accidens consequens materiam. – Nec valet dicere quod quantitas consideratur dupliciter, scilicet absolute, et ut terminata; et quod, licet absolute sit consequens materiam, terminatio tamen eius sequitur formam. Haec enim, licet sint vera, non tamen ad propositum. Quia littera, ex hoc quod quantitas consequitur formam, infert, *ergo est terminata:* unde, si assumptum esset quod quantitas quoad terminationem sequitur formam, esset petitio principii.

* Cf. num. V.

XIV. Ad hoc videtur dicendum, quantitatem dupliciter sumi posse. Uno modo, secundum id quod est in ea *de actu:* et sic sequitur formam. Alio modo, secundum id quod est in ea *de potentia:* et sic sequitur materiam. Et quoniam plurimum in ea est quod spectat ad materiam potentiae, ut patet in definitione *quanti* V *Metaphys.* *; ideo absolute ponitur accidens consequens compositum ratione materiae. Et quoniam in proposito est sermo de quantitate in actu, quia de infinito in actu; ideo in proposito, utens littera quantitate ex parte actus, attribuit ipsam formae; et ex hoc quod ipsa, secundum quod est actu, sequitur formam, infert: *ergo est terminata, sicut cetera consequentia formam.*

* Cap. XIII. - Did. lib. IV, cap. XIII, n. 1.

XV. Secundo probatur conclusio * *ex ratione mobilitatis.* Omne corpus naturale habet aliquem motum naturalem, ex I *Caeli,* text. 5 *: nullum corpus infinitum est naturaliter mobile: ergo. – Probatur minor, utendo distinctione motus naturalis facta I *Caeli* *. Quia non potest moveri motu recto: eo quod omne tale potest extra locum suum, saltem secundum partes, esse. Nec motu circulari: eo quod lineae a centro circuli protractae, quanto longius protrahuntur, tanto inter se magis distant; ergo in corpore infinito distarent inter se infinite; ergo nunquam una perveniret ad locum alterius; ergo nunquam una pars corporis infiniti circularis potest venire ad locum ubi est alia; ergo implicat ipsum moveri. Et sumpta est haec ratio ex I *Caeli,* text. 35 *.

* Cf. num. V.
* Cap. II, n. 2.
* Ibid.
* Cap. V, n. 3.

XVI. Secunda conclusio * est: Nullum corpus mathematicum potest esse infinitum in actu. – Probatur. Si est corpus in actu, ergo habet formam: ergo figuram: ergo terminum. Ergo non est infinitum. – Prima consequentia probatur: quia nihil est actu nisi per formam suam. Secunda vero: quia forma corporis de genere quantitatis ut sic, est figura. Tertia autem ex definitione figurae. Et haec ratio sumpta est ex III *Physic.*, text. 40 *.

* Cf. num. V.
* Cap. V, n. 6.

XVII. In responsione ad secundum, adverte quod, si diligenter inspiciatur, negat infinitum esse passionem quantitatis; quamvis concedat ei non repugnare. Et si contra hoc afferatur textus decimusquintus I *Physic.* *, scilicet, *finiti et infiniti ratio quantitati congruit,* in promptu est responsio: quod hoc non ideo dicitur, quod quantitas vindicet sibi infinitatem; sed e converso, quia infinitas vindicat sibi quantitatem, quoniam non est intelligibile infinitum nisi quantum: sicut etiam dicitur, *vacui ratio convenit loco.* Intendunt enim per hoc philosophi, quod si ista inveniuntur, oportet reperiri in quantitate et loco, etc.

* Cap. II, n. 10.

XVIII. In responsione ad tertium, adverte quod, licet responsio sumpta sit ex III *Physic.*, ex quo sumptae sunt etiam reliquae responsiones (ad primum quidem ex textu 71 *, ad quartum autem ex 74 *, ad hoc vero ex 66 **): licet, inquam, ita sit, obstant tamen huic responsioni dicta s. Thomae in Tertia Parte, qu. VII, art. 12 *; et in III *Sent.*, dist. XIII, qu. I, art. 2, qu. III, ad 1; imo etiam hic, in articulo sequenti, in responsione ad 2, concedendo augmentum figurarum in infinitum. In III quoque *Physic.* *, expresse Aristoteles concedit, textu 59 et 60, magnitudinem augeri in infinitum, sicut et dividi.

* Cap. VII, n. 5.
* Cap. VIII, n. 2.
** Cap. VI, n. 11.
* Resp. ad 1.
* Cap. VI, n. 4, 5.

XIX. Ad hoc breviter respondetur, cum Aristotele ibidem, quod magnitudinem augeri in infinitum, potest dupliciter intelligi. Primo, ea ratione quia semper potest fieri sibi additio *secundum partes proportionales.* Et sic ibidem dicitur quod augeri potest in infinitum: sed per tale augmentum nunquam excedetur certa magnitudo signata. Secundo, quia semper potest fieri additio *simpliciter,* ita quod excedat omnem certam quantitatem. Et sic distinguendum est. Quia aut loquimur de magnitudine, stando infra limites *continui:* aut de ea ut induit rationem *discreti.* Primo modo, nec augmento naturali, nec intellectuali, continuum est augmentabile in infinitum: et causa assignatur in littera. Secundo modo autem, augmentabile est in infinitum, sicut et numerus: et ad hoc pertinet augmentum figurarum in infinitum. – Dixi autem de continuo ut sic, quod nec intelligibili augmento est augmentabile in infinitum, non quod intellectus non possit, quacumque magnitudine data, fingere maiorem, et sic in infinitum; sed quoniam in natura continui ut sic, non est potentia ad huiusmodi augmentum. In natura tamen numeri materialis est: et similiter in natura continui est potentia ad diminutionem in infinitum, ut patet ex eius ratione. Et sic omnia consonant, diversis modis intellecta.

XX. Circa rationem assignatam in littera *, dubium occurrit ex Scoto, in III *Sent.*, dist. XIII, qu. I. Impugnat siquidem eam sic. Quilibet numerus est unus secundum se formaliter, ex VIII *Metaphys.* *: ergo in augmentatione nu-

* Dicta resp. ad 3.
* Cap. V. - Did. lib. VII, cap. VI.

meri acceditur ad formam: ergo accessus ad formam non prohibet augmentum in infinitum. Ergo male in littera dicitur quod ideo magnitudo non augetur in infinitum, quia accedit ad totum et formam.

XXI. Ad hoc dicitur quod, cum numerus augmentabilis in infinitum non sit quilibet numerus, sed numerus continuorum, ut patet III *Physic.*, text. 68 *, augmentatio numeri non accedit ad numerum simpliciter, sed *talem*, scilicet partium continui: ac per hoc, manifeste acceditur, non ad totum, sed ad partem; sicut et divisio continui, ex qua causatur. Augmentatio autem continui ad totum simpliciter accedit. – Neganda est ergo prima consequentia Scoti: quoniam a numero ad numerum *talem*, idest materialem, arguit. Quod non licet in proposito: quia ly *materialis* minuit rationem numeri quoad formalitatem, quia addit materialitatem formae, et permiscet actum potentiae, ut patet.

* Cap. vii, n. 2.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM POSSIT ESSE INFINITUM IN REBUS SECUNDUM MULTITUDINEM

II *Sent.*, dist. i, qu. i, art. 5, ad 17 sqq.; *De Verit.*, qu. ii, art. 10; *Quodl.* IX, art. i; XII, qu. ii, ad 2; III *Physic.*, lect. xii.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod possibile sit esse multitudinem infinitam [α] secundum actum. Non enim est impossibile id quod est in potentia reduci ad actum. Sed numerus est in infinitum multiplicabilis. Ergo non est impossibile esse multitudinem [β] infinitam in actu.

2. Praeterea, cuiuslibet speciei possibile est esse aliquod individuum in actu. Sed species figurae sunt infinitae. Ergo possibile est esse infinitas figuras in actu.

3. Praeterea, ea quae non opponuntur ad invicem, non impediunt se invicem. Sed, posita aliqua multitudine rerum, adhuc possunt fieri [γ] alia multa quae eis non opponuntur: ergo non est impossibile aliqua [δ] iterum simul esse cum eis, et sic in infinitum. Ergo possibile est esse infinita in actu.

Sed contra est quod dicitur *Sap.* xi *: *omnia in pondere, numero et mensura disposuisti.*

* Vers. 21.

Respondeo dicendum quod circa hoc fuit duplex opinio. Quidam enim, sicut [ε] Avicenna * et Algazel *, dixerunt quod impossibile est esse multitudinem actu infinitam per se: sed infinitam per accidens multitudinem esse, non est impossibile. Dicitur enim multitudo esse infinita per se, quando requiritur ad aliquid ut multitudo infinita sit [ζ]. Et hoc est impossibile esse: quia sic oporteret quod aliquid dependeret ex infinitis; unde eius [η] generatio nunquam compleretur, cum non sit infinita pertransire. Per accidens autem dicitur multitudo infinita, quando non requiritur ad aliquid infinitas multitudinis [θ], sed accidit ita esse. Et hoc sic manifestari potest in operatione fabri, ad quam quaedam multitudo requiritur per se, scilicet quod sit ars in anima, et manus movens, et martellus. Et si haec in infinitum multiplicarentur, nunquam opus fabrile compleretur: quia dependeret ex infinitis causis. Sed multitudo martellorum quae accidit ex hoc quod unum frangitur et accipitur [ι] aliud, est multitudo per accidens: accidit enim quod multis martellis operetur; et nihil differt utrum uno vel duobus vel pluribus operetur, vel [κ] infinitis, si infinito tempore operaretur. Per hunc igitur modum, posuerunt quod possibile est esse actu multitudinem infinitam per accidens.

* *Metaphys.*, tract. vi, cap. ii; tract. viii, cap. i. * *Philosophiae* lib. I, tract. i, cap. xi.

Sed hoc est impossibile. Quia omnem multitudinem oportet esse in aliqua specie multitudinis. Species autem multitudinis sunt secundum species numerorum. Nulla autem species numeri est infinita: quia quilibet numerus est multitudo mensurata per unum. Unde impossibile est esse multitudinem infinitam actu, sive per se, sive per accidens. – Item, multitudo [λ] in rerum natura existens est creata: et omne creatum sub aliqua certa intentione creantis comprehenditur: non enim in vanum agens aliquod operatur. Unde necesse est quod sub certo numero omnia creata comprehendantur. Impossibile est ergo esse multitudinem infinitam in actu, etiam per accidens.

Sed esse multitudinem infinitam in potentia, possibile est. Quia augmentum multitudinis consequitur divisionem magnitudinis: quanto enim aliquid plus dividitur, tanto plura secundum numerum resultant. Unde, sicut infinitum invenitur in potentia in divisione continui, quia proceditur ad materiam, ut supra * ostensum est; eadem ratione etiam [μ] infinitum invenitur in potentia in additione multitudinis.

* Art. praeced., ad 3.

Ad primum ergo dicendum quod unumquodque quod est in potentia, reducitur in actum secundum modum sui esse: dies enim non reducitur in actum ut [ν] sit tota simul, sed successive. Et similiter infinitum multitudinis non reducitur in actum ut sit totum simul, sed successive: quia post quamlibet [ξ] multitudinem, potest sumi alia multitudo in infinitum.

Ad secundum dicendum quod species figurarum habent infinitatem ex infinitate numeri: sunt enim species figurarum, trilaterum [ο], quadrilaterum, et

α) *esse multitudinem infinitam.* – *esse multa infinita* codices et edd. *a b.*
β) *multitudinem.* – *multiplicationem* B.
γ) *fieri.* – *sumi* codices.
δ) *aliqua.* – *alia* ACDEFG.
ε) *sicut.* – *secundum* D, *scilicet* ceteri.
ζ) *ad aliquid ... sit.* – *ad aliquid quod* (*ad hoc quod* D, *ad hoc quod aliquid* B) *sit multitudo infinita* ABCDFG et ed. *a.* E om. *per se quando ... sit.*
η) *eius.* – *talis* ABCDEF.
θ) *infinitas multitudinis.* – *esse infinitas multitudines* B.
ι) *accipitur.* – *accipit* ACDEG.
κ) *vel.* – *vel etiam* BFG.
λ) *multitudo.* – *omnis multitudo* codices et edd. *a b.*
μ) *etiam.* – *et* codices et edd. *a b.*
ν) *ut.* – *quod* codices.
ξ) *quamlibet.* – *quandam* codices et edd. *a b.*
ο) *trilaterum.* – *ut trilaterum* Pab.

sic inde π. Unde, sicut multitudo infinita numerabilis ρ non reducitur in actum quod sit tota simul, ita nec multitudo figurarum.

Ad tertium dicendum quod, licet, quibusdam positis, alia poni non sit eis oppositum; tamen infinita poni opponitur cuilibet speciei multitudinis. Unde non est possibile esse aliquam multitudinem actu infinitam.

π) *et sic inde.* – *et sic deinceps* B, *et sic in infinitum* D.

ρ) *multitudo infinita numerabilis.* – *multitudo infinita numeralis* G.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, secundum multitudinem *quamcumque,* sive de genere quantitatis, sive extra genus. Et hinc patet quod ista quaestio est altior et universalior quam inquisitio quae fit III *Physic.* *: quoniam ibi de materiali tantum multitudine, sequente divisionem continui, sermo est; hic autem de multitudine universaliter, sive materiali sive immateriali.

* Cap. vii, n. 2, 3.

II. In corpore duo: primo refert opinionem Avicennae et Algazelis; secundo, improbando eam, respondet quaesito *.

* Cf. num. iv.

III. Quoad primum, duas propositiones refert, ac eas declarat. Altera est: *impossibile est esse in actu multitudinem infinitam per se.* Altera: *possibile est esse in actu multitudinem infinitam per accidens.* – Declarantur ambae, manifestatis illis terminis, *infinita per se multitudo* et *infinita per accidens.* Probantur vero: quia nunquam compleretur opus, si ex infinitis per se dependeret; secus autem per accidens; ut patet in exemplo litterae.

IV. Quoad secundum, sunt duae conclusiones responsivae quaesito, secundum diversitatem actus a potentia. *Prima* est: Impossibile est esse in actu infinitam multitudinem, sive per se sive per accidens. *Secunda* est: Possibile est esse multitudinem infinitam in potentia *.

* Cf. num. xviii.

Prima conclusio probatur dupliciter *. Omnis multitudo actu existens, est in aliqua specie multitudinis: ergo est secundum aliquam speciem numeri: ergo est finita. – Antecedens patet. Prima vero consequentia probatur: quia species multitudinis sunt secundum species numerorum. Secunda: quia numerus est multitudo mensurata per unum.

* Cf. num. vii.

V. Circa primam consequentiam et eius probationem, dubitatur. Quia multitudo est quid communius quam numerus, et consequenter debet habere species plures quam numerus: alioquin communioris rationem non retineret. Non ergo species multitudinis sunt secundum speciem numeri. – Et confirmatur hoc: quia dici potest quod species multitudinis finitae sunt secundum species numeri; non autem species multitudinis absolute. – Et attestatur his Aristoteles, V *Metaphys.*, capitulo de *Quanto* *, dicens quod *pluralitas finita est numerus:* quasi infinitatem excipiat.

* Cap. xiii. - Did. lib. IV, cap. xiii, n. 1.

VI. Ad hoc breviter dicitur quod, cum ignota ex notioribus naturaliter cognoscamus, et experiamur omnis multitudinis species quas novimus, proportionales esse speciebus numeri; satis consonat arti ut possit universalis propositio formari, quod omnis species multitudinis est secundum aliquam speciem numeri.

Ad obiectionem autem dicitur, quod aliud est omnes species multitudinis *esse species numeri,* quod falsum est: et aliud, omnes species multitudinis esse *secundum species numeri*, idest proportionales illis, quod assumptum est, et verum. Unde multitudo, quia universalius quid est, habet multo plures species quam numerus: quia habet omnes species numeri, et omnes species multitudinis immaterialis, quae proprie non est numerus, etc. – Et per hoc patet ad confirmationem, quod illud voluntarie, non rationabiliter diceretur. – Textus autem Aristotelis nihil officit. Quandoquidem nihil ex illo ad propositum elici potest, nisi quod pluralitas infinita non esset numerus: sed hoc non obstat processui huic, sed magis confirmat secundam consequentiam, ut patet.

VII. Secundo probatur eadem conclusio *. Omnis multitudo in rerum natura actu existens, est creata: ergo comprehenditur sub aliqua certa intentione creantis: ergo certo numero. Ergo impossibile est quod sit infinita. – Antecedens patet. Prima vero consequentia probatur: quia non in vanum agens aliquid operatur. Reliquae relinquuntur ut evidentes.

* Cf. num. iv.

VIII. Circa hanc rationem dubitatur: quoniam aut assumit falsum, aut non infert intentum. Cum enim assumitur quod *omne creatum sub aliqua certa intentione creantis comprehenditur,* aut intelligitur de intentione certa *certitudine finis;* aut *certitudine medii* per quod acquiritur finis.

Si *certitudine finis,* tunc dupliciter exponi potest: aut ita quod ipsum creatum *sit certus finis;* aut ita quod *habeat certum finem.* Si igitur sensus est, quod omne creatum comprehenditur sub aliqua intentione creantis ut certus finis, propositio videtur manifeste falsa: quoniam aliquid creatum nec est finis creantis, nec alicuius alterius creaturae, puta infima creatura. – Si vero est sensus, quod omne creatum comprehenditur sub aliqua creantis intentione ut ad certum finem, propositio est verissima: quia Deus ipse, et participatio suae bonitatis, est certus cuiusque creati finis intentus a creante. Sed tunc nihil infert ad propositum: ex hoc enim non sequitur, *ergo sub certo numero.*

Si autem sensus est, quod omne creatum comprehenditur sub aliqua intentione creantis, ut *certum medium* per quod acquiritur finis, propositio videtur falsa, et non probata. *Falsa* quidem: quia potest aliter comprehendi sub intentione creantis, quam hoc modo. Potest enim intendi, non ut certum medium ad acquirendum finem, sed ut comitans seu proveniens ex certo medio per quod acquiritur finis: ut patet ex Averroe, XII *Metaphys.*, comment. xxxvii, ubi vult quod intelligentiae moveant orbes ut assimilentur Deo in faciendo entia; et ad hoc sequitur infinitas circulationes esse causatas ab eis et infinitos effectus, et infinitas animas esse creatas, apud Avicennam. – *Non probata* autem: quia ex illo medio, *nullum agens operatur aliquid in vanum,* nihil aliud potest inferri nisi, *ergo agit propter finem;* quo concesso, diceretur quod multitudo infinita est propter finem extrinsecum, scilicet Deum et conservationem perpetuae assimilationis causantis ipsam ad Deum, ut philosophi dicunt.

IX. Circa eandem rursus rationem dubium occurrit: quia committi in ea videtur sophisma *a sensu diviso ad compositum,* a quolibet creato ad multa, immo infinita, collective procedendo. Quamvis enim quodlibet creatum sit terminus alicuius certae intentionis et operationis ipsius creantis, multa tamen creata non oportet esse terminum alicuius intentionis et operationis, sed multarum intentionum et creationum. Et consequenter infinita creata erunt termini infinitarum intentionum, sicut et creationum.

X. Circa eandem adhuc rationem dubium est: quia radix eius, scilicet, *omne creatum comprehenditur sub aliqua certa intentione creantis*, licet sit vera in creatis *per se,* in creatis tamen *per accidens,* negaretur ab Avicenna. Multitudo enim per accidens infinita, non est intenta nisi per accidens, ut in littera dicitur: et consequenter non creatur nisi per accidens. Vocatur autem creatum per accidens, quod ad praeparationem alterius opus est creari; ut contingit de anima intellectiva, quae, praeparato a natura corpore disposito, semper creatur. Et quia infinita corpora fuerunt iam praeparata, infinitae animae sunt creatae; quibus, ut sic, accidit remansisse in actu, quia incorruptibiles sunt. Et sic earum infinitas non ponitur per se intenta; sed consequens ad aeternitatem generationis humanae.

XI. Ad evidentiam huius processus *, nota primo, quod ly *creatum* potest sumi *proprie,* ut distinguitur contra *causatum:* et potest sumi *communiter,* ut non referat dicere *causatum* aut *creatum.* Et quod sumatur communiter, universalis probatio litterae insinuat, dum ad illius probatio- * Cf. num. vii.

nem assumpsit quod *non in vanum agens operatur.* Quod autem sumatur proprie, ipsa verbi formalis significatio ostendit. – Parum autem aut nihil refert utro modo sumatur. Si enim sumitur proprie, ponderanda sunt verba probationis cum dicit *aliquid operatur,* idest *proprium terminum operationis attingit.* Et per hoc excluduntur omnia consequentia ad proprium et intentum opus agentis: et de omni creato verificatur quod est proprius terminus creationis. Si vero sumitur communiter, causatum restringendum est ad proprie causatum, ut distinguitur contra *consequentia causatum.*

Verum, utroque modo, restringitur ad causata vel creata *actu existentia,* ita quod collapsa excluduntur. Et hoc insinuatur in littera, cum dicitur *creantis.* Quod enim creatum est et perseverat, continue quodammodo creatur, quia conservatur: pendet enim et in fieri et in esse a creante. – Comprehenditur autem sub creantis intentione, non solum quod actualiter comprehenditur, sed quod comprehensibile est, dato quod actu non comprehenderetur.

XII. Ex hoc autem quod assumpta propositio non est nisi de actu existentibus, quae proprii termini actionis sunt, solutio omnium obiectorum * habetur. Omnia siquidem actu existentia potest Creator et ut medium ad acquisitionem alicuius finis ordinare, et ut finem per aliquid aliud assequendum intendere. Ex quo enim actu existere ponitur, iam terminata eius productio ponitur: et consequenter ut medium ad aliquid acquirendum dirigi potest; et similiter potuit esse finis intentus et acquisitus per aliquod medium; nec ratio finis, nec ratio medii ad finem, repugnat ei quod actu existat. Et propterea, cum intentio non sit proprie nisi finis et medii per quod acquirendus est finis, omne actu existens comprehensibile est sub certa intentione creantis, tam ut finis quam ut medium. Ut finis quidem: tum quia nulla est creatura adeo infima, quae non sit aut esse possit finis alicuius alterius; tum quia saltem est certus finis suae productionis; tum quia hoc intelligitur quantum est ex se: nulli enim creato actu existenti repugnat, quantum est ex se, ratio finis, quamvis forte aliquid nullius sit finis. Ut medium autem: quia post ipsum restant multae aut multorum productiones et nobilitates, ad quarum aliquam potest ordinari ut medium, quod iam est ens in actu.

* Cf. num. VIII.

Nec obstat prima contra hoc membrum obiectio. Quoniam, ut iam patet ex dictis *, formaliter loquendo de creato, non potest esse *consequens* proprium creationis terminum; sed oportet creatum creationem terminare. Tale autem oportet esse intentum ut finis, aut medium ad finem. – Nec est verum quod non sit probata. Quoniam ex illa assumpta propositione, *agens non operatur aliquid in vanum,* optime ex fine operationis exterioris, concluditur terminus interioris intentionis. Ex eo enim quod nullius agentis operatio est in vanum, sed ad certum terminum proprium, oportet quod intentio operantis sit etiam respectu certi termini: quoniam intentio agentis statuit finem operationi. – Et sic patet responsio ad primo obiecta.

* Num. XI.

XIII. Ad secundam vero dubitationem *, dicitur quod, quia tota multitudo existentium in actu potest accipi ut unum creatum, quoniam non excedit universum, quod unius primo intenti creati rationem habet; consequens est quod non solum singula creata, sed omnia simul, modo actu coexistant, sunt comprehensibilia sub aliqua una certa intentione creantis. Et propterea nullum sophisma in proposito committitur, ubi ex propositione adversarii quod actu existat infinita multitudo, infertur, *ergo est comprehensibilis sub certa intentione creantis, ergo non est infinita:* quia tam ratione medii ad consequendum finem, quam ratione finis, repugnat infinitas multitudinis.

* Cf. num. IX.

XIV. Ad tertium autem dubium *, dicitur quod *creatum per accidens* potest dupliciter intelligi. Uno modo, ut *per accidens* distinguitur contra *per se.* Et hoc modo, negatur dari creatum per accidens: quoniam omne creatum est per seipsum intentum a Creatore, sicut etiam est per seipsum terminus creationis; alioquin non fieret ex nihilo. Alio modo, ut *per accidens* distinguitur contra *per se primo,* et significat idem quod *per aliud.* Et hoc modo datur creatum per accidens, idest per aliud, saltem occasionaliter. Et hoc modo animae intellectivae, tam apud adversarium quam nos, creantur per accidens: quamvis apud nos magis per accidens quam apud ipsum. Sed hoc non aufert quin sint per seipsas intentae singulae, sicut et per seipsas creatae. Quoniam, quamvis inter se habeant ordinem per accidens, relatae tamen ad creantem, sunt et per se intentae et productae: imo magis per se quam quodcumque corruptibile; quoniam res incorruptibiles perfectiores et digniores sunt universi partes, ac per hoc magis intentae. Cuius signum est, quod in sphaera activorum, solae species sunt per se intentae, quia solae sunt perpetuae. Et quoniam non solum singulae, sed infinitae simul ponuntur in actu, consequens est, ut dictum fuit *, ut omnes sint per se intentae et productae, utpote sub aliqua una certa intentione comprehensibiles; imo et simul producibiles, quantum est ex se, in actu.

* Cf. num. X.

* Num. praeced.

XV. Adverte hic, quod ex hoc loco habetur quod s. Thomas ademit sibi omnem viam concordiae cum doctrina Aristotelis, iuxta expositionem suam. Tenet namque Aristotelem putasse animas intellectivas immortales, et numeratas secundum numerum corporum: et constat Aristotelem tenuisse generationem aeternam. Ex his autem manifeste sequitur animas humanas esse actu infinitas: quod hic decernitur impossibile, et in II *Cont. Gent.*, cap. LXXXI, dicitur non repugnare doctrinae Aristotelis in III *Physic.* * et I *Caeli* *, quia utrobique de infinito materiali sermo fuit.

* Cap. V, n. 6 sqq.

* Cap. VI, n. II; cap. VII.

XVI. Circa hanc conclusionem *, multa afferuntur a Capreolo * argumenta ex Gregorio et Adam: sed omnia ad tria reducuntur. *Primo* ergo arguit sic. Dantur infinitae partes proportionales actu in continuo: ergo possunt dari separatae. Ergo. – Probatur sequela: quia omne absolutum existens potest divina potentia conservari sine eo quod non est de essentia illius; sed continuatio unius cum alia non est de essentia partium; ergo.

* Cf. num. IV.

* I *Sent.*, dist. XLIII; et XLIV, qu. I, art. 2, concl. 3.

Secundo, Deus in quolibet initio cuiusque partis proportionalis unius horae, potest creare angelum: ergo in una hora creare infinitos in actu. – Et confirmatur: quia quidquid potest Deus successive, potest simul, in rebus permanentibus.

Tertio, non minoris potentiae est Deus quam infinitae animae, si essent, et quam ignis inferni. Sed illae possent infinita simul; et ignis infinitos cruciatus, si essent ibi infinitae animae. Ergo.

XVII. Ad *prima duo* argumenta respondetur breviter, quod ibi est sophisma *a sensu diviso ad compositum.* Quamvis enim de ratione singularum partium non sit continuitas cum alia, est tamen de ratione omnium simul: quia de ratione earum simul, est esse in potentia, cui repugnat singularum ab invicem separatio. – Et similiter implicat numerare initia omnia partium proportionalium horae: quia ponitur ea successiva numeratione completa in fine horae, et tamen infinita. Si enim infinita, nunquam numerabuntur: et si complebuntur, non erunt infinita. Potest ergo Deus in singulis initiis, non autem in omnibus. – Et per hoc ad confirmationem: quia nec simul nec successive potest producere infinita actu existentia.

Ad *tertium* autem, concesso toto, nihil habetur contra intentum. Quoniam non ex defectu divinae potentiae, sed ex impossibilitate rei factibilis, consurgit quod infinita in actu esse nequeunt. Cum quo tamen stat quod illae conditionales sunt verae: sicut, si homo est leo, est rugibilis; non tamen sequitur, *ergo Deus potest facere hominem rugibilem.*

XVIII. Secunda conclusio * responsiva est: Infinitum secundum multitudinem invenitur in potentia. – Probatur. Infinitum invenitur in potentia secundum divisionem continui: ergo secundum multitudinem. – Probatur sequela: quia augmentum multitudinis sequitur divisionem magnitudinis. Antecedens patet: et probatur, quia proceditur ad materiam.

* Cf. num. IV.

QUAESTIO OCTAVA

DE EXISTENTIA DEI IN REBUS

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

Quia vero infinito convenire videtur quod ubique et in omnibus sit, considerandum est utrum hoc Deo conveniat[α]. Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: utrum Deus sit in omnibus rebus.

Secundo: utrum Deus sit ubique.

Tertio: utrum Deus sit ubique per essentiam et[β] potentiam et praesentiam.

Quarto: utrum esse ubique sit proprium Dei.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM DEUS SIT IN OMNIBUS REBUS

I *Sent.*, dist. XXXVII, qu. I, art. I; III *Cont. Gent.*, cap. LXVIII.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit in omnibus rebus[γ]. Quod enim est supra omnia, non est in omnibus rebus. Sed Deus est supra omnia, secundum illud Psalmi* (* Ps. CXII, 4.): *Excelsus super omnes gentes Dominus,* etc. Ergo Deus non est in omnibus rebus.

2. Praeterea, quod est in aliquo, continetur ab eo. Sed Deus non continetur a rebus, sed magis continet res[δ]. Ergo Deus non est in rebus, sed magis res sunt in eo. Unde Augustinus, in libro *Octoginta trium Quaest.** (* Qu. XX.), dicit quod *in ipso*[ε] *potius sunt omnia, quam ipse alicubi.*

3. Praeterea, quanto aliquod agens est virtuosius, tanto ad[ζ] magis distans eius actio procedit. Sed Deus est virtuosissimum agens. Ergo eius actio pertingere potest ad ea etiam[η] quae ab ipso distant: nec oportet quod sit in omnibus.

4. Praeterea, daemones res aliquae sunt. Nec tamen Deus est in daemonibus: non enim est *conventio lucis ad tenebras,* ut dicitur II *ad Cor.* VI* (* Vers. 14.). Ergo Deus non est in omnibus rebus.

Sed contra, ubicumque operatur aliquid, ibi est. Sed Deus operatur in omnibus, secundum illud Isaiae XXVI* (* Vers. 12.): *omnia opera nostra operatus es in nobis, Domine.* Ergo Deus est in omnibus rebus.

Respondeo dicendum quod Deus est in omnibus rebus, non quidem sicut pars essentiae, vel sicut accidens, sed sicut agens adest[θ] ei in quod agit. Oportet enim omne agens coniungi ei in quod immediate agit, et sua virtute illud contingere: unde in VII *Physic.** (* Cap. II. - S. Th. lect. III, IV.) probatur quod motum et movens oportet esse simul. Cum autem Deus sit ipsum esse per suam essentiam, oportet quod esse creatum sit proprius effectus eius; sicut ignire[ι] est proprius effectus ignis. Hunc autem effectum causat Deus in rebus, non solum quando primo esse incipiunt, sed quandiu in esse conservantur; sicut lumen causatur in aere a sole quandiu aer illuminatus manet. Quandiu igitur res habet esse, tandiu oportet quod Deus adsit ei, secundum modum quo esse habet. Esse autem est illud quod est magis intimum cuilibet, et quod profundius omnibus inest: cum sit formale respectu omnium quae in re sunt, ut ex supra* (* Qu. IV, art. I ad 3.) dictis patet. Unde oportet quod Deus sit in omnibus rebus, et intime.

Ad primum ergo dicendum quod Deus est supra omnia per excellentiam suae naturae: et tamen est in omnibus rebus[κ], ut causans omnium esse, ut supra* (* In corpore.) dictum est.

Ad secundum dicendum quod, licet corporalia dicantur esse in aliquo sicut in continente, tamen spiritualia continent ea in quibus sunt, sicut anima continet corpus. Unde et Deus est in rebus sicut continens res. Tamen, per quandam similitudinem corporalium, dicuntur omnia esse in Deo, inquantum continentur ab ipso.

Ad tertium dicendum quod nullius agentis, quantumcumque virtuosi, actio procedit ad aliquid distans, nisi inquantum in illud per media agit. Hoc autem ad maximam virtutem Dei pertinet, quod immediate in omnibus agit. Unde[λ] nihil est distans ab eo, quasi in se illud Deum non habeat. Dicuntur tamen res distare a Deo per dissimilitudinem naturae vel gratiae[μ]: sicut et ipse est super omnia per excellentiam suae naturae.

Ad quartum dicendum quod in daemonibus intelligitur et natura, quae est a Deo, et deformitas culpae, quae non est ab ipso. Et ideo non est absolute concedendum quod Deus sit in daemonibus, sed cum hac additione, *inquantum sunt res quaedam.* In rebus autem quae nominant naturam non deformatam, absolute dicendum est Deum esse.

α) *hoc Deo conveniat.* – *haec Deo conveniant* B.
β) *et.* – *per* F, om. ceteri.
γ) *rebus.* – Om. ABCEFG; infra utroque loco om. codices.
δ) *res.* – *eas* ABCDEF. – Pro *eo, Deo* FG.
ε) *ipso.* – *illo* codices, *i*o ed. *a.* – Ante *alicubi* addunt *sit* ABCDE.
ζ) *ad.* – *ad aliquid* B.
η) *etiam.* – Om. ABCDE.
θ) *adest.* – *inest* A.
ι) *ignire.* – *igniri* ABCDEF. – Pro *ignis, ipsius ignis* Pb.
κ) *rebus.* – Om. codices et edd. *a b.* – Pro *causans omnium esse, creans omnium esse* CE et edd. *a b.* – Pro *ut supra dictum est, sicut iam dictum est* C, *sicut dictum est* ceteri.
λ) *Unde.* – *dum* ABCE. – *illud* om. codices et ed. *a.*
μ) *gratiae.* – *gloriae* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, ly *Deus* sumitur formaliter, ut est nomen naturae divinae ut distinguitur contra potentiam: ita quod non quaeritur de Deo secundum potentiam quamcumque, sed secundum substantiam; ut patet ex introductione huius quaestionis, et ex titulo totius tractatus *, usque ad XIV quaestionem. Quod ut melius intelligatur, distingue ly *Deus* dupliciter: uno modo, *secundum seipsum;* alio modo, *secundum eius diffusam virtutem.* Non est hic quaestio, an virtus divina diffusa sit in omnia: sed an ipse Deus, secundum seipsum, sit in omnibus. – Ly *sit in* non sumitur determinate pro aliquo speciali modo essendi *in:* sed indistincte, et in communi. Et hoc bene nota: quia Scotus, in Secundo, dist. II, qu. I partis secundae illius distinctionis *, non intellexit hunc titulum. Sed differenda est eius ratio usque ad examen conclusionis *, ut melius percipiatur.

* Vid. supra, qu. II.
* Sc. qu. v.
* Cf. num. VII, sqq.

II. In corpore articuli est una conclusio, responsiva quaesito affirmative, habens duas partes: Deus est in omnibus rebus intime.

Probatur primo *prima pars.* Deus est ipsum esse per essentiam: ergo habet esse creatum pro proprio effectu, non solum in fieri, sed in conservari: ergo est in omnibus sicut agens, et non sicut accidens aut pars. Ergo est in omnibus rebus. – Prima consequentia declaratur a simili: sicut ignire est proprius effectus ignis. Et ly *quoad conservari* declaratur: sicut lumen causatur a sole quandiu est aer illuminatus. Secunda vero sequela probatur: quia omne agens oportet coniungi ei in quod immediate agit. Quod probatur auctoritate VII *Physic.*, text. 8 *: *movens et motum oportet esse simul.*

* Cap. I, n. 8.

Secunda autem pars conclusionis, scilicet ly *intime,* probatur sic. *Esse* est formale respectu omnium quae in re sunt: ergo inest profundius omnibus: ergo est intimum cuilibet. Ergo Deus, proprius actor essendi, est in omnibus intime.

III. Circa hunc processum, primo declaranda est forma, deinde termini *; et post examinabuntur singula **. Nota ergo quod in textu prima consequentia non infert utrumque, scilicet quod esse dependeat et in fieri et in conservari: sed tantum quod sit proprius effectus. Visum est autem iungere utrumque in uno consequente, quia in littera omnino secundum horum non probatur, sed declaratur tantum exemplo luminis. Et quia vere consequentia valet, ut inferius *, cum de dependentia et conservatione rerum erit sermo, patebit; propterea etiam hic superficietenus manifestantur, quia inferius in loco proprio probabuntur.

* Numm. sqq.
** Num. VII sqq.
* Qu. CIV, art. I.

IV. Nota *secundo,* quod in consequente secundae consequentiae, subintelligitur ly *immediatum.* Ut enim patet ex probatione, sermo est de agente proximo seu immediate agente, ut sic. Nec est sermo de quacumque immediatione, sed suppositi. Agens enim potest dupliciter dici immediatum, ut docetur in III *Cont. Gent.*, cap. LXX: scilicet immediatione *virtutis,* et immediatione *suppositi.* Est autem immediatio *virtutis,* quando virtus agentis iungitur effectui non mendicando talem coniunctionem ab aliqua alia virtute. Et propterea, quanto agens est superius, tanto immediatius agit immediatione virtutis: quoniam inferius agit virtute superioris, et non e converso. Immediatio autem *suppositi* est, quando inter suppositum agens et effectum, nullum mediat suppositum subordinatum coagens. Et propterea, quanto agens est inferius, tanto est immediatius immediatione suppositi. Et quoniam hic est sermo de ipso Deo secundum seipsum, an sit in rebus, ideo immediatio suppositalis est ad propositum: ita quod consequens illud intendit quod Deus est in omnibus *ut agens immediatum suppositaliter,* idest proximum et propinquissimum suppositaliter; ita quod inter Deum et quamlibet rem, nullum mediat suppositum agens illam. – Patet autem hunc esse sensum litterae, tum ex probatione ibidem inducta, quam constat non nisi de sic proximo agente et movente verificari: tum quia ex sola immediatione virtutis non infertur, *ergo Deus secundum seipsum est in omnibus,* sed *secundum eius diffusam et participatam virtutem;* ut Avicenna, ponens * primam intelligentiam tantum Deum per seipsum produxisse, concederet. Quomodo autem hoc verum sit, facile manifestabitur.

* *Metaph.*, tract. IX, cap. IV.

V. Nota *tertio,* quod consequens primae consequentiae, scilicet *ergo habet esse pro proprio effectu,* potest dupliciter intelligi, quantum ad praesens spectat. Uno modo, ut ly *proprium* distinguitur contra *commune:* et sic est sensus, *esse est effectus a solo Deo proveniens,* excludendo omnem mediam causam effectivam. Et hunc sensum accipit Scotus, in Quarto, dist. I, qu. I: et male. Sed de hoc in qu. XLV * inferius disputabitur. – Alio modo, ut ly *proprium* distinguitur contra *alienum.* Alienum autem, in proposito, dicitur omne quod per aliud inest, etiam si per se insit: et sic *proprium* idem significat quod *per se primo.* Et hic est intentus et verus sensus. *Esse* enim est per se primo effectus primae causae, et ratio cuiusque rei quod sit a prima causa, ut in praedicto loco patebit. Et hoc directe intendit consequentia litterae, volens quod ab esse per essentiam derivetur omne esse ut sic, ut proprius effectus, idest per se primo effectus. – Et quamvis, ut ibi patebit, possit multis modis verificari, ad propositum tamen unus sufficiat, per quem magis liquet praesens littera. Dicitur ergo *esse* proprius seu *per se primo* effectus Dei, quia solus Deus potest omnia facere quae exiguntur ad hoc ut aliquid sit, quidquid sit illud. Omnis enim res aut est materialis, aut immaterialis. Si materialis, ad esse eius exigitur materia, quae a solo Deo creatur et conservatur: si immaterialis, a Deo solo est, ut inferius * probabitur, cum de potentia creativa tractabitur. Et hinc patet quod in omni re est aliquid productum et conservatum a solo Deo proxime et immediate: in rebus quidem materialibus, substantia materiae primae; in separatis autem, ipsa substantia. Et propterea Deus dicitur agens omnium immediate immediatione suppositi. Non enim dicitur in littera quod Deus est agens immediatum omnium *quoad omnia,* sed *quoad aliquid,* scilicet ad esse: quia omnia agit immediate, quoad aliquid requisitum ad esse illius. Et propterea assumpsit pro medio termino causalitatem quam habet Deus respectu ipsius *esse,* quod omnibus oportet esse commune: quod enim non participat esse, non est.

* Art. 5.
* Loc. cit., ad I.

VI. Nota *quarto,* quod in probatione secundae partis conclusionis, *esse* dicitur profundius ac intimius omnibus, quia est formale respectu omnium. Et merito: nihil enim in re aliqua est, quod non actuetur per esse, sive pars essentialis, sive integralis, sive praedicatum substantiale vel accidentale; omnem enim gradum, omnem rationem *esse* attingit. Multa tamen in re sunt, quae non sunt substantia, aut corpus, etc. Profundius ergo omnibus, et quod ultimo in resolutione restat, et quod primo compositionem terminat, est *esse,* etc.

VII. Circa sensum conclusionis et tituli *, dubium occurrit ex Scoto, in Secundo, dist. II, qu. v. Ibi enim, « Quaero », inquit, « quid intendis quaerere et concludere? Aut praesentiam Dei in omnibus ratione operationis, aut ratione immensitatis. Si primum, ergo committitur petitio principii: quia conclusio est, *Deus est in omnibus, idest coniunctus omnibus ut agens,* et medius terminus est hoc idem, ut patet in littera. Et praeterea, haec conclusio non est ad propositum: quia quaestio tua est de praesentia quae spectat ad immensitatem Dei, ut in introductione quaestionis ponis. – Si secundum, ergo praesentia immensitatis concluditur apud te *a posteriori,* ex praesentia agentis ut sic. Et tunc sequitur ulterius, *ergo substantia spiritualis est in loco prius natura quam aliquid operetur,* quod tu negas in materia de loco angelorum. »

* Cf. num. I, II.

VIII. Ad hoc dicitur, quod coniunctio Dei cum rebus potest sumi dupliciter: uno modo, pro ipso *contactu,* quo Deus ipse rem per seipsum tangit; alio modo, pro *relatione praesentiae,* qua, denominatione relativa, dicitur praesens secundum se alicui. Si sumitur primo modo, sic Deum

esse in rebus, nihil aliud est quam immediate producere et conservare res. Si vero sumitur secundo modo, sic est relatio rationis in Deo consequens contactum praedictum.

* Cf. num. vii. IX. Ad obiectionem ergo Scoti *, dicitur quod, formaliter loquendo, hic est quaestio de praesentia spectante ad immensitatem: sed non de illa quam ipse fingit priorem omni contactu. Sed praesentia immensitatem consequens, cum non possit intelligi absque extremorum existentia, nisi sumatur in potentia, aut est ipse contactus creaturarum, quo creaturae fiunt et sunt sic quod impossibile est aliquid fieri aut esse quod non taliter tangatur a Deo; sicut praesentia corporis infiniti ad omnia loca, esset contactus omnium locorum, sic quod impossibile esset poni locum qui non tangeretur ab eo (sed in hoc fallitur imaginatio: quia contactus localis supponit utrumque extremum; contactus autem divinus non supponit, sed facit creaturas; alioquin non esset is quo res fiunt et sunt): aut est relatio praesentiae, qua Deus relative dicitur actualiter praesens creaturae; et haec manifeste sequitur existentiam creaturae. In proposito igitur, dicendum est quod quaeritur de praesentia immensitatis *indistincte* *. * Cf. num. i.

Nec sequitur, *ergo datur alia praesentia spiritualis substantiae prior operatione:* quoniam praesentia immensitatis coincidit cum praesentia per operationem. – Nec sequitur, *ergo est ibi petitio principii.* Tum quia quaestio et conclusio est de praesentia indistincte: medium autem est praesentia per modum agentis immediati: et sic est processus ab inferiori ad superius affirmative. Tum quia, dato quod quaestio et conclusio esset de coniunctione contactus, medium est definitio ipsius coniunctionis: et sic non est petitio, quoniam concluditur quasi passio de subiecto, per definitionem passionis; dum ostenditur Deum esse per seipsum coniunctum omnibus, per definitionem eius quod est esse coniunctum per seipsum; quod nihil aliud est quam immediate, immediatione suppositi, agere ac conservare omnia. Tum quia, si quaestio et conclusio est de esse in rebus per relationem praesentiae, medium est quasi causa, seu fundamentum, maioris extremitatis. – Et sic patet quod, si quaestio ista intelligitur de esse in rebus specialiter, processus est a priori, scilicet a definitione passionis, vel a fundamento relationis. Si autem indistincte, sic est ab inferiori ad superius affirmative. Et sic nunquam admittitur vitium.

* Cf. num. ii. X. Circa probationem secundae consequentiae *, occurrit dubium ex Scoto, in Primo, dist. xxxvii, qu. unica, ubi vult et quod ista assumpta propositio, *agens oportet coniungi ei in quod immediate agit,* est falsa: et quod illa Aristotelis, *movens et motum oportet esse simul,* est quasi per accidens: et quod processus iste, ex his inferens Deum secundum seipsum esse praesentem omnibus, non valet.

Primum igitur probat sic. Sol agit immediate ubi non est: ergo. Antecedens probatur: quia sol generat in visceribus terrae mineram vel aliquod mixtum; et proximum principium elicitivum talis generationis est substantia solis; ergo. Quod enim substantia solis sit principium generationis substantialis illius mixti, patet. Quod autem sit proximum principium, probatur: quia accidens quodcumque, sive lumen sive quodlibet aliud, non potest esse principium substantiae. – Praeterea, agens naturale non posse agere in distans nisi praeagat in praesens, oritur ex altero horum: scilicet, aut ex concursu duarum potentiarum subordinatarum in eodem agente; aut ex imperfectione potentiae activae, non potentis producere perfectius, nisi procedendo de imperfectiori ad perfectius. Exemplum primi: sol non generat hoc, nisi illuminet medium. Exemplum secundi: generans non generat, nisi alteret et disponat, etc. Ergo agens non posse agere in distans quin agat in praesens, est propter istas conditiones. Igitur non est necessarium simpliciter: quia potest dari agens, in quo neutra harum conditionum habet locum.

Et hinc sequitur *secundum:* quia propter istas conditiones verificatur de moventibus et motis.

Et *tertium:* quia Deus est agens omnipotens, in quo nulla harum conditionum reperitur; et propterea, ex hoc quod immediate producit aliquid, non sequitur necessario, *ergo secundum seipsum est praesens illi.* – Et confirmatur, inquit, hoc *tertium* dupliciter. *Primo,* quia, si Deus esset in aliquo certo situ, posset immediate producere aliquid in quacumque distantia, quia esset omnipotens: ergo ex immediata productione non necessario infertur praesentia secundum essentiam. *Secundo,* quia posito priori, non necessario sequitur positio posterioris: sed praesentia Dei secundum potentiam, est prior praesentia eius secundum substantiam: ergo posita illa, non est necesse poni istam. Probatur minor: quia prius natura creatura terminat actum divinae potentiae, quam sit ei Deus praesens, ut patet in prima mundi productione.

XI. Ad evidentiam horum, sciendum est quod, quia in his agentibus quae apud nos sunt, invenitur duplex praesentia agentis ad passum, altera *situalis,* qua ultima eorum sunt simul, altera *virtualis,* qua operatio agentis attingit effectum seu passum, nullum attingendo medium, sive intersit aliquid sive non, distincta est etiam in agentibus spiritualibus duplex praesentia: altera secundum *substantiam,* qua ipsa substantia agentis definita, aut quasi definita est huic passo; altera secundum *virtutem,* sicut in supradictis. Et propter hanc duplicem praesentiam, laboravit tantum Scotus *, imponens s. Thomae utramque contradictionis * Cf. num. vii.
partem: et quod posuit primam praesentiam in hoc articulo, et quod negavit eam in materia de loco angelorum; et quod plus est, quod apud s. Thomam hic, praesentia secundum substantiam est prior quam secundum potentiam. Sed longe aliter est. Quoniam apud s. Thomam, licet aliud sit esse praesentem secundum substantiam, et aliud secundum potentiam; non tamen aliud est esse praesentem secundum substantiam, et aliud secundum potentiam *immediate attingentem effectum seu passum:* praesentia enim potentiae, ut in sequenti * patet articulo, non exigit im- * Art. iii.
mediationem suppositi. Nec tamen sunt omnino idem esse praesentem secundum substantiam, et secundum potentiam immediate agentem, etc.: sed distinguuntur sicut ratio praesentiae et res praesens. Quoniam immediate attingere est ratio praesentiae, non solum potentiae, sed substantiae: ita quod, sicut substantia situata, situ est praesens, et tamen ipsa substantia est praesens; ita substantia spiritualis immediata attinctione est praesens, ita quod ipsa substantia est praesens, et non operatio eius, ut *quod.* Et sic istae duae praesentiae, in spiritualibus, non omnino duae sunt, nec omnino una: sed habent se medio modo, scilicet ut *quo* et *quod.* Et propterea diximus * quod in littera, quae * Num. ix.
ex immediate attingere concludit praesentiam substantiae, proceditur a definitione ad definitum, idest a ratione ad id cuius est ratio.

XII. Ad rationes ergo Scoti * singillatim dicendo, ad *pri-* * Cf. num. x.
mam, negatur quod sol agat immediate in distans: falsumque est quod forma substantialis sit elicitivum principium generationis minerae. Quoniam substantia nullius operationis est proximum et elicitivum principium, ut in qu. lxxvii * * Art. i.
ostendetur diffuse. Nec inconvenit accidens esse principium instrumentale generationis substantiae: instrumentum enim non est causa, sed causae organum.

XIII. Ad *secundam* vero dicitur, quod propter neutram illarum causarum convenit agentibus naturalibus non posse agere in distans, nisi in propinquum praeagant: sed est propter imperfectionem negative pertinentem ad virtutem activam inquantum limitata est. Et ideo reservatur hoc soli Deo. – Hanc rationem ex sensibus accepimus: illas vero Scotus finxit. Unde Aristoteles, VII *Physic.* *, inductive ex * Cap. ii, n. 3, 4.
sensibilibus probat movens, etiam intentionale, et motum oportere esse simul; ut patet ibi de obiectis sensuum.

XIV. Et si quaeratur quae universalis ratio sit quod agens et immediatum patiens oportet esse simul, seu coniungi: respondetur quod, cum esse simul seu coniungi, et immediate attingere, non uniformiter se habeant, non potest eis uniformis ratio assignari. Iam enim dictum est * quod prae- * Num. xi.
sentia substantiae et praesentia potentiae immediate, in quibusdam sunt omnino diversae, in quibusdam autem coincidunt. Et propterea dicendum est quod, ubi hae praesentiae sunt omnino diversae, praesentia operationis infert praesentiam potentiae, ex limitatione agentis: ubi autem

sunt quasi idem, illatio tenet ex identitate illarum. Et propterea propositio illa, *omne agens* etc., est universaliter vera in omnibus agentibus; quamvis ex diversis radicibus in diversis. Et ideo ex ipsa merito procedi potuit ad inferendam praesentiam immensitatis divinae in omnibus.

XV. Et per hoc patet responsio ad utramque *confirmationem*. Ad *primam* quidem, negatur conditionalis: quoniam ex illo antecedente sequitur et illud consequens, et eius contradictorium; ac per hoc neutrum sequitur. Si enim Deus esset in aliquo certo situ, ex eo quod Deus omnipotens, sequitur quod posset in quodcumque ubicumque: ex eo vero quod in certo situ, sequitur quod in nihil posset nisi mediante proximo; hoc enim spectat ad rationem limitati situaliter. Et sic patet quod sequitur utraque pars contradictionis simul: et consequenter nulla. – Ad *secundam* vero dicitur quod, licet verum sit prius non inferre necessario posterius, quando sunt omnino diversa; attamen hae praesentiae non sunt omnino diversae, sed, ut dictum est* (* Num. xi.), coincidunt, in spiritualibus, ut ratio et id cuius ratio. Et propterea se habent aliquo modo ut prior et posterior.

XVI. In responsione ad tertium, adverte *primo*, quod *distantia*, in proposito, est quadruplex: scilicet, *situalis, naturalis, suppositalis,* et *virtualis*. Situalis patet: naturalis vero est dissimilitudo naturae: suppositalis autem, mediatio suppositi: virtualis demum, mediatio virtutis virtualiter. Propositio autem illa, *agens, quanto virtuosius, tanto potest agere in distantius,* loquendo non de agente tali vel tali, sed absolute, de sola distantia naturae est vera simpliciter. – De distantia enim *situs,* patet quod est falsa: quia non omne agens habet situm, etiam definitive. – De distantia quoque *virtutis,* patet etiam: quia quanto agens est superius, et consequenter virtuosius, tanto est propinquius virtualiter, ut patet ex dictis* (* Num. iv.). – De distantia autem *suppositi,* est aliquo modo vera: simpliciter autem, idest totaliter, falsa. Potest siquidem dupliciter intelligi. Uno modo sic: agens, quanto virtuosius, tanto potest *in distantius suppositaliter quoad aliquid.* Et sic est verissima: unde Deus posset per infinita quodammodo supposita media cooperantia, educere formam bovis de potentia vel materia, vel aliquid huiusmodi facere, quae ipse non producit immediate immediatione suppositi, sed virtutis tantum. Alio modo sic: tanto potest *in distantius suppositaliter secundum se totum.* Et sic propositio est falsissima. Imo, ut in littera dicitur, hoc ad maximam Dei potentiam spectat, ut nihil compati possit distans secundum se totum suppositaliter: quia in quolibet subsistente oportet aliquid esse productum ac conservatum continue a Deo immediate immediatione suppositi, ut dictum est* (* Num. v.). Et quia de ista distantia praesens articulus loquitur, ac de praesentia illi opposita, ideo in littera, absque alia distinctione, negata est, et bene, propositio illa, intendens de distantiori secundum se totum, et non secundum aliquid sui. – De distantia autem *naturae,* cuius etiam littera meminit, propositio est simpliciter vera: quia quanto agens est virtuosius, tanto ex elongatiori potentia potest facere sibi simile; adeo ut Creator ex nullo modo simili producere possit, scilicet ex nulla potentia, quia ex nihilo.

XVII. Adverte *secundo,* quod in littera fit mentio de distantia suppositali, et de coniunctione virtuali penetrante et superante quodammodo distantiam suppositalem, et de immediatione suppositali. Et ex hoc quod non distantia suppositalis, sed coniunctio virtualis penetrans inventam suppositalem distantiam, spectat ad perfectionem virtutis, infertur implicite: *ergo non distantia, sed coniunctio agentis cum effectu, sequitur perfectionem agentis.* Et ex hoc infertur explicite: *ergo ad maximam Dei virtutem pertinet, ut nihil a se distare suppositaliter possit secundum se totum, sed oporteat ipsum esse coniunctum suppositaliter omnibus.* Et est processus iste per locum *a maiori:* si in productione in qua invenitur distantia suppositalis, ipsa distantia non sequitur perfectionem agentis, sed potius coniunctio penetrans illam; ergo, simpliciter, ipsa distantia suppositalis non spectat ad perfectionem agentis, sed potius coniunctio. Ergo posse agere in distantius secundum se totum suppositaliter, non sequitur perfectionem virtutis: sed potius coniunctum oportere esse omnibus, ad maximam virtutem spectat.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DEUS SIT UBIQUE

Infra, qu. XVI, art. 7, ad 2; qu. LII, art. 2; I *Sent.*, dist. XXXVII, qu. II, art. 1; III *Cont. Gent.*, cap. LXVIII; *Quodl.* XI, art. 1.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deus non sit ubique. Esse enim ubique significat esse[α] in omni loco. Sed esse in omni loco non convenit Deo, cui non convenit esse in loco: nam incorporalia, ut dicit Boetius, in libro *de Hebdomad.** (* Princip.), non sunt in loco. Ergo Deus non est ubique.

2. PRAETEREA, sicut se habet tempus ad successiva, ita se habet locus ad permanentia. Sed unum indivisibile actionis[β] vel motus, non potest esse in diversis temporibus. Ergo nec unum indivisibile in genere rerum permanentium, potest esse in omnibus locis. Esse autem divinum non est successivum, sed permanens. Ergo Deus non est in pluribus locis[γ]. Et ita non est ubique.

3. PRAETEREA, quod est totum alicubi, nihil eius[δ] est extra locum illum. Sed Deus, si est in aliquo loco, totus est ibi: non enim habet partes. Ergo nihil eius est extra locum illum. Ergo Deus non est ubique.

SED CONTRA EST quod dicitur Ierem. XXIII* (* Vers. 24.): *caelum et terram ego impleo.*

RESPONDEO DICENDUM quod, cum locus sit res quaedam, esse aliquid in loco potest intelligi dupliciter: vel per modum aliarum rerum, idest sicut dicitur aliquid esse in aliis rebus quocumque modo[ε], sicut accidentia loci sunt in loco; vel per modum proprium loci, sicut locata sunt in loco. Utroque autem modo, secundum aliquid, Deus est in omni loco, quod est esse ubique. Primo quidem, sicut[ζ] est in omnibus rebus, ut dans eis esse et virtutem et operationem: sic enim est in omni loco, ut dans ei[η] esse et virtutem locativam. Item, locata sunt in loco inquantum replent

α) *esse.* – *Deum esse* codices et ed. *a.*
β) *actionis.* – *in genere actionis* DsB. – Pro *temporibus, partibus temporis* G. – *in genere* om. C.
γ) *in pluribus locis ... Ergo Deus non est* (vide seq. argum.). – Om. F; pro *Et ita, Ergo* ABCDE.
δ) *eius.* – Om. ABCE et ed. *a.* – *illum* om. AC.
ε) *idest ... quocumque modo.* – Om. G et ed. *a; idest* om. F; *quocumque modo* om. D. – Pro *accidentia loci, accidentia locati* edd. *a b.*
ζ) *sicut.* – *sic* PEF*ab.*
η) *ei.* – *eis* BCFG et edd. *a b.*

locum: et Deus omnem locum replet. Non sicut corpus [θ]: corpus enim dicitur replere locum, inquantum non compatitur secum aliud corpus; sed per hoc quod Deus est in aliquo loco, non excluditur quin alia [ι] sint ibi: imo per hoc replet omnia loca, quod dat esse omnibus locatis, quae replent omnia loca [κ].

* D. 822. AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod incorporalia non sunt in loco * per contactum quantitatis dimensivae, sicut corpora: sed per contactum virtutis.

AD SECUNDUM DICENDUM quod indivisibile est duplex. Unum [λ] quod est terminus continui, ut punctus in permanentibus, et momentum in successivis. Et huiusmodi indivisibile, in permanentibus, quia habet determinatum situm, non potest esse in pluribus partibus loci, vel in pluribus locis: et similiter indivisibile actionis vel motus, quia habet determinatum ordinem in motu vel actione, non potest esse in pluribus partibus temporis. Aliud autem indivisibile est, quod est extra totum genus continui: et hoc modo substantiae incorporeae, ut Deus, angelus [μ] et anima, dicuntur esse indivisibiles. Tale igitur indivisibile non applicatur ad continuum sicut aliquid eius, sed inquantum contingit illud sua virtute. Unde secundum quod virtus sua se potest extendere ad unum vel multa, ad parvum vel magnum, secundum hoc est in uno vel pluribus locis, et in loco parvo vel magno.

AD TERTIUM DICENDUM quod totum dicitur respectu partium *. Est autem duplex pars: scilicet * D. 945. pars essentiae, ut forma et materia dicuntur partes compositi, et genus et differentia partes speciei; et etiam [ν] pars quantitatis, in quam scilicet dividitur aliqua quantitas. Quod ergo est totum in aliquo loco totalitate quantitatis, non potest esse extra locum illum: quia quantitas locati [ξ] commensuratur quantitati loci, unde non est totalitas quantitatis, si non sit totalitas loci. Sed totalitas essentiae non commensuratur totalitati loci. Unde non oportet quod illud quod est totum totalitate essentiae in aliquo, nullo modo sit extra illud. Sicut apparet etiam [ο] in formis accidentalibus, quae secundum accidens quantitatem habent: albedo enim est tota in qualibet parte superficiei, si accipiatur totalitas essentiae, quia secundum perfectam rationem suae speciei invenitur in qualibet parte superficiei [π]; si autem accipiatur totalitas secundum quantitatem, quam habet per accidens, sic non est tota in qualibet parte superficiei. In substantiis autem incorporeis non est totalitas, nec per se nec per accidens, nisi secundum perfectam rationem essentiae. Et ideo, sicut anima est tota in qualibet parte corporis, ita Deus totus est in omnibus et singulis.

θ) *corpus.* – *corpora* ADEFG et ed. *a.*
ι) *quin alia.* – *quod alia non* codices.
κ) *omnia loca.* – *loca* codices et ed. *a*, *loca omnia* ed. *b.*
λ) *Unum.* – *Unum quidem* BDE.
μ) *angelus.* – Om. ABCDE; post *anima* addunt *et substantiae separatae* ABCDEF.
ν) *etiam.* – *est* B, *est etiam* ceteri, om. ed. *a.* – Pro *in quam*, *in quas* ACDE, *in qua* B.
ξ) *quantitas locati.* – *locatum* B.
ο) *etiam.* – Om. FG.
π) *superficiei.* – Om. codices et ed. *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus. – In corpore duo: primo distinguit; secundo respondet quaesito unica conclusione bimembri, iuxta propositam distinctionem.

Distinctio est ista. Esse in loco dupliciter: ut in *re*, et ut in *loco*. Probatur: quia locus est res et locus.

Conclusio vero responsiva est: Deus est utroque modo, secundum aliquid, ubique.

Probatur quoad primum modum. Deus dat esse, virtutem et operationem omnibus rebus: ergo omnibus locis. – Quoad secundum vero. Deus dat esse omnibus replentibus loca: ergo est in omnibus locis quodammodo ut replens omnia loca.

II. Circa haec adverte, quod *replere locum* dupliciter dicitur: scilicet *formaliter*, et *effective*. Corpus locatum replet locum formaliter: Deus effective. Et ex hoc sequitur differentia in littera posita, quod corpus replens excludit alia: Deus autem replens non, imo facit alia locari. Et propterea in conclusione non *absolute* dicitur quod Deus est in loco ut in loco absolute: sed *secundum aliquid*, idest quodammodo; quia scilicet non formaliter, sed causaliter.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM DEUS SIT UBIQUE PER ESSENTIAM, PRAESENTIAM ET POTENTIAM

I *Sent.*, dist. XXXVII, qu. 1, art. 2; et in expos. lit.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod male assignentur modi existendi Deum [α] in rebus, cum dicitur quod Deus est in omnibus [β] rebus per essentiam, potentiam et praesentiam. Id enim per essentiam est in aliquo, quod essentialiter est in eo. Deus autem non est essentialiter in rebus: non enim est de essentia alicuius rei. Ergo non debet dici quod Deus sit in rebus per essentiam, praesentiam et potentiam.

2. PRAETEREA, hoc est esse praesentem alicui [γ] rei, scilicet non deesse illi. Sed hoc est Deum esse per essentiam in rebus [δ], scilicet non deesse alicui rei. Ergo idem est esse Deum in omnibus [ε]

α) *existendi Deum.* – *dicendi Deum esse* B.
β) *omnibus.* – Om. ACE. – Mox, transponendo, *praesentiam et potentiam* ACDE.
γ) *alicui.* – *alicuius* ACEF. – *scilicet* om. codices et edd. *a b.*
δ) *rebus.* – *omnibus* codices. – *scilicet* omittunt codices et editiones *a b.*
ε) *esse Deum in omnibus.* – *esse in omnibus* ABCE, *in rebus esse* F, *esse Deum* G, *esse in Deum omnibus* ed. *a.*

per essentiam et praesentiam. Superfluum ergo fuit dicere quod Deus sit [ζ] in rebus per essentiam, praesentiam et potentiam.

3. Praeterea, sicut Deus est principium omnium rerum per suam potentiam, ita per scientiam et voluntatem. Sed non dicitur Deus [η] esse in rebus per scientiam et voluntatem. Ergo nec per potentiam.

4. Praeterea, sicut gratia est quaedam perfectio superaddita substantiae rei, ita multae sunt aliae perfectiones superadditae. Si ergo Deus dicitur esse speciali modo in quibusdam per gratiam, videtur quod secundum quamlibet perfectionem debeat [θ] accipi specialis modus essendi Deum in rebus.

Sed contra est quod Gregorius dicit, super *Cant. Cantic.* [ι] *, quod *Deus communi modo est in omnibus rebus praesentia, potentia et substantia: tamen familiari modo dicitur esse in aliquibus per gratiam.*

* Glossa ordin. super c. v, vers. 17. - Cf. De Rubeis, *Dissertationes Criticae*, Diss. xxxi, cap. 1.

Respondeo dicendum quod Deus dicitur esse in re aliqua dupliciter. Uno modo, per modum causae agentis: et sic est in omnibus rebus creatis [x] ab ipso. Alio modo, sicut obiectum operationis est in operante: quod proprium est in operationibus animae, secundum quod cognitum est in cognoscente, et desideratum in desiderante. Hoc igitur secundo modo, Deus specialiter est in rationali creatura, quae cognoscit et diligit illum [λ] actu vel habitu. Et quia hoc habet rationalis creatura per gratiam, ut infra patebit *, dicitur esse hoc modo in sanctis per gratiam.

* Iª IIªᵉ, qu. cix; art. 1, 3.

In rebus vero aliis ab ipso creatis quomodo sit, considerandum est ex his quae in rebus humanis esse [μ] dicuntur. Rex enim dicitur esse in toto regno suo [ν] per suam potentiam, licet non sit ubique praesens. Per praesentiam vero suam, dicitur aliquid [ξ] esse in omnibus quae in prospectu ipsius sunt; sicut omnia quae sunt in aliqua domo, dicuntur esse [ο] praesentia alicui, qui tamen non est secundum substantiam suam in qualibet parte domus. Secundum vero substantiam vel essentiam, dicitur aliquid esse in loco in quo eius substantia habetur.

Fuerunt ergo aliqui, scilicet Manichaei, qui dixerunt divinae potestati subiecta spiritualia esse [π] et incorporalia: visibilia vero et corporalia subiecta esse dicebant potestati principii contrarii. Contra hos [ρ] ergo oportet dicere quod Deus sit in omnibus per potentiam suam. - Fuerunt vero alii, qui licet crederent omnia esse subiecta divinae potentiae [σ], tamen providentiam divinam usque ad haec inferiora [τ] corpora non extendebant: ex quorum persona dicitur *Iob* xxii *: *circa cardines caeli perambulat, nec nostra considerat.* Et [υ] contra hos oportuit dicere quod sit in omnibus per suam praesentiam. - Fuerunt vero alii, qui licet dicerent omnia ad Dei providentiam pertinere [φ], tamen posuerunt omnia non immediate esse a Deo creata: sed quod immediate creavit primas creaturas, et illae creaverunt alias. Et [χ] contra hos oportet dicere quod sit in omnibus per essentiam.

* Vers. 14.

Sic ergo est in omnibus per potentiam, inquantum omnia eius potestati subduntur. Est per praesentiam in omnibus, inquantum omnia nuda sunt et aperta oculis eius. Est in omnibus per essentiam, inquantum adest omnibus ut causa essendi, sicut dictum est *.

* Art. 1.

Ad primum ergo dicendum quod Deus dicitur esse [ψ] in omnibus per essentiam, non quidem rerum, quasi sit de essentia earum: sed per essentiam suam, quia substantia sua adest omnibus ut causa essendi, sicut dictum est *.

* Ibid.

Ad secundum dicendum quod aliquid potest dici praesens alicui, inquantum subiacet eius conspectui, quod tamen distat ab eo secundum suam [ω] substantiam, ut dictum est *. Et ideo oportuit duos modos poni: scilicet per essentiam, et praesentiam.

* In corpore.

Ad tertium dicendum quod de ratione scientiae et voluntatis est, quod scitum sit [αα] in sciente, et volitum in volente: unde secundum scientiam et voluntatem, magis res sunt in Deo, quam Deus in rebus. Sed de ratione potentiae est, quod sit principium agendi in aliud: unde secundum potentiam agens comparatur et applicatur rei exteriori. Et sic per potentiam potest dici agens esse in altero [ββ].

Ad quartum dicendum quod nulla alia perfectio superaddita substantiae, facit Deum esse in aliquo sicut obiectum cognitum et amatum, nisi gratia: et ideo sola gratia facit singularem modum essendi Deum in rebus. Est autem alius [γγ] singularis modus essendi Deum in homine per unionem: de quo modo suo loco * agetur.

* III Part., qu. ii.

ζ) *sit.* – *esset* ABCDE.
η) *Deus.* – Om. ABCDE.
θ) *debeat.* – *debet* ABCDE.
ι) *Cantic.* – Om. ABCDE.
x) *creatis.* – *causatis* FG. – Post *Alio* B addit *vero.*
λ) *illum.* – *ipsum* ABCDEF.
μ) *esse.* – Om. FG et edd. *a b.*
ν) *suo.* – *scilicet* Pab. – *per suam potentiam* ante *in toto* ponunt ABCDE.
ξ) *aliquid.* – *aliquis* sB.
ο) *esse.* – Om. ABCDE.
π) *spiritualia esse.* – *esse spiritualia* codices. – Pro *incorporalia, incorruptibilia* ACDE(B?); pro *corporalia, corruptibilia* ACDEsB; pB om. *visibilia vero et corporalia.*
ρ) *hos.* – *hoc* CDpA, om. E. – *ergo* om. ABCDE.
σ) *potentiae.* – *potestati* ABCDE.
τ) *inferiora.* – Om. ACE. – In textu cit. pro *perambulat, versatur* BDFGsA, *versantur* CEpA.
υ) *Et.* – Om. codices. – Pro *hos, hoc* ACDE. – Pro *oportuit, oportet* ABCDE.
φ) *omnia ad Dei providentiam pertinere.* – *omnia spectare ad Dei providentiam* ABCDEF.
χ) *Et.* – *Sed* ADE. – Pro *hos, hoc* ACDEpF.
ψ) *dicitur esse.* – *est* ABCDE.
ω) *suam.* – Om. codices.
αα) *sit.* – *est* Pab.
ββ) *altero.* – *alio* ABCDE.
γγ) *alius.* – Om. ABD.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus, ex *quid nominis* in corpore, clarus.

In corpore duo: primo distinguit; secundo respondet quaesito, ibi: *Sic ergo* *. – Quoad primum, distinctio est ista. Deus est in aliquo dupliciter: scilicet *effective*, et *obiective*. Differunt, quoad propositum, hi modi, quia primus est generalis, eo quod effective Deus est in omnibus: secundus specialis, eo quod obiective est tantum in creatura rationali. Et vocatur hic modus esse *per gratiam:* eo quod ex gratia habet creatura rationalis quod cognoscat ac diligat Deum actu vel habitu. – Rursus, modus generalis essendi in omnibus, distinguitur in esse per *essentiam*, *praesentiam* et *potentiam;* ut patet in rege respectu loci proprii, et loci in prospectu suo, et regni sui; et inde applicando ad Deum.

* Cf. num. III.

II. Adverte hic *primo* quod, quamvis littera in principio corporis ponat distinctionem modi essendi Dei in rebus, scilicet effective vel obiective, postmodum tamen non subdividit modum essendi in esse per essentiam, praesentiam, et potentiam, quoniam falsa esset subdivisio: sed intendit subdistinguere modum generalem quo Deus est in omnibus. Et accipit distinctionem ex rebus humanis, applicatque ad Deum respectu omnium creatorum.

Adverte *secundo*, quod in littera non solum applicantur declarati modi ad Deum: sed probatur quodammodo rectam esse interpretationem eorum, ex eo quod singuli contra singulos excellentium hominum errores ponuntur. Contra Manichaeos namque, esse per potentiam, idest esse in omnibus immediate immediatione virtutis: ita quod omnia agunt quidquid agunt, virtute Dei. Contra Averroem vero, esse per praesentiam penetrativam omnium et singulorum suo intuitu. Contra Avicennam autem, esse per essentiam, idest immediate immediatione suppositi: quia in quolibet est aliquid creatum a Deo immediate.

III. Quoad secundum *, respondet quaesito affirmative: Deus est in omnibus per praesentiam, essentiam et potentiam.

* Cf. num. I.

IV. Circa singulos modos, singula occurrunt dubia ex Aureolo, ut refert Capreolus, in Primo, dist. XXXVII. – Circa illum quidem modum specialem *, dubium est. Tum quia Deus est obiective in non sanctis; et in quibusdam sanctis, puta infantibus, non obiective: tum quia Augustinus dicit * Deum esse in sanctis, quia *intensius*.

* Cf. ibid.

* Cf. I *Sent.*, dist. XXXVII, cap. II.

Ad hoc breviter dicitur, quod iste modus, scilicet per gratiam, non distinguitur contra modum essendi Dei obiective: sed est pars eius, a sacris doctoribus *per gratiam* nominatus. Et importat Deum esse obiective ut intellectum notitia pariente charitatem: quod patet solis sanctis convenire; et etiam infantibus, quia habitum fidei et charitatis ex baptismo sortiuntur. – Augustinus autem et Magister modum hunc, non formaliter, ut s. Thomas, sed causaliter descripserunt. Ex hoc enim quod Deus deiformes facit rationales creaturas, quod est intensius et plenius operari, consurgit Deum cognosci et carum haberi ab eis.

V. Contra modum per praesentiam arguit: quia cognitum est in cognoscente, et non e converso. Ac per hoc, secundum cognitionem non debet dici Deus esse in rebus.

Ad hoc breviter dicitur, quod in cognitione sunt duo: *modus cognoscendi*, et *vis cognitionis*. Si attendatur modus, optime procedit obiectio. Si vero vis cognitionis, sic est e converso: quoniam vis cognitionis consistit in penetratione omnium, usque ad intima quaeque; unde *ad Hebr.* IV * dicitur de Dei sermone, quem constat esse intellectus signum, quod *pertingit usque ad divisionem animae et spiritus, compagum quoque ac medullarum, cognitionumque et intentionum cordis.* Et ad hoc attendens, divus Thomas dixit Deum esse per praesentiam in omnibus. – Quamvis etiam et dici possit quod aliud est loqui de notitia absolute: et aliud de notitia intuitiva, de qua hic est sermo. Haec enim ad res, ex propria ratione qua intuitiva est, tendit; et propterea modum essendi per praesentiam optime constituit; quamvis ex ratione notitiae in communi, cognoscens non tendat in cognitum.

* Vers. 12.

VI. Contra modum per essentiam instat: quia coincidit cum modo per potentiam.

Ad hoc dictum iam est *: quia per potentiam ponit immediationem virtutis; per essentiam vero, immediationem suppositi. Illa est respectu omnium, quoad omnia: ista est respectu omnium, sed non quoad omnia, sed quoad aliquid cuiusque, ut patet ex dictis *.

* Num. II.

* Cf. art. I, Comment. num. V.

VII. Contra modum potentiae instat: quia rex non est vere in regno secundum potentiam, sed secundum apprehensionem executorum.

Ad hoc breviter dicitur, quod rex est in regno secundum potentiam modo convenienti suae potentiae: talis autem modus est media apprehensione, etc. Deus autem est in omnibus secundum potentiam proportionaliter, idest modo suae potentiae congruo: talis autem est participatio virtutis divinae secundum rem in omnibus. Unde nihil obstat, nisi proportionales processus a doctrina alienos quis putet: quod est erroneum in arte sciendi.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM ESSE UBIQUE SIT PROPRIUM DEI

Infra qu. LII, art. 2; CXII, art. 1; I *Sent.*, dist. XXXVII, qu. II, art. 2; qu. III, art. 2; IV *Cont. Gent.*, cap. XVII; *Quodl.* XI, art. 1; *De Div. Nom.*, cap. III, lect. I.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod esse ubique non sit proprium Dei. Universale enim, secundum Philosophum *, est ubique et semper: materia etiam prima, cum sit in omnibus corporibus, est ubique. Neutrum autem horum est Deus, ut ex praemissis patet *. Ergo esse ubique non est proprium Dei.

* I *Poster.*, cap. XXXI, n. 1. - S. Th. lect. XLII.

* Qu. III, art. 5, 8.

2. Praeterea, numerus est in numeratis. Sed totum universum est constitutum in numero [α], ut patet *Sap.* XI *. Ergo aliquis numerus est, qui est in toto universo: et ita ubique.

* Vers. 21.

3. Praeterea, totum universum est quoddam totum corpus perfectum, ut dicitur in I *Caeli et Mundi* *. Sed totum universum est ubique: quia extra ipsum nullus locus est. Non ergo solus Deus est ubique.

* Cap. I, n. 4. - S. Th. lect. II.

4. Praeterea, si aliquod corpus esset infinitum, nullus locus esset extra ipsum [β]. Ergo esset ubique. Et sic, esse ubique non videtur proprium Dei.

5. Praeterea, anima, ut dicit Augustinus, in VI *de Trin.* *, est *tota in toto corpore* [γ], *et tota in qualibet eius parte.* Si ergo non esset in mundo

* Cap. VI.

α) *numero.* – *aliquo numero* codices.
β) *ipsum.* – *eum* codices.
γ) *corpore.* – Om. ACDEFG et edd. *a b.* – *eius* om. G, post *parte* ponunt ceteri.

nisi unum solum[δ] animal, anima eius esset ubique. Et sic, esse ubique non est proprium Dei.

6. Praeterea, ut[ε] Augustinus dicit in epistola ad Volusianum *, *anima ubi videt, ibi sentit*[ζ]; *et ubi sentit, ibi vivit; et ubi vivit, ibi est.* Sed anima videt quasi ubique: quia successive videt etiam[η] totum caelum. Ergo anima est ubique.

* Epist. cxxxvii, (al. iii), cap. ii.

Sed contra est quod Ambrosius dicit, in libro *de Spiritu Sancto* *: *Quis audeat creaturam dicere Spiritum Sanctum, qui in omnibus et ubique et semper est; quod utique divinitatis*[θ] *est proprium?*

* Lib. I, cap. vii.

Respondeo dicendum quod esse ubique primo et per se, est proprium Dei. Dico autem esse ubique *primo,* quod secundum se totum est ubique. Si quid enim esset ubique, secundum diversas partes in diversis locis existens, non esset primo ubique: quia quod convenit alicui ratione partis suae, non convenit ei primo; sicut si homo est albus dente, albedo non convenit primo homini, sed denti. Esse autem ubique *per se* dico id cui non convenit esse ubique per accidens, propter aliquam suppositionem[ι] factam: quia sic granum milii esset ubique, supposito quod[κ] nullum aliud corpus esset. Per se igitur convenit esse ubique alicui, quando tale est quod, qualibet positione facta, sequitur illud esse ubique.

Et hoc proprie convenit Deo. Quia quotcumque loca ponantur, etiam si ponerentur infinita praeter ista quae sunt, oporteret in omnibus esse Deum: quia nihil potest esse nisi per ipsum. Sic igitur esse ubique primo et per se convenit Deo, et est proprium eius: quia quotcumque[λ] loca ponantur, oportet quod in quolibet sit Deus, non secundum partem, sed secundum seipsum.

Ad primum ergo dicendum quod universale et materia prima sunt quidem ubique, sed non secundum idem esse.

Ad secundum dicendum quod numerus, cum sit accidens, non est per se, sed per accidens, in loco. Nec est totus in quolibet numeratorum, sed secundum partem. Et sic non sequitur quod sit primo et per se ubique.

Ad tertium dicendum quod totum corpus universi est ubique, sed non primo: quia non totum est in quolibet loco, sed secundum suas partes. Nec iterum per se: quia si ponerentur aliqua alia loca, non esset in eis.

Ad quartum dicendum quod, si esset corpus[μ] infinitum, esset ubique; sed secundum suas partes.

Ad quintum dicendum quod, si esset unum solum animal, anima eius esset ubique primo[ν] quidem, sed per accidens.

Ad sextum dicendum quod, cum dicitur anima alicubi videre, potest intelligi dupliciter. Uno modo, secundum quod hoc adverbium *alicubi* determinat actum videndi ex parte obiecti. Et sic verum est quod, dum caelum videt, in caelo videt: et eadem ratione in caelo sentit. Non tamen sequitur quod in caelo vivat vel sit: quia vivere et esse non important actum transeuntem in exterius obiectum. Alio modo potest intelligi secundum quod adverbium determinat actum videntis, secundum quod exit a vidente. Et sic verum est quod anima ubi sentit et videt, ibi est et vivit[ξ], secundum istum modum loquendi. Et ita non sequitur quod sit ubique.

δ) *solum.* – Om. codices et ed. *a.*
ε) *Praeterea, ut.* – *Item* ABCDE.
ζ) *ubi videt, ibi sentit.* – *ibi videt ubi sentit* B, *videt ubi sentit* ceteri.
η) *etiam.* – *quasi* G.
θ) *divinitatis.* – *deitatis* CDEGpA et ed. *a.*
ι) *suppositionem.* – *positionem* codices, *potentiam* ed *a.*
κ) *supposito quod.* – *si* codices et ed. *a.*
λ) *quotcumque.* – *quaelibet* B.
μ) *corpus.* – *solum corpus* A. – *sed* om. ABCEF.
ν) *primo.* – *non primo* PBsF et ed. *b.* – *esset* post *quidem* ed. *a.*
ξ) *et vivit.* – *non tamen cum videt caelum ibi est* G.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. – In corpore una conclusio, responsiva quaesito affirmative, sic: Esse ubique *per se et primo,* est proprium Deo.

Hac posita, declarantur termini: scilicet ly *primo,* et ly *per se.* – Deinde probatur conclusio. Deum oportet, non secundum partem, esse in omnibus locis, quotcumque ponantur: ergo esse ubique primo et per se, est proprium Dei. – Antecedens probatur, quoad secundam partem: quia nihil potest esse sine Deo in eo. Consequentia patet ex terminis.

Adverte quod, ratione claritatis materiae, littera, brevitati studens, non fuit sollicita circa probationem exclusivae, scilicet quod soli Deo conveniat: sed, sola exponens affirmativa explicite probata, negativa relicta est ut nota ex eodem medio. Nihil enim aliud a Deo est, quod oporteat esse non secundum partem in quotcumque locis, ut patet. Et propterea hoc non solum convenit Deo, sed soli Deo: quod est esse ei proprium.

QUAESTIO NONA

DE DEI IMMUTABILITATE

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

CONSEQUENTER considerandum est de immutabilitate et aeternitate divina, quae immutabilitatem consequitur.

Circa immutabilitatem vero quaeruntur duo.

Primo: utrum Deus sit omnino immutabilis.

Secundo: utrum esse immutabile sit proprium Dei.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM DEUS SIT OMNINO IMMUTABILIS

I *Sent.*, dist. VIII, qu. III, art. I; I *Cont. Gent.*, cap. XIII, XIV; II, cap. XXV; *De Pot.*, qu. VIII, art. I, ad 9; *Compend. Theol.*, cap. IV; in Boet. *de Trin.*, qu. V, art. 4, ad 2.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod
Deus non sit omnino immutabilis. Quid-
quid enim movet seipsum, est aliquo
modo mutabile. Sed, sicut dicit Augusti-
* Cap. XX. nus, VIII *super Genesim ad litteram* *: *Spiritus*
α *creator movet se nec* [α] *per tempus nec per locum.*
Ergo Deus est aliquo modo mutabilis.

* Vers. 24. 2. PRAETEREA, *Sap.* VII * dicitur de sapientia
quod est *mobilior omnibus mobilibus.* Sed Deus
est ipsa sapientia. Ergo Deus est mobilis.

3. PRAETEREA, appropinquari et elongari mo-
β tum significant. Huiusmodi autem [β] dicuntur de
* Vers. 8. Deo in Scriptura: Iac. IV *: *appropinquate Deo,*
et appropinquabit vobis. Ergo Deus est mutabilis.

* Vers. 6. SED CONTRA EST quod dicitur Malach. III *: *Ego*
γ *Deus, et non mutor* [γ].

RESPONDEO DICENDUM quod ex praemissis osten-
ditur Deum esse omnino immutabilem. Primo qui-
dem, quia supra ostensum est esse aliquod pri-
* Qu. II, art. 3. mum ens, quod Deum dicimus *: et quod huius-
δ modi primum ens [δ] oportet esse purum actum
absque permixtione alicuius potentiae, eo quod
* Qu. III, art. I. potentia simpliciter est posterior actu *. Omne
autem quod quocumque modo mutatur, est aliquo
modo in potentia. Ex quo patet quod impossibile
est Deum aliquo modo mutari.

Secundo, quia omne quod movetur, quantum
ad aliquid manet, et quantum ad aliquid transit:
sicut quod movetur de albedine in nigredinem,
ε manet secundum substantiam [ε]. Et sic in omni
eo quod movetur, attenditur aliqua compositio.
* Ibid. art. 7. Ostensum est autem supra * quod in Deo nulla
est compositio, sed est omnino simplex. Unde
manifestum est quod Deus moveri non potest.

Tertio, quia omne quod movetur, motu suo
ζ aliquid acquirit, et pertingit ad illud [ζ] ad quod
prius non pertingebat. Deus autem, cum sit in-
finitus, comprehendens in se omnem plenitudinem
perfectionis totius esse *, non potest aliquid acqui- * Qu. VII, art. I.
rere, nec extendere se in [η] aliquid ad quod prius η
non pertingebat. Unde nullo modo sibi competit
motus. – Et inde est quod quidam antiquorum,
quasi ab ipsa veritate coacti, posuerunt primum
principium esse immobile.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Augustinus ibi
loquitur secundum modum quo Plato dicebat
primum movens movere [θ] seipsum, omnem ope- θ
rationem nominans motum; secundum quod etiam
ipsum intelligere et velle et amare motus qui-
dam dicuntur. Quia ergo Deus intelligit et amat
seipsum, secundum hoc dixerunt quod Deus mo-
vet seipsum: non autem secundum quod mo-
tus et mutatio est existentis in potentia, ut nunc
loquimur de mutatione et motu.

AD SECUNDUM DICENDUM quod sapientia dicitur
mobilis esse similitudinarie [ι], secundum quod suam ι
similitudinem diffundit usque ad ultima rerum.
Nihil enim esse potest, quod non procedat a di-
vina sapientia per quandam imitationem, sicut a
primo principio effectivo et formali; prout etiam
artificiata procedunt a sapientia artificis. Sic igitur
inquantum similitudo divinae sapientiae gradatim
procedit a supremis, quae magis participant de
eius similitudine, usque ad infima rerum, quae
minus [κ] participant, dicitur esse quidam processus κ
et motus divinae sapientiae in res: sicut si dica-
mus solem procedere usque ad terram, inquantum
radius luminis eius usque ad terram pertingit. Et
hoc modo exponit Dionysius, cap. I *Cael. Hier.*,
dicens quod *omnis processus divinae manifestatio-*
nis [λ] *venit ad nos a Patre luminum moto.* λ

AD TERTIUM DICENDUM quod huiusmodi [μ] dicuntur μ

α) *se nec.* – *se sed non* B, *seipsum sed nec* D, *sed nec* CEpA.

β) *Huiusmodi autem.* – *Haec autem* ACE, *Sed huiusmodi* BD. – Pro *Scriptura, Scripturis* codices.

γ) *mutor.* – *etc. Ergo non est mutabilis* addit B.

δ) *ens.* – Om. ABDE. – Pro *purum, ens purum* C.

ε) *substantiam.* – *et transit secundum qualitatem* addit B. – Idem om. *omni.*

ζ) *illud.* – *aliquid* ABCDE.

η) *in.* – *ad* DE.

θ) *primum movens movere.* – *quod primum movens movet vere* B.

ι) *similitudinarie.* – Om. B. – Pro *ultima rerum, ultimam rem* F, *ultimam rerum* G, *ultimum rerum* ed *a.*

κ) *minus.* – *minime* codices. – Post *participant* B addit *de eius similitudine.*

λ) *manifestationis.* – *maiestatis* ABCE.

μ) *huiusmodi.* – *haec* ABCE.

de Deo in Scripturis metaphorice. Sicut enim dicitur sol intrare domum vel exire, inquantum radius eius pertingit ad domum; sic dicitur Deus appropinquare ad nos vel recedere a nobis, inquantum percipimus influentiam bonitatis ipsius [v], vel ab eo deficimus. v

v) *inquantum percipimus influentiam bonitatis ipsius. – inquantum participamus influentiam bonitatis ipsius* B.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. – In corpore una conclusio responsiva quaesito affirmative: Deus est omnino immutabilis.

Probatur triplici ratione, et auctoritate. *Primo* sic. Deus est primum ens: ergo actus purus: ergo omnino immutabilis. Antecedens probatum fuit in qu. II. Prima consequentia probatur: quia actus est naturaliter prior potentia. Secunda vero: quia in omni mutabili oportet esse potentiam. – *Secundo* sic. Deus est omnino simplex: ergo non potest mutari. Probatur sequela: quia omne quod mutatur, est aliqualiter compositum; quia quoad aliquid manet, scilicet subiectum, et quoad aliquid non. – *Tertio* sic. Deus est infinitus: ergo non potest se extendere vel pertingere ad aliquid de novo: ergo non potest moveri. Prima consequentia probatur: quia infinitum comprehendit in se totam essendi perfectionem. Secunda vero: quia omne quod mutatur, pertingit ad aliquid ad quod prius non pertingebat. – *Auctoritas* est antiquorum philosophorum, qui, quasi a veritate coacti, primum principium immobile fecerunt.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM ESSE IMMUTABILE SIT DEI PROPRIUM

Infra, qu. x, art. 3; qu. LXV, art. 1, ad 1; III, qu. LVII, art. 1, ad 1; I *Sent.*, dist. VIII, qu. III, art. 2; dist. XIX, qu. V, art. 3; II, dist. VII, qu. I, art. 1; *De Malo*, qu. XVI, art. 2, ad 6; *Quodl.* X, qu. II.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod esse immutabile non sit proprium Dei. Dicit enim Philosophus, in II *Metaphys.* *, quod materia est in omni eo quod movetur. Sed substantiae quaedam creatae, sicut angeli et animae [α], non habent materiam, ut quibusdam videtur. Ergo esse immutabile non est proprium Dei.

* S. Th. lect. IV. – Did. lib. I (α), cap. II, n. 12.

α

2. Praeterea, omne quod movetur, movetur propter aliquem finem: quod ergo iam pervenit ad ultimum finem, non movetur. Sed quaedam creaturae iam pervenerunt ad ultimum finem, sicut omnes beati. Ergo aliquae creaturae sunt immobiles [β].

β

3. Praeterea, omne quod est mutabile, est variabile. Sed formae sunt invariabiles: dicitur enim in libro *Sex Principiorum* [γ] *, quod *forma est simplici et invariabili essentia consistens.* Ergo non est solius Dei proprium esse immutabile.

γ * Cap. I.

Sed contra est quod dicit Augustinus, in libro *de Natura Boni* *: *solus Deus immutabilis est; quae autem fecit, quia ex nihilo sunt, mutabilia sunt.*

* Cap. I.

Respondeo dicendum quod solus Deus est omnino immutabilis: omnis autem creatura aliquo modo est mutabilis. Sciendum est enim quod mutabile potest aliquid dici dupliciter: uno modo, per potentiam quae in ipso est; alio modo, per potentiam quae in altero est. Omnes enim creaturae, antequam essent, non erant possibiles esse per aliquam potentiam creatam, cum nullum [δ] creatum sit aeternum: sed per solam potentiam divinam, inquantum Deus poterat eas in esse producere. Sicut autem ex voluntate Dei dependet quod res in esse producit [ε], ita ex voluntate eius dependet quod res in esse conservat: non enim aliter eas in esse conservat, quam semper eis esse dando [ζ]; unde si suam actionem eis subtraheret, omnia in nihilum redigerentur, ut patet per Augustinum, IV *super Gen. ad litt.* * Sicut igitur in potentia Creatoris fuit ut res essent, antequam essent in seipsis, ita in potentia Creatoris est, postquam sunt in seipsis, ut non sint. Sic igitur per potentiam quae est in altero, scilicet in [η] Deo, sunt mutabiles, inquantum ab ipso ex nihilo potuerunt produci in esse, et de esse possunt reduci in non esse.

δ ε ζ * Cap. XII. η

Si autem dicatur aliquid mutabile per potentiam in ipso existentem, sic etiam aliquo modo omnis creatura est mutabilis. Est enim in creatura duplex potentia, scilicet activa et passiva. Dico autem potentiam passivam, secundum quam aliquid assequi potest suam perfectionem, vel in essendo vel in consequendo finem. Si igitur attendatur mutabilitas rei secundum potentiam ad esse, sic non in omnibus creaturis [θ] est mutabilitas: sed in illis solum in quibus illud quod est possibile [ι] in eis, potest stare cum non esse. Unde in corporibus inferioribus est mutabilitas et [κ] secundum esse substantiale, quia materia eorum potest esse cum privatione formae substantialis ipsorum: et quantum ad esse accidentale, si subiectum compatiatur secum privationem accidentis; sicut hoc subiectum, *homo* [λ], compatitur secum *non album*, et ideo potest mutari de albo in non album. Si vero sit tale accidens quod consequa-

θ ι κ λ

α) *sicut angeli et animae. – sunt* (*sicut* addunt AB) *angeli et animae quae* ABCDE.

β) *immobiles. – immutabiles* B.

γ) *in libro Sex Principiorum.* – Om. FG. – Ante *simplici* addunt *in* sB et edd. *a b*.

δ) *nullum. – nihil* codices.

ε) *producit. – produxit* ABCEFG et edd. *a b*. – Ante *dependet* D addit *nunc*.

ζ) *esse dando. – dando esse per suam influentiam* B. – *eis* om. FG et ed. *a*.

η) *in.* – Om. codices et edd. *a b*.

θ) *creaturis.* – Om. CEpA.

ι) *possibile. – potentiale* BDFG, *vel potentiale* margo A.

κ) *et.* – Om. F, *etiam* BD.

λ) *sicut hoc subiectum, homo. – sicut hoc subiectum album* A. – *secum* omittunt ACE.

tur principia essentialia subiecti, privatio illius accidentis non potest stare cum subiecto: unde subiectum non potest mutari secundum illud accidens, sicut nix non potest fieri nigra. – In corporibus vero caelestibus, materia non compatitur secum privationem formae, quia forma perficit totam potentialitatem materiae: et ideo non sunt mutabilia secundum esse substantiale; sed secundum esse locale, quia subiectum compatitur secum privationem huius loci vel illius. – Substantiae vero incorporeae, quia sunt ipsae formae [μ] subsistentes, quae tamen se habent ad esse ipsarum sicut potentia ad actum, non compatiuntur secum privationem huius actus: quia esse consequitur formam, et nihil corrumpitur nisi per hoc quod amittit formam. Unde in ipsa forma non est potentia ad non esse: et ideo huiusmodi substantiae sunt immutabiles et invariabiles secundum esse. Et hoc est quod dicit Dionysius, IV cap. *de Div. Nom.* *, quod *substantiae intellectuales creatae mundae sunt a generatione et ab omni variatione, sicut incorporales et immateriales.* Sed tamen remanet [ν] in eis duplex mutabilitas. Una secundum quod sunt in potentia ad finem: et sic est in eis mutabilitas secundum electionem de bono in malum, ut Damascenus dicit *. Alia secundum locum, inquantum virtute sua finita possunt attingere quaedam loca quae prius non attingebant: quod de Deo dici non potest, qui [ξ] sua infinitate omnia loca replet, ut supra * dictum est.

* S. Th. lect. I.

* Lib. II *de Fide Orth.*, cap. III.

* Qu. VIII, art. 2.

Sic igitur in omni creatura est potentia ad mutationem: vel secundum esse substantiale, sicut corpora corruptibilia; vel secundum esse locale tantum [ο], sicut corpora caelestia; vel secundum ordinem ad finem et applicationem virtutis ad diversa, sicut in angelis. Et universaliter omnes creaturae communiter sunt mutabiles secundum potentiam Creantis, in cuius potestate est esse et non esse earum. Unde, cum Deus nullo istorum modorum sit mutabilis, proprium eius est omnino immutabilem [π] esse.

Ad primum ergo dicendum quod obiectio illa procedit de eo quod est mutabile secundum esse substantiale vel accidentale: de tali enim motu philosophi tractaverunt.

Ad secundum dicendum quod angeli boni [ρ], supra immutabilitatem essendi, quae competit eis secundum naturam, habent immutabilitatem electionis ex divina virtute: tamen remanet in eis mutabilitas secundum locum.

Ad tertium dicendum quod formae dicuntur [σ] invariabiles, quia non possunt esse subiectum variationis: subiiciuntur tamen variationi, inquantum subiectum secundum eas variatur. Unde patet quod secundum quod sunt, sic variantur: non enim dicuntur entia quasi sint subiectum essendi, sed quia eis aliquid est.

μ) *formae.* – Om. ACE.
ν) *remanet.* – *manet* ACDE.
ξ) *qui.* – *quia* ABDEFG. – *loca* om. ABCDE.
ο) *tantum.* – Om. ABCDE.
π) *immutabilem.* – *immutabile* ABCDFG.
ρ) *boni.* – *beati* AEFG.
σ) *dicuntur.* – *esse* addunt ABCDEG. – In fine art. PDG*ab* addunt: *Et sic patet solutio* (*responsio* G) *ad obiecta.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *proprium* sumitur ut distinguitur contra *commune: immutabile* sumitur negative, ut negat omne mutabilitatis genus.

II. In corpore articuli una est conclusio, responsiva quaesito affirmative: Solus Deus est omnino immutabilis. – Haec conclusio, cum sit exclusiva, habet exponentem affirmativam, *Deus est omnino immutabilis,* probatam in praecedente articulo; et negativam, *nihil aliud a Deo est omnino immutabile;* cui aequivalet universalis affirmativa de praedicato finito, seu opposito, scilicet, *omne aliud a Deo est aliquo modo mutabile.* Et propterea in littera haec universalis affirmativa probatur primo: deinde, epilogando, colligitur probatio totius exclusivae responsivae quaesito.

III. Probatio autem illius universalis affirmativae fit dupliciter: primo, quoad unam communem speciem mutationis; secundo, quoad singulas universi partes, secundum diversas mutationes. Probatur ergo *primo,* quod omnis creatura est mutabilis *per potentiam in altero,* sic. Omnis creatura est mutabilis de nihilo in aliquid, et rursus ex aliquo in nihil: ergo. – Antecedens patet. Consequentia probatur: quia ex simplici voluntate Dei pendet creatio et conservatio.

Secundo, quod omnis creatura est mutabilis *per potentiam in se,* vel secundum esse substantiale et accidentale; vel secundum esse accidentale, puta locum; vel secundum malum et bonum, et applicationem ad diversa. Probatur. In omni creatura est aliquid potens stare cum privatione esse substantialis, vel localis, vel boni, et contactus virtutis huius: ergo. – Antecedens patet, distinguendo tres universi partes: sphaeram elementorum cum mixtis, corpora caelestia, et substantias spirituales. Consequentia probatur: quia omnis mutatio secundum potentiam in se, est ex possibili esse cum utroque oppositorum successive.

IV. Circa ea quae hic dicuntur, adverte *primo* quod, cum in littera distinguitur potentia passiva in potentiam ad *esse* et ad *consecutionem finis,* non distinguitur consecutio finis contra esse in communi, ac si nullum poneret esse: sed contra esse absolute, quod est esse substantiale, ut dicitur VII *Metaphys.* *; vel contra esse, ut est proprius effectus actus primi; consecutio namque finis in actu secundo consistit. – Adverte *secundo,* quod in littera, ad perfectionem doctrinae, non solum ponuntur ea quae ad conclusionem spectant directe, quae scilicet mutabilitatem omnis creaturae pandunt; sed etiam ea quae ad immutabilitatem aliquam earum spectant. Et quoniam de his inferius * ex proposito erit sermo, in locis propriis, cum de angelis ac caelestibus tractabitur, nunc pertranseundum est. De aliis autem mutabilitatem concernentibus modo tractandum est.

* Cap. I. - Did. lib. VI, cap. I.

* Qu. L, art. 5; LXVI, art. II.

V. Circa primum membrum distinctionis, in littera applicatum ad mutationem ex nihilo et in nihil, etc. *, occurrit turba multa invehentium, ex ignorantia peripateticae philosophiae. Non possunt siquidem, aut nolunt percipere quod aliquid creatum sit secundum se immutabile substantialiter, et tamen mutabile per potentiam in alio: *mutabile* dico, modo exposito. Et licet rationes ac verba eorum multiplicentur ac dilatentur, radix tamen duplex est: altera rationis, altera auctoritatum. Ratio est quia, accepto angelo, quaeritur: Aut est ens possibile, aut necessarium. Si possibile, habetur intentum: nam *possibile esse et non esse* non est praedicatum accidentale, aut extraneum, ut dicitur X *Metaphys.* *; sed est substantia, vel in substantia. Si necessarium, ergo est impossibile non esse: ergo per nullam potentiam potest non esse; nulla namque potentia potest impossibile. – Auctoritas est Averrois, I *Caeli,* comment. CXXIV, et XII *Metaphys.*, comment. XLI. Algazel quoque dicit * possibile esse quod, alio non existente, non est. –

* Cf. num. III.

* Cap. XII. - Did. lib. IX, cap. X, n. 2.

* *Philos.* lib. I, tract. II.

Repugnat etiam fidei ponere aliquid praeter Deum esse necessarium. Ergo.

VI. Ad horum evidentiam, tria notanda sunt, ex quibus omnia ad hanc materiam spectantia, a quibuscumque obiecta, solvuntur. *Primum* est, quod magna differentia est inter necessarium et possibile, ut sunt differentiae entis *realis*, et ut sunt differentiae entis *veri*. Inquantum enim sunt differentiae entis veri, sumuntur logice, et consistunt in sola habitudine terminorum, ut patet. Ut autem sunt differentiae entis per se, quod significat substantiam, quantitatem, etc., ut dicitur V * et VI *Metaphys.* **, sic sunt conditiones substantiales rerum intrinsecae ipsis rebus; ut X *Metaphys.*, textu ultimo *, dicitur de corruptibili et incorruptibili. Aliud est ergo loqui de necessario et possibili, ut sunt differentiae reales; et aliud ut sunt differentiae habitudinis terminorum. Quoniam hoc modo abstrahunt a potentia in se vel in alio: imo ab omni potentia proprie dicta, quoniam inveniuntur in mathematicis secundum nullam vere potentiam, ut dicitur in V *Metaphys.*, capite *de Potentia* *, et in IX eiusdem, in principio *. Illo vero modo, attenditur secundum intrinseca rerum. Unde distinguatur tam necessarium quam possibile in *reale* et *logicum*, nec fiat confusio.

* Cap. VIII. - Did. lib. IV, cap. VII, n. 4.
** Cap. II. - Did. lib. V, cap. II, n. I.
* Cap. XII. - Did. lib. IX, cap. X, n. 2, 3.
* Cap. XII. - Did. lib. IV, cap. XII, n. 9.
* Cap. I. - Did. lib. VIII, cap. I, n. 3.

Secundum est, quod potentia in re existens ad non esse, a qua res possibilis dicitur, non potest, etiam si fingendi licentia detur, aliter poni quam secundario, quia scilicet est in re potentia ad aliud esse incompossibile huic esse: quoniam nulla potentia, nullusque appetitus respicit primo non esse, ut dicitur I *Ethic.* * Unde oportet ut res carens potentia ad aliud esse incompossibile huic, careat etiam potentia ad non esse. Et cum constet quod potentia realis ad aliud esse, remaneat et perficiatur in adventu illius, consequens necessario est ut omne in quo est potentia ad non esse, habeat vel sit aliquid potens remanere cum privatione eius esse quod actu habet. Et ideo in littera optime dicitur quod possibile per potentiam in se, oportet esse istiusmodi, intendens de possibili reali. Et per oppositum, necessarium reale, quod aequivalet immutabili, est quod caret tali potentia. Et hinc sequitur quod aliquid est possibile logicum, quod tamen est necessarium reale. Possibile quidem logice: quia neutra pars contradictionis de secundo adiacente, implicat contradictionem; puta, nec ista, *caelum est*, nec ista, *caelum non est*. Necessarium vero reale: quia in eo non est potentia ad aliud esse, ac per hoc nec ad privationem esse quod habet. Et quoniam supponimus quod quidquid non implicat contradictionem, est possibile, non solum logice, sed potentia reali omnipotentis Dei, ideo possibile logicum vocari potest etiam possibile reale; extrinsece tamen, quia per potentiam in alio. Et propterea in littera, ubi de Deo agitur et rebus, possibile per potentiam in alio dictum est.

* Cap. I, n. I. - S. Th. lect. I. - Cf. lib. V, cap. I, n. 10 (S. Th. lect. I); et lib. IX, cap. VII, n. 4 (S. Th. lect. VII).

Tertium est, quod commune est omni rei diversae a Deo, habere non hanc conditionem affirmativam, proprie loquendo, scilicet *ex se non esse:* sed habere hanc negativam, scilicet *non ex se esse*, quia ab alio pendet, non solum in fieri, sed in conservari; quemadmodum aer non ex se est illuminatus. Et propter hanc conditionem, dicitur quod creaturae sunt ex se nihil, et ex originis natura defectibiles sunt, et quod possunt non esse, et multa alia: quae omnia ad praedictum sensum sunt reducenda, quoniam dependentiam ab alio in fieri et conservari tantum ponunt, non potentiam in creatura ad oppositum.

VII. His igitur praelibatis, iam patet responsio ad omnia *. Ponit enim s. Thomas hic, et in II *Contra Gent.*, cap. XXX et LV, et in Qu. *de Potentia*, qu. V, art. 3, et ubique, angelos et corpora caelestia entia necessaria realia, possibilia tamen logice et per potentiam in alio; et solum Deum omnimodo necessarium. – Nec hoc repugnat philosophiae aut fidei. Non philosophiae quidem, ut iam patet. Nec etiam philosophis: quoniam aequivocant de possibili et necessario, ut facile patet inducendo. Dicere autem quod repugnat fidei, summae est ignorantiae: qualis moderno tempore regnare videtur apud quosdam Parisienses, qui praefatum s. Thomae capitulum ut suspectum habent. Sed hos cum sua ignorantia relinquamus: non enim sunt digni de quibus verba fiant in re tam ardua.

* Cf. num. V.



QUAESTIO DECIMA

DE DEI AETERNITATE

IN SEX ARTICULOS DIVISA

Deinde quaeritur de aeternitate. Et circa hoc quaeruntur sex.
Primo: quid sit aeternitas.
Secundo: utrum Deus sit aeternus.
Tertio: utrum esse aeternum sit proprium Dei.
Quarto: utrum aeternitas differat a tempore [α].
Quinto: de differentia aevi et temporis.
Sexto: utrum sit unum aevum tantum, sicut est unum tempus et una aeternitas.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM CONVENIENTER DEFINIATUR AETERNITAS, QUOD EST INTERMINABILIS VITAE TOTA SIMUL ET PERFECTA POSSESSIO

I *Sent.*, dist. VIII, qu. II, art. I; *De Causis*, lect. II.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod non sit conveniens definitio aeternitatis, quam Boetius ponit V *de Consolatione* * [* Prosa VI.], dicens quod *aeternitas est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*. Interminabile enim negative dicitur. Sed negatio non est de ratione nisi eorum quae sunt deficientia: quod aeternitati non competit. Ergo in definitione aeternitatis non debet poni *interminabile*.

2. Praeterea, aeternitas durationem quandam significat. Duratio autem magis respicit esse quam vitam. Ergo non debuit poni in definitione aeternitatis *vita*, sed magis *esse*.

3. Praeterea, totum dicitur quod habet partes. Hoc autem aeternitati non convenit [β], cum sit simplex. Ergo inconvenienter dicitur *tota*.

4. Praeterea, plures dies non possunt esse simul, nec plura tempora. Sed in aeternitate pluraliter [γ] dicuntur dies et tempora: dicitur enim Micheae V * [* Vers. 2.]: *egressus eius ab initio, a diebus aeternitatis;* et *ad Rom.*, XVI cap. [δ] * [* Vers. 25.]: *secundum revelationem mysterii temporibus aeternis taciti*. Ergo aeternitas non est *tota simul*.

5. Praeterea, totum et perfectum sunt idem. Posito igitur quod sit *tota*, superflue additur quod sit *perfecta*.

6. Praeterea, possessio ad durationem non pertinet. Aeternitas autem quaedam duratio est. Ergo aeternitas non est *possessio*.

Respondeo [ε] dicendum quod, sicut in cognitionem simplicium oportet nos venire per composita, ita in cognitionem aeternitatis oportet nos venire per tempus; quod nihil aliud est quam *numerus motus secundum prius et posterius*. Cum enim in quolibet motu sit successio, et una pars post alteram, ex hoc quod numeramus prius et posterius in motu, apprehendimus tempus; quod nihil aliud est quam numerus prioris et posterioris in motu. In eo autem quod [ζ] caret motu, et semper eodem modo se habet, non est accipere prius et posterius. Sicut igitur ratio temporis consistit in numeratione prioris et posterioris in motu, ita in apprehensione uniformitatis eius quod est omnino extra motum, consistit ratio aeternitatis.

Item, ea dicuntur tempore mensurari, quae principium et finem habent in tempore, ut dicitur in IV *Physic.* * [* Cap. XII, n. 13. – S. Th. lect. XX.]: et hoc ideo, quia in omni eo quod movetur, est accipere aliquod principium et aliquem finem. Quod vero est omnino immutabile, sicut nec successionem, ita nec principium aut finem [η] habere potest.

Sic ergo ex duobus notificatur aeternitas. Primo, ex hoc quod id quod est in aeternitate, est *interminabile*, idest principio et fine carens (ut *terminus* ad utrumque referatur). Secundo, per [θ] hoc quod ipsa aeternitas successione caret, *tota simul existens*.

Ad primum ergo dicendum quod simplicia consueverunt per negationem definiri, sicut punctus est *cuius pars non est*. Quod non ideo est, quod [ι] negatio sit de essentia eorum: sed quia intellectus noster, qui primo apprehendit composita, in cognitionem simplicium pervenire non potest, nisi per remotionem compositionis.

Ad secundum dicendum quod illud quod est vere aeternum, non solum est ens, sed vivens: et ipsum vivere se extendit quodammodo ad operationem, non autem esse. Protensio [κ] autem durationis videtur attendi secundum operationem, magis quam secundum esse: unde et tempus est numerus motus * [* D. 742.].

Ad tertium dicendum quod aeternitas dicitur *tota*, non quia habet partes * [* D. 572.], sed inquantum nihil ei deest.

α) *differat a tempore.* – *differat ab aevo et tempore* codices et Pab; sed cf. art. 4. – Post *tempore* addunt ACDE *unde aeternitas.*

β) *convenit.* – *competit* ABCD.

γ) *pluraliter.* – *plures* B. – Idem pro *dicitur enim, secundum illud.*

δ) XVI *cap.* – *ultimo* codices, *tertio* ed. *a.* – In textu cit., post *taciti, absconditi* ACEGsF, *et absconditi* B, *absconditi quod nunc patefactum est* D.

ε) *Respondeo.* – *Sed in contrarium est auctoritas Boetii iam dicta* praemittit B.

ζ) *In eo autem quod.* – *In Deo autem qui* BC.

η) *aut finem.* – Om. codices.

θ) *per.* – *ex* ABCDE.

ι) *quod.* – *quia* codices.

κ) *Protensio.* – *Processio* ABDF et edd. *a b*, *professio* C.

AD QUARTUM DICENDUM quod, sicut Deus, cum sit incorporeus, nominibus rerum corporalium metaphorice in Scripturis nominatur, sic aeternitas, tota λ simul existens, nominibus temporalibus successivis.

AD QUINTUM DICENDUM quod in tempore est duo considerare: scilicet ipsum tempus, quod est successivum; et *nunc* temporis, quod est imperfectum. Dicit ergo *tota simul,* ad removendum tempus: et *perfecta,* ad excludendum nunc temporis.

AD SEXTUM DICENDUM quod illud quod possidetur, firmiter et quiete habetur. Ad designandam μ ergo immutabilitatem et indeficientiam aeternitatis, usus est nomine *possessionis.*

λ) *tota.* – Om. codices et ed. *a.* – Post *existens* B addit *dicitur.*

μ) *designandam.* – *designandum* codices et edd. *a b.*

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus. – In corpore quatuor: primo, modus investigandi divinam aeternitatem; secundo, prosequitur illum quoad particulas positas in definitione intrinsece, ibi: *Cum enim* *; tertio, quoad particulas positas in definitione ut additum, ibi: *Item ea dicuntur* *; quarto, applicando ad propositum omnia, respondetur quaesito affirmative, ibi: *Sic igitur* *.

* Num. III. * Num. VI. * Num. VIII.

II. Quoad *primum:* Aeternitas cognoscenda est per tempus. – Probatur: quia se habet ad ipsum ut simplex ad compositum. Aeternitas enim, ut patebit *, est unitas, tempus vero numerus: illa absque successione, hoc prioris et posterioris, etc. Constat autem quod numerus compositus est respectu unitatis: et similiter prius et posterius componunt, respectu eius quod stat absque his differentiis.

* Cf. num. II.

III. Quoad *secundum:* Ratio aeternitatis consistit in apprehensione uniformitatis eius quod est omnino extra motum. – Declaratur. Ratio temporis consistit in numeratione prioris et posterioris in motu: ergo. Probatur consequentia: quia proportionaliter se habent, sicut tempus ad successionem partis post partem in motu, ita aeternitas ad rem carentem his.

IV. Adverte hic, quod haec propositio in littera posita, scilicet *ratio aeternitatis consistit in apprehensione uniformitatis,* potest dupliciter exponi, quoad ly *in apprehensione.* Uno modo, quod significet illam consistere in apprehendi seu cognosci: ita quod aeternitas sit completive ab anima, sicut de tempore dicitur. Et sic, iudicio meo, non intelligitur: eo quod unitas uniformitatis perennis actu est absque actu animae, non minus quam unitas essentiae divinae. Alio modo, quod significet idem quod *in conceptione obiectiva,* quam frequenti usu vocamus *rationem;* ac si dixisset: ratio aeternitatis consistit in *apprehensione,* idest in *ratione* uniformitatis. Et hic est sensus intentus.

Sed tamen adhuc potest dupliciter exponi. Quoniam potest interpretari *formaliter,* vel *materialiter:* formaliter quidem, ita ut ratio aeternitatis sit *ipsa uniformitas;* materialiter vero, ut sit *unitas uniformitatis.* Et quamvis quidam materialiter hanc litteram interpretandam putent, propter verba s. Thomae in I *Sent.,* dist. XIX, qu. II, art. I (ubi dicit quod sicut prius et posterius motus *ut numerata* constituunt tempus, ita permanentia actus *ut una* unitate, ut habet rationem mensurae, est aeternitas); et ex hoc solutas putent omnes obiectiones Aureoli, recitatas in IX distinctione Primi * a Capreolo, quia procedunt contra hoc dictum formaliter, et non materialiter intellectum: ego tamen formaliter hunc textum, sicut et ceteros, intelligo, motus ea ratione, quia nihil cogit ad materialem sensum; semper enim formalis intellectus reliquis praeponitur, si salvari aeque potest.

* Contra 2 conclus.

Scito igitur quod, cum uniformitas sit species unitatis (dicit enim unitatem contractam ad formam: rem enim uniformem synonyme dicimus *rem unius formae*), addere unitatem ad uniformitatem est nugatio; sicut addere animal homini. Unde in I *Sent.* * non dicitur quod « *uniformitas* actus ut una », sed, « *permanentia* actus ut una ». Ac per hoc, dicere aeternitatem esse uniformitatem, et dicere esse unitatem, non differunt, nisi quia specialius, perfectius atque melius dicitur uniformitas; sicut universaliter melius explicat naturam rei genus proximum quam remotum. Et propterea merito in hac littera, postremo edita, melior declaratio posita est. Consistit igitur aeternitatis ratio in ratione uniformitatis, ut uniformitas rationem mensurae habet. – Patet autem hanc esse mentem litterae, ex eo quod expresse apprehensio (idest ratio) uniformitatis proportionaliter apponitur contra numerationem prioris et posterioris motus.

* Loco citato.

V. Rationes autem Aureoli facile solvuntur. Consistunt enim in his duobus punctis. *Primum* est. Uniformitas est ipsa immutabilitas, et consequenter est quod mensuratur aeternitate: ergo non est formaliter aeternitas. Tenet consequentia: quia aliud attributum est immutabilitas, et aliud aeternitas. Antecedens probatur: quia uniformitas opponitur motui quoad eius varietatem; ergo. – *Secundum* est. Tempus non est formaliter difformitas motus: ergo aeternitas non est formaliter uniformitas eius quod est extra motum. Et tenet sequela ex progressu huius litterae.

Ad haec siquidem respondetur, ostendendo quomodo se habeat uniformitas ad immutabilitatem. Res enim, ut in praemissa patuit quaestione *, dicitur et est immutabilis, per negationem potentiae quomodolibet ad aliter se habere: et ex hoc innascitur in se negatio omnis successionis, et consequenter omnis numeri prioris et posterioris. Hoc autem, adiuncta ratione mensurae, est esse uniforme. Uniformitas enim nihil aliud quam *unum* (cui primo ratio mensurae convenit, ut dicitur X *Metaphys.* *) *in forma,* universalissime accipiendo formam, ponit. Et propterea uniformitatis nomine utimur etiam in motu, sicut etiam unitas omnia circuit. Et hinc provenit quod uniformitas est multiplex, iuxta res quibus applicatur, sicut et unitas: alia est enim uniformitas motus, alia rei permanentis, alia mensurati, alia mensurae. Et tamen arguens utitur uniformitatis vocabulo ac si esset univocum, contra Aristotelis doctrinam, IV *Metaphys.* *

* Art. 2. * Cap. II. - Did. lib. IX, cap. I, n. 7. * Cap. III. - Did. lib. III, cap. II, n. 10.

Formaliter ergo ad rationes Aureoli, negatur quod uniformitas sit formaliter immutabilitas: imo est ut eius passio. Et similiter negatur quod sit quod mensuratur: imo est mensura. Ad probationem vero, dicitur quod varietati motus opponitur uniformitas, non absolute, sed *motus,* eo modo quo primum motum uniformem dicimus. Sed non de tali est hic sermo: sed de uniformitate ut mensura est immutabilitatis. – Ad secundum vero, negatur sequela: quoniam difformitas motus et uniformitas immobilis non proportionaliter se habent ad rationem temporis et aeternitatis. Quia ad rationem aeternitatis sat est unitas formae immutabilis: ad rationem vero temporis, non sat est diversitas formae motus, sed exigitur quod sit diversitas *talis* formae, scilicet prioris a posteriori ut sic. Et ideo, cum difformitas motus non dicat nisi diversam formam motus, non ponit numerum talis formae motus secundum prioritatem et posterioritatem; et consequenter non sufficit ad temporis rationem. Uniformitas autem rei immobilis, quia ponit unitatem omnis formae, idest conditionis rei immutabilis, omnia complectitur constituentia aeternitatem formaliter.

VI. Quoad *tertium* *: Res omnino immutabilis caret principio et fine. – Probatur: quia caret successione. Declaratur: quia mensuratum tempore habet principium et finem in tempore, ex eo quod omne motum habet principium et finem.

* Cf. num. I.

VII. Adverte hic breviter, quia haec ex IV *Physic.* sumpta sunt, quod directe sermo praesens est de principio et fine *durationis,* excepta ultima propositione, in qua probatur mensuratum tempore habere terminos durationis ex terminis *subiecti* motus. Non enim loquitur de terminis

durationis subiecti, cum possit mobile, puta caelum, poni aeternum: sed de terminis magnitudinis subiecti. Et intendit quod, quia omne mobile ab aliquo in se termino incipit moveri, et usque ad alium in se terminum movetur, ideo omne mensuratum tempore habet principium et finem durationis. Et est optima ratio a priori: eo quod prius et posterius in motu et tempore, ex priori et posteriori magnitudinis mobilis et spatii sunt, ut patet in IV * et VI *Physic.* ** Alium autem dixi terminum a quo et ad quem, sive formaliter et materialiter, ut in motu recto; sive formaliter tantum, ut in motu circulari. Nec obstat si caelum ponatur semper ab aeterno motum: quia, ut in II *Caeli* * dicitur, sat est quod incoeperit virtualiter, idest habeat in se unde, si incoepisset, inchoatus esset eius motus, puta punctum Arietis.

* Cap. xi, n. 3, 4. ** Cap. i, iv. * Cap. ii, n. 7.

VIII. Quoad *quartum* *, conclusio responsiva elicitive ponitur affirmative, scilicet: Definitio illa est conveniens. – Probatur: quia notificat aeternitatem ex duobus: scilicet ex proprio mensurato, in ly *interminabilis vitae;* et ex propria quidditate, in ly *tota simul existens.*

* Cf. num. 1.

IX. Adverte hic quod, quia definitio processu compositivo investigatur ministrante divisione, idcirco in littera distinxit, ex parte mensurae, mensuram durationis in mensuram per modum numeri successivi, et per modum unitatis immobilis: et exclusa prima, quia tempus est, secundam intulit. Ex parte vero mensurati, distinxit mensuratum in terminatum principio et fine, et in interminatum utrinque: et excluso primo, quia temporale est, intulit secundum. Cumque haec in aeternitatis definitione adducta ponantur, conveniens conclusa est. – Nec officit quod omissum est ly *perfecta.* Tum quia implicite tactum est, ponendo uniformitatem immobilis omnino: talis enim non est uniformitas ipsius *nunc* temporis, cum non sit extra motum. Tum quia in responsione ad quintum erat hoc explicandum.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DEUS SIT AETERNUS

I *Sent.*, dist. xix, qu. ii, art. 1; I *Cont. Gent.*, cap. xv; *De Pot.*, qu. iii, art. 17, ad 23; *Compend. Theol.*, cap. v, viii.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deus non sit aeternus. Nihil enim factum potest dici de Deo. Sed aeternitas est aliquid factum: dicit enim Boetius * quod *nunc fluens facit tempus, nunc stans facit aeternitatem;* et Augustinus dicit, in libro *Octoginta trium Quaest.* *, quod *Deus est auctor aeternitatis.* Ergo Deus non est aeternus.

* De Trin., cap. iv. * Qu. xxiii.

2. PRAETEREA, quod est ante aeternitatem et post aeternitatem, non mensuratur aeternitate. Sed Deus est ante aeternitatem, ut dicitur in libro *de Causis* *: et post aeternitatem; dicitur enim *Exod.* xv *, quod *Dominus regnabit in aeternum et ultra.* Ergo esse aeternum non convenit Deo.

* Prop. ii. - S. Th. lect. ii. * Vers. 18.

3. PRAETEREA, aeternitas mensura quaedam est. Sed Deo non convenit esse mensuratum. Ergo non competit ei [α] esse aeternum.

4. PRAETEREA, in aeternitate non est praesens, praeteritum vel futurum, cum sit tota simul, ut dictum est *. Sed de Deo dicuntur in Scripturis verba praesentis temporis, praeteriti vel futuri. Ergo Deus non est aeternus.

* Art. praec.

SED CONTRA EST quod dicit Athanasius *: *Aeternus Pater, aeternus Filius, aeternus Spiritus Sanctus.*

* In Symbolo.

RESPONDEO DICENDUM quod ratio aeternitatis consequitur immutabilitatem, sicut ratio temporis consequitur motum, ut ex dictis * patet. Unde, cum Deus sit maxime immutabilis, sibi maxime competit esse aeternum. Nec solum est aeternus [β], sed est sua aeternitas: cum tamen nulla alia res sit sua duratio, quia non [γ] est suum esse. Deus autem est suum esse uniforme: unde, sicut est sua essentia, ita est [δ] sua aeternitas.

* Art. praec.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod *nunc stans* dicitur facere aeternitatem, secundum nostram apprehensionem. Sicut enim causatur in nobis apprehensio temporis, eo quod apprehendimus fluxum ipsius nunc, ita causatur in nobis apprehensio aeternitatis, inquantum apprehendimus nunc stans. – Quod autem dicit Augustinus, quod *Deus est auctor aeternitatis,* intelligitur de aeternitate participata: eo enim modo communicat Deus suam aeternitatem aliquibus, quo et suam immutabilitatem.

Et per hoc patet solutio ad secundum. Nam Deus dicitur esse ante aeternitatem, prout [ε] participatur a substantiis immaterialibus. Unde et ibidem dicitur, quod *intelligentia parificatur aeternitati.* – Quod autem dicitur in Exodo, *Dominus regnabit in aeternum et ultra,* sciendum quod aeternum accipitur ibi pro *saeculo,* sicut habet alia translatio. Sic igitur dicitur quod regnabit [ζ] ultra aeternum, quia durat ultra quodcumque saeculum, idest ultra quamcumque durationem datam: nihil est [η] enim aliud saeculum quam periodus cuiuslibet rei, ut dicitur in libro I *de Caelo* [θ] *. – Vel dicitur etiam ultra aeternum regnare, quia, si etiam aliquid aliud semper esset (ut motus caeli secundum quosdam philosophos), tamen Deus [ι] ultra regnat, inquantum eius regnum est totum simul.

* Cap. ix, n. 10. - S. Th. lect. xxi.

AD TERTIUM DICENDUM quod aeternitas non est aliud quam ipse Deus. Unde non dicitur Deus aeternus, quasi sit aliquo modo [κ] mensuratus: sed accipitur ibi ratio mensurae secundum apprehensionem nostram tantum.

AD QUARTUM DICENDUM quod verba diversorum temporum attribuuntur Deo, inquantum eius aeternitas omnia tempora includit: non [λ] quod ipse varietur per praesens, praeteritum et futurum.

α) *ei.* – Om. DFG et ed. *a,* post *ergo* ponit B.
β) *aeternus.* – *aeternum* ACDFG.
γ) *non.* – *nulla res* G, *res* pF.
δ) *ita est.* – *est* om. P.
ε) *prout.* – *aeternitas* addit B.
ζ) *quod regnabit.* – *quod Dominus regnabit* B, *quod Deus regnat* ceteri, *quod regnat* ed. *a.*
η) *est.* – *dicitur* post *saeculum* B. – Post *periodus* F addit *durationis.*
θ) *libro I de Caelo.* – *libro de Caelo* CDEG et ed. *a, libro de Caelo et Mundo* ABF.
ι) *Deus.* – *Dominus* codices et edd. *a b.*
κ) *aliquo modo.* – *aliquo alio* CDEFG, *alio* B.
λ) *non.* – *non ita* codices et ed. *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. – In corpore duo. *Primo,* directe respondet quaesito affirmative: Deus est maxime aeternus. Probatur. Deus est maxime immutabilis: ergo est maxime aeternus. – Probatur sequela: quia aeternitas consequitur immutabilitatem, sicut tempus motum.

II. *Secundo,* assignatur modus quo est aeternus, ponendo aliam conclusionem, scilicet: Deus est sua aeternitas. Hoc enim est dicere quod non est aeternus denominative, sed essentialiter. – Hanc autem conclusionem primo ostendit claudere in se quandam singularem Dei excellentiam; secundo, probat; tertio, declarat.

Cum enim aeternitas species sit durationis, dicendo quod Deus est sua aeternitas, dicitur quoque quod est sua duratio. Hoc autem, idest rem esse suam durationem, singulare est in Deo: nulli siquidem alteri convenire in littera dicitur.

Probatur deinde simul et conclusio et singularitas inclusa in ea. Deus est suum esse uniforme, et nihil aliud a Deo est suum esse: ergo solus est sua duratio, quae aeternitas in eo est.

Declaratur postremo a simili: quia sicut est sua essentia, ita est sua aeternitas.

III. Circa vim ac sensum probationis secundae conclusionis, adverte quod *res* hic sumitur pro *re subsistente,* cuius tantum est esse, proprie loquendo. Ita quod non intendit littera quod omnis res alia a Deo distinguatur a sua duratione, cum tempus non distinguatur ab ipsa: sed intendit quod nulla res quae est quod est et quod durat, est sua duratio. Vis autem rationis consistit in hoc, quod, cum res, esse et duratio ordine quodam se habeant (quoniam duratio non inest rei nisi mediante esse: non enim res durat nisi ratione sui esse; quia namque retinet esse, durat res omnis, et non ob aliud): cum inquam ita sit, consequens est quod, si alterum extremorum non est idem medio, quod nec sit idem reliquo extremo; magis enim distant extrema inter se, quam a medio. Res autem durans alia a Deo, quae est unum extremum, non est idem quod suum esse, ut supponimus. Ergo nec est idem quod sua duratio, quae extremum alterum est.

IV. Circa eandem probationem, dubium ex Aureolo,
* Contra concl. 2. apud Capreolum, in IX distinctione Primi *, occurrit. Impugnat siquidem id quod implicite dicitur, quod aeternitas Dei sit formaliter duratio. Quia omnis duratio, alteri comparata, est maior, minor, aut aequalis: aeternitas non est huiusmodi. Probatur: quia non potest intelligi maior, secluso *post* vel *ante plus durare;* ergo omnis duratio maior habet *ante* vel *post;* quod repugnat aeternitati.

V. Ad hoc breviter potest dupliciter responderi. *Primo,* negando minorem. Et ad probationem dicitur, quod durationem maiorem includere *prius* et *post* in se, contingit dupliciter, uno modo *formaliter,* alio modo *virtualiter et eminenter,* sicut calor est in sole: et quod aeternitas est maior ceteris, et verificatur de ea durare prius vel post tempus aliquod, quia in se illa praehabet eminenter. – *Secundo* potest responderi, negando maiorem, proprie loquendo. Quoniam comparatio proprie non fit nisi in unius rationis rebus: aeternitas autem est duratio alterius omnino rationis a tempore. Et hoc secundum se loquendo: quamvis, concepta ut coexistens, tempori comparetur etiam a viris illustribus.

VI. In responsione ad primum, adverte duo. *Primum* est quod, sicut punctum motum dicitur causare lineam, et tamen in nullo genere causae causat illam in esse; et propterea non est causa lineae in esse reali, sed est causa eius in esse cognito, quia facit cognitionem illius in nobis: ita *nunc stans* dicitur causare aeternitatem, non in esse reali, sed in esse cognito, quia causat rationem illius in nobis. Et quemadmodum impossibile est punctum moveri, et tamen concipimus et dicimus punctum motum, idest si moveretur, causare lineam: ita, dato quod impossibile sit *nunc* stare, attamen optime dicimus, *nunc stans facit aeternitatem,* idest, si staret, constitueret aeternitatem.

Secundum est, quod hinc patet quam vanus contra nos fuerit labor rationum Aureoli, ubi supra*, ad impugnandum hoc dictum Boetii et s. Thomae, quia *nunc* non potest concipi ut stans, et ad removendum *nunc* a Deo. Aequivocat namque de *nunc,* imo supponit non dari nisi *nunc temporis:* cum tamen *nunc aeternitatis* sit alterius rationis a *nunc temporis.* Et rursus, ut dictum est, ipsum *nunc temporis,* si staret, aeternitatem constitueret: sicut punctus, si moveretur, lineam faceret. Quare non opus esse censui obiectiones suas adducere: ex his enim facillime solvuntur. * Num. IV.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM ESSE AETERNUM SIT PROPRIUM DEI

I *Sent.*, dist. VIII, qu. II, art. 2; IV, dist. XLIX, qu. I, art. 2, qu^a 3; *Quodl.* X, qu. II; *De Div. Nom.*, cap. X, lect. III; *De Causis*, lect. II.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod esse aeternum non sit soli Deo proprium. Dicitur enim Danielis XII *, quod ^α *qui ad iustitiam erudiunt plurimos, erunt quasi stellae in perpetuas aeternitates.* Non autem essent plures aeternitates, si solus Deus esset aeternus. Non igitur solus Deus est aeternus. * Vers. 3. α

* Vers. 41. 2. Praeterea, Matth. XXV * dicitur: *Ite, maledicti, in ignem aeternum.* Non igitur solus Deus est aeternus.

3. Praeterea, omne necessarium est aeternum. Sed multa sunt necessaria; sicut omnia principia demonstrationis, et omnes propositiones demonstrativae. Ergo non solus Deus est aeternus.

Sed contra est quod dicit Hieronymus, ad Marcellam ^β *: *Deus solus est qui exordium non habet.* Quidquid autem exordium habet, non est aeternum. Solus ergo Deus est aeternus. β * Ad Damasum, Epist. XV, al. LVII.

Respondeo dicendum quod aeternitas vere et proprie in solo Deo est. Quia aeternitas immutabilitatem consequitur, ut ex dictis * patet: solus autem Deus est omnino immutabilis, ut est ^γ superius * ostensum. Secundum tamen quod aliqua ab ipso immutabilitatem percipiunt ^δ, secundum hoc aliqua eius aeternitatem participant. * Art. I. γ * Qu. IX, art. 2. δ

Quaedam ergo quantum ad hoc ^ε immutabilitatem sortiuntur a Deo, quod nunquam esse desinunt: et secundum hoc dicitur *Eccle.* I * de terra, ε * Vers. 4.

α) *quod.* – Om. codices; et pro *plurimos* legunt *multos.*
β) *Hieronymus, ad Marcellam.* – *Augustinus libro de Fide ad Petrum cap.* VI P; *Augustinus ad Marcellam* BCDEFG*ab* et margo A.
γ) *est.* – Post *ostensum* ponunt AB; ante, ceteri.
δ) *percipiunt.* – *recipiunt* B. – Pro *aliqua, aliquam* FG.
ε) *quantum ad hoc.* – *dicuntur aeterna quantum ad hoc quod* D

ζ quod *in aeternum stat* [ζ]. Quaedam etiam aeterna in Scripturis dicuntur propter diuturnitatem durationis, licet corruptibilia sint: sicut in Psalmo * dicuntur *montes aeterni;* et *Deuter.* XXXIII * etiam [η] dicitur: *de pomis collium aeternorum.* Quaedam autem amplius participant de ratione aeternitatis, inquantum habent intransmutabilitatem vel secundum esse, vel ulterius secundum operationem, sicut angeli et beati, qui Verbo fruuntur: quia quantum ad illam visionem Verbi, non sunt in sanctis *volubiles cogitationes,* ut dicit Augustinus, XV *de Trin.* *. Unde et videntes Deum dicuntur habere vitam aeternam, secundum illud Ioann. XVII *: *haec est vita aeterna, ut cognoscant* etc.

* Ps. LXXV, 5. * Vers. 15. η * Cap. XVI. * Vers. 3.

Ad primum ergo dicendum quod dicuntur multae aeternitates, secundum quod sunt multi participantes aeternitatem ex ipsa Dei contemplatione.

Ad secundum dicendum quod ignis inferni dicitur aeternus propter interminabilitatem tantum. Est tamen in poenis eorum transmutatio, secundum illud *Iob* XXIV *: *ad nimium calorem transibunt ab aquis nivium.* Unde in inferno non est vera aeternitas, sed magis tempus; secundum [θ] illud Psalmi *: *erit tempus eorum in saecula.*

* Vers. 19. θ * Ps. LXXX, 16.

Ad tertium dicendum quod *necessarium* significat quendam modum veritatis. Verum autem, secundum Philosophum, VI *Metaphys.* *, est in intellectu. Secundum hoc igitur vera et [ι] necessaria sunt aeterna, quia sunt in intellectu aeterno, qui est intellectus divinus solus. Unde non sequitur quod aliquid extra Deum sit aeternum.

* S. Th. lect. IV. - Did. lib. V, c. IV, num. I. ι

ζ) *in aeternum stat.* - Prosequitur P: *et sic aeternitas angelis attribui potest, secundum illud Psalmi: illuminans tu mirabiliter a montibus aeternis. Quaedam etiam* etc.

η) *etiam.* - Om. FG et ed. *a.*

θ) *secundum.* - *unde* ACDE.

ι) *et.* - Om. ABCDFG et ed. *a.* - Pro *quia, quod* ADFG, *eo quod* B.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *proprium* distinguitur contra *commune.* - In corpore duae conclusiones. *Prima* est: Aeternitas vere et proprie est in solo Deo. Probatur. Solus Deus est omnino immutabilis: ergo solus Deus est vere et proprie aeternus. - Tenet sequela: quia aeternitas immutabilitatem consequitur.

Secunda est: Aeternitas participative invenitur in aliis. Probatur. Immutabilitas participatur quadrupliciter ab aliis: ergo aeternitas. - Tenet sequela: quia inquantum aliqua sunt immutabilia, intantum sunt aeterna. Antecedens declaratur secundum quatuor gradus immutabilitatis. Primus est secundum diuturnitatem: et in hoc sunt corruptibilia sed longaeva valde, ut montes et colles. Secundus est secundum perpetuitatem secundum totum: et in hoc sunt elementa corruptibilia secundum partes et non secundum totum: quamvis in littera praepostero ordine numerentur hi gradus. Tertius est secundum incorruptibilitatem substantialem simpliciter: et in hoc sunt caelestia et angeli. Quartus est secundum immutabilitatem operationis eiusdem numero omnino: et in hoc sunt beati ut sic.

II. In responsione ad tertium, si nescis, novitie, quomodo intelligatur quod necessarium significat quendam veritatis modum, memento secundi libri *Perihermenias* *, ubi de modalibus agitur; et videbis necessarium in actu signato modum compositionis, in qua sola est veritas, addere supra propositionem. Et sic intelliges necessarium in actu exercito, cuius argumentum hoc meminit, modum compositionis vere exercere, a quo necessaria dicuntur et principia et conclusiones demonstrationum. * Cap. XII.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM AETERNITAS DIFFERAT A TEMPORE

Infra, art. 5; I *Sent.*, dist. VIII, qu. II, art. 2; dist. XIX, qu. II, art. 1; *De Pot.*, qu. III, art. 14, ad 10, 18; *De Div. Nom.*, cap. X, lect. III.



Ad quartum sic proceditur. Videtur quod aeternitas non sit aliud a tempore. Impossibile est enim duas esse mensuras durationis simul, nisi una sit pars alterius: non enim sunt simul duo dies vel duae horae; sed dies et hora sunt simul, quia hora est pars diei. Sed aeternitas et tempus sunt simul: quorum utrumque mensuram quandam durationis [α] importat. Cum igitur aeternitas non sit pars temporis, quia aeternitas excedit tempus et includit ipsum; videtur quod tempus sit pars aeternitatis, et non [β] aliud ab aeternitate.

α β

2. Praeterea, secundum Philosophum in IV *Physic.* *, *nunc* temporis manet idem in toto tempore. Sed hoc videtur constituere rationem aeternitatis [γ], quod sit idem indivisibiliter se habens in toto decursu temporis. Ergo aeternitas est *nunc* temporis. Sed *nunc* temporis non est aliud secundum substantiam a tempore. Ergo aeternitas non est aliud secundum substantiam a tempore.

* Cap. XI, n. 8; XIII, n. I. - S. Th. lect. XVIII, XXI. γ

3. Praeterea, sicut mensura primi motus est mensura omnium motuum, ut dicitur in IV *Physic.**, ita videtur quod mensura primi esse sit mensura omnis esse. Sed aeternitas est mensura primi esse, quod est esse divinum. Ergo aeternitas est mensura omnis esse. Sed esse rerum corruptibilium mensuratur tempore [δ]. Ergo tempus vel est aeternitas, vel aliquid aeternitatis.

* Cap. XIV, n. 4. - S. Th. lect. XXIII. δ

Sed contra est quod aeternitas est tota simul: in tempore autem est prius et posterius. Ergo tempus et aeternitas non sunt idem.

Respondeo dicendum quod manifestum est tempus et aeternitatem non esse idem. Sed huius diversitatis rationem quidam assignaverunt ex hoc quod aeternitas caret principio et fine, tempus autem habet principium et finem. Sed haec est

α) *mensuram quandam durationis.* - *quodammodo mensuram durationis* ACE.

β) *non.* - *non sit* ACDEF, *ideo* G.

γ) *aeternitatis.* - *totius aeternitatis* B. - Pro *indivisibiliter, indesinenter* sB.

δ) *tempore.* - *a tempore* FG et edd. *a b.*

differentia per accidens, et non per se. Quia dato quod tempus semper fuerit et semper futurum sit, secundum positionem eorum qui motum caeli ponunt sempiternum, adhuc remanebit differentia inter aeternitatem et tempus, ut dicit Boetius in libro *de Consolat.* *, ex hoc quod aeternitas est tota simul, quod tempori non convenit: quia aeternitas est mensura esse permanentis, tempus vero est mensura motus.

* Lib. V, prosa vi.

Si tamen praedicta differentia attendatur quantum ad mensurata, et non quantum ad mensuras, sic habet aliquam [ε] rationem: quia solum illud mensuratur tempore, quod habet principium et finem in tempore, ut dicitur in IV *Physic.* * Unde si motus caeli semper duraret, tempus non mensuraret ipsum secundum suam totam durationem, cum infinitum non sit mensurabile; sed mensuraret quamlibet circulationem, quae habet principium et finem in tempore.

* Cap. xii, n. 13. - S. Th. lect. xx.

Potest tamen et aliam rationem habere ex parte istarum mensurarum, si accipiatur finis et principium in potentia. Quia etiam dato quod tempus semper duret, tamen possibile est signare in tempore [ζ] et principium et finem, accipiendo aliquas partes ipsius, sicut dicimus principium et finem diei vel anni: quod non contingit in aeternitate.

Sed tamen [η] istae differentiae consequuntur eam quae est per se et primo, differentiam, per hoc quod aeternitas est tota simul, non autem tempus.

Ad primum ergo dicendum quod ratio illa procederet, si tempus et aeternitas essent mensurae [θ] unius generis: quod patet esse falsum, ex his quorum est tempus et aeternitas mensura [ι].

Ad secundum dicendum quod *nunc* temporis est idem subiecto in toto tempore, sed differens ratione: eo quod, sicut tempus respondet motui, ita *nunc* temporis respondet mobili; mobile autem est idem subiecto in toto decursu temporis, sed differens [κ] ratione, inquantum est hic et ibi. Et ista alternatio [λ] est motus. Similiter fluxus ipsius *nunc*, secundum quod alternatur ratione, est tempus. Aeternitas autem manet eadem et subiecto et ratione. Unde aeternitas non est idem quod *nunc* temporis.

Ad tertium dicendum quod, sicut aeternitas est propria mensura ipsius esse, ita tempus est propria mensura motus. Unde secundum quod aliquod esse recedit a permanentia essendi et subditur transmutationi, secundum hoc [μ] recedit ab aeternitate et subditur tempori. Esse ergo rerum corruptibilium, quia est transmutabile, non mensuratur aeternitate, sed tempore. Tempus enim mensurat non solum quae transmutantur in actu, sed quae sunt transmutabilia [ν]. Unde non solum mensurat motum, sed etiam quietem; quae est eius quod natum est moveri, et non movetur.

ε) *aliquam.* - *aliam* Pab.
ζ) *tempore.* - *ipso* ABCDE.
η) *tamen.* - Om. codices et ed. *a.* - Pro *differentiam, differentia* sF.
θ) *mensurae.* - *mensura* ACDEFGpB et edd. *a b.*
ι) *mensura.* - Om. codices et ed. *a.*
κ) *differens.* - *differt* codices et ed. *a.*
λ) *alternatio.* - *alternatio eius* FG, *alteratio eius* ACDE, *alteratio vel alternatio eius* B; margo D *vel alternatio.*
μ) *secundum hoc.* - Om. codices et ed. *a.*
ν) *transmutabilia.* - *in potentia* addit B.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *aliud* realiter. - In corpore quinque. *Primo,* ostendit quod dubium in hoc quaesito sit, non quaesitum, sed ratio quaesiti.

Secundo, refert quandam opinionem circa dubium (scilicet rationem alietatis inter haec): scilicet, propter *habere principium et finem* et *non habere* haec.

Tertio, improbatur: quia hoc est per accidens. Probatur: quia, hac differentia sublata, remaneret alia a Boetio posita; scilicet, per *esse totum simul* et *esse successivum.*

Quarto, salvatur improbata opinio secundum duplicem sensum: scilicet, intelligendo illam differentiam *quoad mensurata;* vel de principio et fine *in potentia.*

Quinto, respondetur quaesito, inquantum dubitabile est, una conclusione complectente quodammodo omnia dicta. Et est ista: Inter aeternitatem et tempus per se primo differentia est per *esse totum simul* et *non esse huiusmodi;* ita quod reliqua hanc consequuntur. Et relinquitur ex dictis nota.

II. Adverte hic, quod opinio recitata in littera tres sensus habere potest: primo, de habere principium et finem *in seipsa mensura,* in actu tamen; secundo, *in mensuratis,* similiter in actu; tertio, *in potentia,* in seipsa tamen mensura. Et quia, cum aliqua differentia de aliquo assignatur, intelligitur quod illa differentia insit illi in seipso; et rursus, cum absolute dicimus principium aut finem, intelligitur in actu; ideo primus sensus absolute improbatus est. Secundus vero et tertius, qui possunt exponendo sufferri, deinde appositi ut veri sunt. Sed quoniam non radicalem differentiam, sed secundariam tangebant, ideo ultimo respondendo radicem posuit. Omnia in littera clare patent.

III. Circa illud dictum in secundo sensu, scilicet quod *motus caeli, si esset aeternus, non mensuraretur tempore secundum totum, sed secundum partes,* dubium occurrit ex Scoto, in Secundo, dist. ii, qu. iii. Sed quia hoc spectat ad IV *Physic.,* in textu 117 *, ideo hic, ubi non ex proposito tangitur, omittatur.

* Cap. xii, n. 10.

Et similiter dubitatio circa identitatem *nunc* in toto tempore, tactam in responsione ad secundum, cum tractetur in eodem quarto, a textu 103 usque ad textum 108 *, ibidem, Deo dante, tractabitur; et de his est quaestio specialis.

* Cap. xi, n. 7-11.

IV. In responsione ad tertium, est dubium circa illud dictum, scilicet quod *esse rerum generabilium mensuretur tempore.* Arguit enim contra illud Scotus, in Secundo, dist. ii, qu. iv, volens quod absolute mensuretur aevo. Sed quia in sequenti articulo aevi natura notificanda est, et eodem utitur Scotus argumento contra hoc et contra mensuram operationis angelicae, idcirco usque ad sequentem differatur articulum *.

* Num. xix.

ARTICULUS QUINTUS

DE DIFFERENTIA AEVI ET TEMPORIS

I *Sent.*, dist. VIII, qu. II, art. 2; dist. XIX, qu. II, art. 1; II, dist. II, qu. I, art. 1; *De Pot.*, qu. III, art. 14, ad 18; *Quodl.* X, qu. II.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod aevum non sit aliud a tempore. Dicit enim Augustinus, VIII *super Gen. ad litt.* * [* Cap. xx, xxii.], quod *Deus movet creaturam spiritualem per tempus* [α]. Sed aevum dicitur esse mensura spiritualium substantiarum. Ergo tempus non differt ab aevo.

2. PRAETEREA, de ratione temporis est quod habeat prius et posterius: de ratione vero aeternitatis est quod sit tota simul, ut dictum est * [* Art. 1.]. Sed aevum non est aeternitas: dicitur enim *Eccli.* 1 * [* Vers. 1.], quod sapientia aeterna *est ante aevum.* Ergo non est totum simul, sed habet prius et posterius: et ita est tempus.

3. PRAETEREA, si in aevo non est prius et posterius, sequitur quod in aeviternis non differat esse vel fuisse vel [β] futurum esse. Cum igitur sit impossibile aeviterna non fuisse, sequitur quod impossibile sit ea non futura esse. Quod falsum est, cum Deus possit ea reducere in nihilum.

4. PRAETEREA, cum duratio aeviternorum sit infinita ex parte post, si aevum sit totum simul, sequitur quod aliquod creatum sit infinitum in actu: quod est impossibile. Non igitur aevum differt a tempore.

SED CONTRA EST quod dicit Boetius * [* Lib. III *de Consolat.*, metro IX.]: *qui tempus ab aevo ire iubes.*

RESPONDEO DICENDUM quod aevum differt a tempore et ab [γ] aeternitate, sicut medium existens inter illa. Sed horum differentiam aliqui sic assignant, dicentes quod aeternitas principio et fine caret; aevum habet principium, sed non [δ] finem; tempus autem habet principium et finem. – Sed haec differentia est per accidens, sicut supra * [* Art. praec.] dictum est: quia si etiam semper aeviterna fuissent et semper futura essent, ut aliqui ponunt; vel etiam si quandoque deficerent, quod Deo possibile esset; adhuc aevum distingueretur ab aeternitate et tempore.

Alii vero assignant differentiam inter haec tria, per hoc quod aeternitas non habet prius et posterius; tempus autem habet prius et posterius cum innovatione et veteratione; aevum [ε] habet prius et posterius sine innovatione et veteratione. – Sed haec positio implicat contradictoria [ζ]. Quod quidem manifeste apparet, si innovatio et veteratio referantur ad ipsam mensuram. Cum enim prius et posterius durationis non possint esse simul, si aevum habet prius et posterius, oportet quod, priore parte aevi recedente, posterior de novo adveniat: et sic erit innovatio in ipso aevo, sicut [η] in tempore. Si vero referantur ad mensurata, adhuc sequitur inconveniens. Ex hoc enim res temporalis inveteratur tempore, quod habet esse transmutabile: et ex transmutabilitate mensurati, est prius et posterius in mensura [θ], ut patet ex IV *Physic.* * [* Cap. XII, n. 3, 10. - S. Th. lect. XIX, XX.] Si igitur ipsum aeviternum non sit inveterabile nec innovabile, hoc erit quia esse eius est intransmutabile. Mensura ergo eius non habebit prius et posterius.

Est ergo dicendum quod, cum aeternitas sit mensura esse permanentis, secundum quod aliquid recedit a permanentia essendi, secundum hoc recedit ab aeternitate. Quaedam autem sic recedunt a permanentia essendi, quod esse eorum est subiectum transmutationis [ι], vel in transmutatione consistit: et huiusmodi mensurantur tempore; sicut omnis motus, et etiam [κ] esse omnium corruptibilium. Quaedam vero recedunt minus a permanentia essendi, quia esse eorum nec in transmutatione consistit, nec est subiectum transmutationis [λ]: tamen habent transmutationem adiunctam, vel in actu vel in potentia. Sicut patet in corporibus caelestibus, quorum esse substantiale est intransmutabile; tamen esse intransmutabile habent cum transmutabilitate secundum locum. Et similiter patet de angelis, quod habent esse intransmutabile * [* D. 122.] cum transmutabilitate secundum electionem, quantum ad eorum naturam pertinet; et cum transmutabilitate intelligentiarum et affectionum, et locorum suo modo. Et ideo [μ] huiusmodi mensurantur aevo, quod est medium inter aeternitatem et tempus. Esse autem quod mensurat aeternitas [ν], nec est mutabile, nec mutabilitati adiunctum. – Sic ergo tempus habet prius et posterius: aevum autem non habet in se prius et posterius, sed ei coniungi possunt: aeternitas autem [ξ] non habet prius neque posterius, neque ea compatitur.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod creaturae spirituales, quantum ad affectiones et intelligentias [ο], in quibus est successio, mensurantur tempore * [* D. 129.]. Unde et Augustinus ibidem * [* Cap. xx.] dicit quod per tempus moveri, est per affectiones moveri. Quantum

---

α) *per tempus.* – *in tempore* ACE.
β) *vel.* – *et* codices et edd. *a b.*
γ) *ab.* – Omittunt codices. – *sicut* omittunt ABCDFG et edd. *a b*, *et est* E.
δ) *non.* – *non habet* ABCDEG.
ε) *aevum.* – *aevum autem* codices et edd. *a b.*
ζ) *contradictoria.* – *contradictionem* BFG.
η) *sicut.* – *sicut est* codices.
θ) *mensura.* – *tempore* codices.
ι) *transmutationis.* – *transmutationi* BEpA.
κ) *etiam.* – Om. FG et ed. *a.*
λ) *transmutationis.* – *transmutationi* ABDE. – Pro *habent, habet* ABCDE.
μ) *Et ideo.* – *Et etiam ideo* G, *Et etiam* F.
ν) *mensurat aeternitas.* – *mensuratur aeternitate* ABCDE.
ξ) *autem.* – Om. FG. – Pro *non habet prius neque, neque habet prius et* codices.
ο) *et intelligentias.* – *intelligibiles* B.

vero ad eorum esse naturale, mensurantur aevo. Sed quantum ad visionem gloriae, participant aeternitatem.

Ad secundum dicendum quod aevum est totum simul: non tamen est aeternitas *, quia compatitur secum prius et posterius. * D. 585.

Ad tertium dicendum quod in ipso esse angeli in se considerato, non est differentia praeteriti et futuri, sed solum secundum adiunctas mutationes. Sed quod dicimus angelum esse vel fuisse vel futurum esse, differt secundum acceptionem intellectus nostri, qui accipit esse angeli per comparationem ad diversas partes temporis. Et cum dicit angelum esse vel fuisse, supponit aliquid cum quo eius oppositum non subditur divinae potentiae: cum vero dicit futurum esse, nondum supponit π aliquid. Unde, cum esse et non esse angeli subsit divinae potentiae, absolute considerando, potest Deus facere quod esse angeli non sit futurum: tamen non potest facere quod non sit dum est, vel quod non fuerit postquam fuit *. * D. 499.

Ad quartum dicendum quod duratio aevi est infinita, quia non finitur tempore. Sic autem esse aliquod creatum infinitum, quod non finiatur ρ quodam alio, non est inconveniens *. * D. 736.

π) *nondum supponit.* – *non praesupponit* C.

ρ) *quod non finiatur.* – *quia non finitur* BDFG et edd. *a b*, *quia non finitum* ACE.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. – In corpore articuli quatuor: primo, respondet quid in hoc quaesito clarum, quidve ambiguum; secundo, tractat quandam opinionem; tertio, aliam; quarto, propriam, respondendo quaesito *. * Cf. num. vii.

II. Quoad *primum,* clarum est aevum medium esse inter aeternitatem et tempus: ambiguum, quomodo est medium, propter multitudinem opinionum.

III. Quoad *secundum,* primo ponitur opinio dicens mediationem attendi penes habere principium et finem. Secundo, improbatur: quia mediatio haec est per accidens; ut patet, si aeviterna producta essent ab aeterno.

IV. Quoad *tertium,* primo ponitur secunda opinio, dicens mediationem attendi penes carere innovatione et veteratione, et tamen habere prius et posterius; quatenus in primo conveniat cum aeternitate, et in secundo cum tempore. – Secundo, improbatur dupliciter, iuxta duplicem intellectum quem habere potest: scilicet, vel referendo utramque conditionem ad ipsum aevum; vel referendo secundam ad aevum, et primam ad aeviternum mensuratum aevo.

Contra primum sensum arguit sic. Prius et posterius secundum durationem non potest esse simul: ergo, recedente priore, de novo advenit posterius: ergo, si in aevo est prius et posterius, erit innovatio et inveteratio. – Contra secundum sic. Aeviternum nec est innovabile, nec inveterabile: ergo est intransmutabile: ergo mensura eius caret priore et posteriore. Antecedens est tuum. Prima consequentia et patet ex se, et probatur ex IV *Physic.*: quia transmutabilitas est propria causa inveterationis; ergo intransmutabilitas non inveterationis, iuxta illud, *si affirmatio est causa affirmationis* * etc. Secunda vero consequentia probatur ex IV *Physic.*: quia transmutabilitas mensurati est causa prioris et posterioris in mensura; ergo intransmutabilitas erit causa negationis prioris et posterioris in eadem, iuxta eandem radicem. * I *Poster.*, cap. xiii, n. 8.

V. Circa has rationes, adverte quod Scotus, in Secundo, dist. ii, qu. ii, hanc opinionem non sequitur: solvere tamen nititur has rationes litterae, defendendo secundum sensum, dans exemplum sic. Si poneretur caro non habens partem et partem sub quantitate, tunc in mensura essent partes, et non in eo cuius esset. Et sic in proposito, esse angeli est absque innovatione: et tamen mensura est successiva. Unde ad rationem factam directe contra hoc, respondet negando, in sententia, quod transmutabilitas mensurati sit praecisa causa successionis in mensura.

VI. Sed contra, haec responsio facile convincitur falsa, tum *ad hominem,* tum *simpliciter. Ad hominem* quidem, quia si successio in mensura stat cum mutatione et immutatione proprii subiecti, seu mensurati, ergo arguere a successione mensurae ad transmutationem subiecti non valet, sed est sophisma *Consequentis.* Sed ipse Scotus ibidem fatetur quod ille processus est bonus, et ab effectu ad causam. Ergo. – Et confirmatur: quia Aristoteles usus est illo *, nec processus litterae est alius ab illo; si enim successio est in mensura, dicimus, *ergo in mensurato,* quia variatio mensurati est causa successionis in mensura. Mirum valde est de hoc homine, cum eandemmet rationem, quia Aristotelis, approbat; quia s. Thomae, improbat. Et propterea necesse est ut aut approbationem aut improbationem propriam neget. * Lib. IV *Physic.*, loc. cit.

Simpliciter autem, quoniam indivisibile impossibile est quod certificetur ex propriis per divisibile: ergo impossibile quod mensuretur per illud. – Et tenet sequela: quia mensura est certificatio mensurati. Antecedens vero patet in exemplo suo: nunquam enim sciretur quanta esset caro indivisibilis per quantitatem divisibilem, si eius esset. Unde et de facto per quantitatem specierum in Eucharistia, non mensuratur corpus Christi, quia non est sub ea divisibiliter. Et idem est iudicium in quantitate durationis. Si enim ipsa est extensa, nunquam mensurabitur indivisibile et inextensum secundum durationem: quomodo enim scietur sic illius duratio naturalis, etiam fingi non potest. Oportet igitur mensurae extensae respondere mensuratum extensum, et indivisibili indivisibile, ut littera ex Aristotele deducit.

VII. Quoad *quartum* *, conclusio responsiva quaesito est: Aevum est medium inter aeternitatem et tempus, quia est immutabile, mutabilitati tamen coniunctum. – Probatur. Aeternitas est propria mensura esse totaliter permanentis: ergo penes recessum a permanentia, attenditur elongatio ab aeternitate: ergo mutatio, aut mutationi subiectum, maxime recedit ab ipsa: ergo medium est immutabile, mutationi tamen annexum actu vel potentia. Patet secunda sequela: quia mutatio permanentiae opponitur directe, et aeternitas ipsa nec mutatio est, nec mutationem quovis modo secum compatitur. Ultima autem, cum ceteris, clare patet. * Cf. num. i.

VIII. In responsione ad primum, adverte quod Scotus arguit contra quatuor propositiones. Prima est affirmativa: *operationes angeli mensurantur tempore.* Secunda est negativa, virtualiter inclusa in praecedente: *operationes angeli non mensurantur aevo.* Tertia est affirmativa: *visio beata in angelis mensuratur aeternitate participata.* Et hae omnes habentur in hac responsione ad primum, ut patet in littera. Quarta vero etiam affirmativa est: *esse rerum generabilium mensuratur tempore:* haec enim in responsione ad ultimum articuli praecedentis *, et in corpore huius posita est, cum dictum est quod tam id quod in transmutatione consistit, idest motus, quam id quod mutationi subiicitur, quod experimur esse nostrum esse substantiale, tempore mensuratur. * Cf. ibi Comment. num. iv.

IX. Arguit ergo primo, in II *Sent.*, dist. ii, qu. iv, contra secundam propositionem, probando illius contradictoriam, quam tenet ut veram, scilicet, *operationes angeli mensurantur aevo,* tripliciter. *Primo* sic. Esse et operatio angeli habent uniformem modum manendi dum manent: ergo habent mensuram eiusdem rationis. Antecedens patet: quia

utrumque est indivisibile, et tamen defectibile. Probatur consequentia: quia mensurae proportionantur diversis modis manendi, ut patet de successivis et permanentibus. – *Secundo* sic. Actus beatificus mensuratur aevo, ut per Augustinum patet, *de Fide ad Petrum*, cap. xviii *. Ergo. – *Tertio*. Operatio angeli non mensuratur aeternitate nec tempore: ergo aevo.

* Fulgentius, *de Fide ad Petrum*, cap. xxiii.

X. Ad evidentiam huius difficultatis, adverte quod Scotus ibidem tres mensuras durationis ponit, tempus, aevum et aeternitatem: ita quod tempus rem successivam; aevum permanentem, defectibilem tamen; aeternitas autem rem omnino indefectibilem mensuret. Et propterea tenet esse substantiale rerum ad quas impossibile est esse motum, et operationes angelicas, etc., secundum se mensurari aevo. Et tota radix eius est illa maxima: *Quaecumque uniformem habent modum manendi dum manent, habent mensuram eiusdem rationis.*

In praesenti autem littera, distinguuntur mensurae durationis *penes mutabilitatem et immutabilitatem rerum.* Et vere sic est. Quoniam mensura durationis est certificativa naturalis durationis rei secundum se, alioquin frustra esset: naturalis autem duratio rei ex mutabilitate aut immutabilitate nascitur. Loquor de mutabili vel immutabili *proprie*, idest ex intrinseco: quoniam ex tali mutabilitate tantum pendet naturalis duratio rei. Nihil enim refert ad naturalem durationem rei, an in alio sit potentia destructiva eius, an non: sed solum an in ipsa sit unde possit deficere, an non. Et in hoc erravit manifeste Scotus, dicens: *nec aliquando non esse, nec posse non esse per propriam potentiam, variat mensuram rei.* Et fundamentum eius est valde debile, scilicet quia, si angelus annihilandus esset, nihil minus mensuraretur aevo. Liquet enim quod naturaliter non fore aliquando, et similiter posse naturaliter non esse, variant naturam rei: quia corruptibile et incorruptibile, ut dicitur X *Metaphys.* *, sunt substantia aut in substantia. Variant, inquam, naturam generice, adeo ut nihil sit eis univocum. Ergo nec propria mensura est eadem. Et ex hoc provenit quod annihilandus angelus mensuratur aevo: quia scilicet annihilatio non provenit ex natura eius, sed ab extraneo; ipse enim, quantum est de se, semper esset.

* Cap. xii. - Did. lib. IX, cap. x, n. 2, 3.

Dicimus ergo rem omnino immutabilem aeternitate mensurari; immutabilem autem simpliciter et mutabilem secundum quid, aevo; mutabilem autem simpliciter, tempore. Et propterea, cum angelus sit immutabilis substantialiter, mutabilis tamen accidentaliter, aevo mensuratur. Operationes vero eius naturales, quia naturaliter sunt mutabiles, aevo mensurari nequeunt: aevo namque mensuratum aeviternum est, aeviternum autem naturaliter perpetuum est, nullum autem naturaliter mutabile est naturaliter perpetuum.

XI. Ad fundamentum autem Scoticum, distinguenda primo est propositio illa *. Quoniam si fit *in sensu composito*, est falsissima. Quoniam, ut dicitur in I *Periherm.* *, *unumquodque necesse est esse dum est;* et sic omnia manentia, dum manent, habent uniformem modum essendi, quia sunt necessario; et tamen non habent eandem mensuram. Nec ad hunc sensum arguens facit illam, sed *absolute* seu *in sensu diviso.* Et tunc dicitur quod modus manendi est multipliciter distinguibilis: scilicet, vel penes necessarium et possibile; vel penes permanens et successivum; vel penes defectibile et indefectibile. Et quocumque modo sumatur, semper est falsa. Quoniam nec omne necessarium convenit in mensura: sed alia est mensura necessarii omnino, ut Dei; et alia necessarii simpliciter, possibilis autem secundum quid, ut sunt reliqua incorruptibilia. Et similiter omnia possibilia non mensurantur una mensura: quoniam quaedam tempore continuo, et quaedam tempore discreto, ut dicetur *. Similiter non omne permanens convenit in mensura; ut patet de superioribus et inferioribus. Nec omnia successiva: quoniam alia est mensura successivorum successione continua, et alia succedentium successione discreta, ut dicetur *. De defectibili autem et indefectibili, iam patet defectibilitatem non esse modum rei, ut ab eis sumitur, sed dicere potentiam extraneam: et propterea non est ad propositum. Et esset nihil minus falsa, ex eo quod non omne defectibile unica mensura certificatur. – Ex his autem simplicibus, patet responsio ad modos compositos; puta permanens defectibile, et similes.

* Cf. num. praec.
* Cap. ix, n. ii.
* Num. xiv.
* Ibid.

XII. Ad formam ergo propositionis *, dicendum est quod habere uniformem modum manendi *intrinsecum rei* et per se respicientem naturalem durationem rei, est ratio uniformis seu eiusdem mensurae durationis: et non *absolute* habere uniformem modum manendi. Et ideo falsum est antecedens illius consequentiae. Et iam * exclusa est eius probatio.

* Cf. num. ix.
* Num. x, xi.

Ad secundum, negatur antecedens, ut patet in littera. Nec est verum quod Augustinus dicat illud, nisi in sensu inferius * manifestando, accipiendo scilicet aevum pro aeternitate participata.

* Num. xvi sqq.

Ad tertium, negatur antecedens pro secunda parte: quia operatio angeli mensuratur *nunc* temporis, non continui, sed discreti.

XIII. Contra primam propositionem, scilicet, *operationes angeli mensurantur tempore* *, arguit Scotus ibidem. Sed quoniam argumenta sua militant contra tenentes eas mensurari tempore discreto quod sit species quantitatis, et haec propositio non est s. Thomae (quoniam apud nos tempus discretum nihil aliud est quam numerus prioris et posterioris in motu discreto; qui nihil aliud est quam successio operationis spiritualis ad aliam operationem spiritualem, quales sunt duae intellectiones sine phantasmatum servitio; numerus autem de praedicamento Quantitatis, sequitur divisionem continui: oportet ut tempus hoc sit numerus transcendens, compositus ex unitatibus transcendentibus): quia, inquam, sic est, unum tantum ex Scoto motivum afferendum censui, scilicet, quia *ponuntur multa tempora sine necessitate.* Oportet etiam multiplicari tempora, non solum in pluribus, sed in eodem, respectu actuum intellectus et voluntatis, etc. Haec autem videntur inconvenientia. Ergo.

* Cf. num. viii.

XIV. Ad hoc breviter dicitur, quod necessitas magna est multiplicandi tempus in continuum et discretum, propter spirituales operationes substantiarum spiritualium: carerent enim aliter proportionatis mensuris. Illae enim, cum sint immediate sibi invicem succedentes, et instantaneae secundum se, quia quaelibet est tota simul, elevantur manifeste supra tempus continuum et eius instantia: ad aevi autem excellentiam non attingunt, quia corruptibiles naturaliter sunt. Oportet ergo ut sine propria mensura remaneant tam nobilia entia; aut tempus discretum ponere, cuius instantibus operationes ipsae in se mensurentur. Haec enim sunt ipse motus spiritualis angelorum, cuius numerus est tempus per quod dicit Augustinus * *movere Deum spiritualem creaturam.*

* Loc. cit. in i arg. articuli.

Multiplicatio autem temporis discreti in pluribus angelis aut in eodem, iudicio meo, non est necessaria nisi materialiter: quemadmodum etiam tempus continuum, quo nostra mensurantur, materialiter multiplicatur in omnibus mobilibus, et aevum in omnibus aeviternis. Consonum namque rationi videtur ut, sicut omnia aeviterna simplicissimo aevo mensurantur, quod solum est aevum formaliter; ita omnis operatio huiusmodi simplicissima operatione, seu simplicissimo *nunc* illius mensuretur; et similiter omnis successio operationum, simplicissima successione. Talis autem operatio et successio est ea quae in primo operante temporaliter invenitur: quem constat esse supremum angelum, in quo, ut dicetur *, est etiam aevum. Et quia operationes intellectus sunt naturaliter priores et simpliciores operationibus voluntatis, erit unum tempus omnium huiusmodi temporalium; quod est primo mensura operationum succedentium in intellectu primi angeli, et ex consequenti et extrinsece mensura ceterarum operationum tam suarum quam aliorum spiritualium. Cum his tamen, ut dictum est, stat quod quasi materialiter multiplicetur huiusmodi tempus, iuxta numerum mensuratorum operum: eo quod unum et multa, quae consequuntur ens, multiplicantur cum rebus ipsis. Dixi autem *quasi materialiter:* quia non oportet quod omnino univoce salvetur proportio temporum nostrorum ad tempus cuius subiectum est primus motus, et proportio horum temporum ad simplicissimum tempus eorum; sed sat est si est *quasi* talis.

* Art. seq.

XV. Contra tertiam vero propositionem, scilicet, *operatio beata mensuratur aeternitate participata* *, arguit idem in

* Cf. num. viii.

Quarto, dist. xlix, qu. vi. Operatio beata non est immutabilior aeviterno: ergo non mensuratur aeternitate, sed aevo. Consequentia nota. Et antecedens probatur. Tum quia operatio beata est simpliciter minus nobilis quam substantia angeli beati, quoniam substantia est nobilior accidente. Tum quia perfectio ipsius operationis beatae non est immutabilior substantia eiusdem operationis, quoniam id quod inest alicui per accidens, non est immutabilius eo quod inest per se: constat autem quod substantia operationis mensuratur aevo. Ergo. – Praeterea, aeternum, ut distinguitur contra aeviternum, non solum est totum simul, sed est indefectibile, carens potentia ad non esse. Sed nullum creatum est huiusmodi. Ergo.

XVI. Ad evidentiam huius difficultatis, scito quod, quamvis aevum nihil aliud sit quam aeternitatis participatio, distinguitur tamen a s. Thoma hic (et in III *Contra Gent.*, cap. lxi, et in IV *Sent.*, xlix, qu. i, art. 2, quª. 3) *aeternitas participata* ab aevo; non sicut perfectum a minus perfecto in eadem specie, sed sicut perfectius a minus perfecto diversorum ordinum. Aeternitas quippe cum sit propria mensura divini esse, participata aeternitas consequenter est propria mensura esse divini ordinis. Esse autem divini ordinis dico, quod impossibile est connaturale esse cuicumque creaturae factae aut factibili: de quo in qu. xii latior erit sermo. Aevum autem est mensura esse immutabilis quidem, sed naturalis ordinis. Et haec est per se primo differentia inter aeternitatem participatam et aevum: ex hac enim et aliae differentiae fluunt, et omnes difficultates solvuntur. Quia enim operatio beata divini est ordinis, ideo aeternitate dicitur mensurari participative. Hinc etiam oritur vis conclusionis impugnatae a Scoto, scilicet: *intellectus creatus non potest ex se in operationem beatam: ergo mensuratur aeternitate:* ex primo siquidem antecedente sequitur, *ergo divini est ordinis;* et post, *ergo mensuratur aeternitate.*

* Cf. num. xv. XVII. Unde ad primam rationem Scoti *, negatur antecedens. Quoniam operatio beata, dato quod ipsa in se non esset immutabilior aeviterno, est tamen *immutabilioris ordinis,* quia divini. Et propterea dicitur et est immutabilior secundum suum genus. – Dixi autem, *dato quod non sit* etc., quia minor mutatio sufficit ad non esse operationis beatae, quam substantiae angeli: quia haec exigit annihilationem, illa non. Est et rursus immutabilior, quia plura mutabilia immutabilius continet. Una siquidem visio beata, absque omni mutatione, continet visiones omnium spectantium ad universum eminenter: nullum autem aeviternum ad hanc immutabilitatem ascendere potest.

Ad probationem autem primam, dicitur quod, sicut actus est simpliciter nobilior potentia, et tamen substantia est simpliciter nobilior accidente; et ratione primi, actus intelligendi est nobilior materia prima, ratione secundi, e contra: ita in proposito, et haec est vera, quod *substantia est nobilior accidente,* et similiter haec, quod *esse divini ordinis est nobilius esse naturali.* Et propterea utrumque est verum in diversis ordinibus. Substantia quippe angeli est nobilior *secundum esse naturae:* operatio autem beata *secundum excellentiam deitatis.* Et si proprie loqui volumus, aequivoce comparari videntur.

Ad secundam autem probationem, negatur quod substantia operationis beatae mensuretur aevo. Substantia enim operationis et eius perfectio una res numero sunt, et eadem mensurantur mensura. Unde non solum beatitudo operationis, sed ipsa operatio beata mensuratur aeternitate participata. – Falsum quoque est quod perfectio non sit immutabilior substantia operationis, eo modo quo distinguuntur. Quoniam substantia operationis, si sine perfectione beatitudinis esset, instanti temporis discreti mensuraretur. – Perfectio autem deitatis mensuram aeternitatis adducit, non eo modo quo accidens superinducitur; sed eo potius modo quo differentia generi adveniens naturam affert specificam. Et propterea non valet probatio in oppositum, de eo quod inest per accidens. Constat enim quod natura generica aut quasi generica, secundum se non talis aut tantae perfectionis, ex perfectione differentiae advenientis, quae tamen generi accidere conceditur, perfectionem tantam ac talem assequitur, ita quod unum ens perfectum sit. Et sic est in proposito.

XVIII. Ad secundam autem obiectionem *, principaliter dicitur quod, proprie loquendo, beatus ut sic caret potentia ad non esse beatum; sicut caelum caret potentia ad non esse rotundum. Quemadmodum enim materia prima, si reciperet formam unam aequivalentem omnibus formis generabilium et corruptibilium, careret potentia ad non esse illius formae; ita intellectus habens actum beatum, caret potentia ad non esse illius actus. Actus enim ille est omnium bonorum, non aggregatione, sed elevatione perfectus: et ideo beat ac immutabilem beatum reddit. – Extenso autem vocabulo, ut arguens utitur, vocando potentiam ad non esse potentiam logicam vel obiectivam, dicitur quod *aeternum per essentiam* oportet carere omnino potentia ad non esse: non autem *per participationem,* sed sat est ut distinguatur contra aeviternum diversitate ordinis; quia illud scilicet est ordinis aeterni per essentiam, istud vero naturae. * Cf. num. xv.

XIX. Contra quartam propositionem * arguit Scotus, in Secundo, ubi supra *, non aliter quam contra primam, scilicet: Esse substantiale habet eundem manendi modum quandiu est, quem habet aeviternum, quia successione caret, etc.: ergo. – Sed ad hoc non oportet aliter respondere quam superius *: non enim penes habere esse modo successivo vel permanenti distinguuntur mensurae, sed penes mutabile et immutabile, ut dictum est. * Cf. num. viii. * Num. ix. * Num. x sqq.

XX. Sed adverte hic quod Scotus ibidem nititur solvere rationem s. Thomae, ad hoc in responsione ad tertium in praecedenti articulo factam, scilicet quia motus est mensura non tantum motus, sed etiam quietis. Ait enim quod substantia bovis absolute mensuratur aevo, quies autem eius tempore: nec aliud ex illa sequitur ratione. – Sed haec responsio non est sufficiens evasio: quoniam tempus comprobatur in littera mensurare non solum quietem, sed rem quiescentem; quoniam omne quiescens est mobile; omne autem mutabile, secundum quod mutabile, mensuratur tempore. Constat autem quod secundum substantiam nos sumus mutabiles: ergo secundum substantiam temporales. Et stat vis rationis in hoc. Motus et quies substantialiter accepti, idest mutatio substantialis et quies sub esse substantiali, non solum in actu, sed in potentia mensurantur tempore: ergo esse substantiale nostrum mensuratur tempore. Antecedens patet ex eo quod actus et potentia ad eiusdem ordinis mensuram spectant, ut ex I *Caeli* * et IV *Physic.* * habetur. Consequentia autem tenet ex eo quod potentia talis substantialis est, ut X *Metaphys.* * dicitur. * Cap. xii, n. i. * Cap. xii, n. ii. * Cap. xii. - Did. lib. IX, cap. x, n. 2.

XXI. In responsione ad secundum, occurrit dubium circa illam propositionem, *aevum est totum simul.* Impugnatur siquidem ab illa opinione refutata in littera *, sic. Aevum continue fit a Deo, ac per hoc potest deficere ab esse: et consequenter potest annihilari, ac deinde iterum creari. Igitur non est totum simul. – Et habes in Scoto et in Capreolo, in Secundo, dist. ii, qu. ii *. * Cf. num. iv. * Apud Capreol., contra concl. 5.

Ad haec facile patet responsio ex dictis *. Aevum enim, sive aeviternum, non continue fit, proprie loquendo; sed conservatur a Deo. Nec potest deficere ab esse ex intrinseco: sed Deus potest ipsum annihilare. Et propterea non sequitur, *ergo non est totum simul.* Si enim posset ex intrinseco esse plus aut minus aut praecise tantum secundum durationem, tunc non esset totum simul: sed ex eo quod Deus potest, non sequitur hoc in natura aevi seu aeviterni. Natura enim rei non est metienda secundum vires divinas, sed proprias. – In casu autem annihilationis et recreationis, dicitur quod esset successio instantium mensurantium creationem, annihilationem et recreationem; et non ipsius aevi. Instantia enim illa nihil aevi sunt; sed sunt partes temporis discreti, cuius iam * meminimus. Idem enim esset tunc iudicium de illo angelo, sicut esset de duobus angelis, quorum unus prius altero crearetur: utitur enim aevo tunc ille unus quasi duo. * Num. x sqq. * Num. xiii sq.

XXII. In responsione ad tertium, adverte quod ibi distinguitur esse angeli dupliciter. Uno modo, *absolute:* et sic non habet praeteritum nec futurum, sed subditur divinae potentiae, et potest non esse per potentiam in alio. Alio modo, ut *coexistens* differentiis temporis realis vel imagi-

narii: et habet praeteritum et futurum. Et sic dicimus quod fuit et quod erit. Et sic, secundum futurum subditur divinae potentiae: non secundum praeteritum, quia supponitur incompossibile, ut in littera dicitur. – Et nota quod auctoritas Hieronymi ad Marcellam *: *solus Deus non novit praeteritum et futurum*, et similiter Augustini *: *praesens, si stat, est aeternitas*, et similes, intelliguntur *secundum se et omnia quae in eis sunt*. Angelus enim secundum affectiones habet praeteritum et futurum: et similiter aevum secundum adiuncta non stat, ut in praesenti articulo dictum est *.

* Isidor. *Etymolog.*, lib. VII, cap. I, n. 12.

* Confess. lib. XI, cap. XIV.

* Cf. num. VII, X.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM SIT UNUM AEVUM TANTUM

II *Sent.*, dist. II, qu. I, art. 2; *Quodl.* V, qu. IV; Opusc. XXXVI, *de Instant.*, cap. III.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non sit tantum unum aevum. Dicitur enim in apocryphis Esdrae *: *maiestas* [α] *et potestas aevorum est apud te, Domine.*

* Lib. III *Esdrae*, cap. IV 40.

2. PRAETEREA, diversorum generum diversae sunt mensurae. Sed quaedam aeviterna sunt in genere corporalium [β], scilicet corpora caelestia: quaedam vero sunt spirituales substantiae, scilicet angeli. Non ergo est unum aevum tantum.

3. PRAETEREA, cum aevum sit nomen durationis, quorum est unum aevum, est una duratio. Sed non omnium aeviternorum est una duratio: quia quaedam [γ] post alia esse incipiunt, ut maxime patet in animabus humanis. Non est ergo unum aevum tantum.

4. PRAETEREA, ea quae non dependent ab invicem, non videntur habere unam mensuram durationis: propter hoc enim omnium temporalium videtur esse unum tempus, quia omnium motuum [δ] quodammodo causa est primus motus, qui [ε] prius tempore mensuratur. Sed aeviterna non dependent ab invicem: quia unus angelus non est causa alterius [ζ]. Non ergo est unum aevum tantum.

SED CONTRA, aevum est simplicius tempore, et propinquius se habens [η] ad aeternitatem. Sed tempus est unum tantum. Ergo multo magis aevum.

RESPONDEO DICENDUM quod circa hoc est duplex opinio: quidam enim dicunt quod est unum aevum [θ] tantum; quidam quod multa. Quid autem horum verius sit, oportet considerare ex causa unitatis temporis: in cognitionem enim spiritualium per corporalia devenimus.

Dicunt autem [ι] quidam esse unum tempus omnium temporalium, propter hoc quod est unus numerus omnium numeratorum: cum tempus sit numerus, secundum Philosophum *. – Sed hoc non sufficit: quia tempus non est numerus ut abstractus extra numeratum, sed ut in numerato existens: alioquin non esset continuus; quia decem ulnae panni continuitatem habent, non ex numero, sed ex numerato. Numerus autem in numerato existens non est idem omnium, sed diversus diversorum.

* IV *Physic.* cap. XI, n. 5. – S. Th. lect. XVII.

Unde alii assignant causam unitatis temporis ex unitate aeternitatis, quae est principium omnis durationis. Et sic, omnes durationes sunt unum, si consideretur earum [κ] principium: sunt vero multae, si consideretur diversitas eorum quae recipiunt durationem [λ] ex influxu primi principii. Alii vero assignant causam unitatis temporis ex parte materiae primae, quae est primum subiectum motus, cuius mensura est tempus. – Sed neutra assignatio sufficiens videtur: quia ea quae sunt unum principio vel subiecto, et maxime remoto, non sunt unum simpliciter, sed secundum quid.

Est ergo ratio [μ] unitatis temporis, unitas primi motus, secundum quem, cum sit simplicissimus, omnes alii mensurantur, ut dicitur in X *Metaphys.* * Sic ergo tempus ad illum motum comparatur non solum ut mensura ad mensuratum, sed etiam ut accidens ad subiectum; et sic ab eo recipit unitatem. Ad alios autem motus comparatur solum ut mensura ad mensuratum. Unde secundum eorum multitudinem [ν] non multiplicatur: quia una mensura separata multa mensurari possunt.

* S. Th. lect. II. – Did. lib. IX, c. I, n. 10.

Hoc igitur habito, sciendum quod de substantiis spiritualibus duplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt quod omnes [ξ] processerunt a Deo in quadam aequalitate, ut Origines dixit *; vel etiam multae earum, ut quidam posuerunt. Alii vero dixerunt quod omnes substantiae spirituales processerunt a Deo quodam gradu et ordine. Et hoc videtur sentire Dionysius, qui dicit, cap. X * *Cael. Hier.*, quod inter substantias spirituales sunt primae, mediae et ultimae, etiam in uno ordine angelorum. Secundum igitur primam opinionem, necesse est dicere quod sunt plura aeva, secundum quod sunt plura aeviterna prima [ο] aequalia. Secundum autem secundam opinionem, oportet dicere quod sit unum aevum tantum: quia, cum unumquodque mensuretur simplicissimo sui generis, ut dicitur in X *Metaphys.* *, oportet quod esse omnium aeviternorum mensuretur esse [π] primi aeviterni, quod tanto est simplicius, quanto prius.

* Lib. I *Peri Archon*, cap. VIII.

* Vide etiam cap. IV.

* S. Th. lect. II. – Did. lib. IX, c. I, n. 9, 13.

α) *maiestas.* – *quod maiestas* codices.
β) *corporalium.* – *corporum* codices.
γ) *quaedam.* – *aeviterna* addit B.
δ) *motuum.* – Om. codices et ed. *a.*
ε) *qui.* – *quod* ABE, *quia* CDF. – Pro *prius*, *primo* codices et ed. *a.*
ζ) *quia unus ... alterius.* – Omittunt ACDEFG, *Non ergo videntur habere unam mensuram durationis* B. – *Non ergo ... tantum* omittit editio *a.*
η) *habens.* – *habet* ABCDE.
θ) *aevum.* – Om. FG. – Post *quidam* ABDEG addunt *autem.*
ι) *autem.* – *enim* ABCDEG, *igitur* G. – Pro *esse*, *quod est* ABCDEF.
κ) *earum.* – *eorum* PABCE.
λ) *durationem.* – Om. ACE.
μ) *Est ergo ratio.* – *Est ergo vera ratio* BDFG, *Ergo est vera ratio* ed. *a*, *Ergo una est ratio* ed. *b.*
ν) *multitudinem.* – *multiplicationem* BD.
ξ) *omnes.* – *omnes substantiae spirituales* G, *omnia* edd. *a b.*
ο) *prima.* – Om. G.
π) *esse.* – *per simplicius esse* ABCD, *per simplicius* (om. *esse ... est simplicius*) E.

Et quia secunda ρ opinio verior est, ut infra * ostendetur, concedimus ad praesens unum esse aevum tantum σ.

* Qu. XLVII, art. ; L, art. 4.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod aevum aliquando accipitur pro *saeculo,* quod est periodus durationis alicuius rei: et sic dicuntur multa aeva, sicut multa saecula.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, licet corpora caelestia et spiritualia differant in genere naturae, tamen conveniunt in hoc, quod habeant esse intransmutabile. Et sic mensurantur aevo *.

* D. 871.

AD TERTIUM DICENDUM quod nec omnia temporalia simul incipiunt, et tamen omnium est unum tempus, propter primum quod mensuratur tempore. Et sic omnia aeviterna habent unum aevum propter primum, etiam si non omnia simul incipiant τ.

AD QUARTUM DICENDUM quod ad hoc quod aliqua mensurentur per aliquod unum, non requiritur quod illud unum sit causa omnium eorum υ; sed quod sit simplicius.

ρ) *secunda.* – *tertia* BEFsA.
σ) *tantum.* – *tantum primo* P.
τ) *incipiant.* – *incipiunt* codices et edd. *a b.*
υ) *eorum.* – Om. ABCE.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *unum numero.* – In corpore quatuor. *Primo,* ponuntur opiniones diversae de quaesito.

Secundo, ponitur via discutiendi quae opinio sit verior: et dicitur quod ex causa unitatis temporis est procedendum. Et probatur: quia in cognitionem spiritualium per corporalia pervenimus.

Tertio, ipsam viam ingreditur. Ubi quatuor opiniones de causa unitatis temporis afferuntur: prima, ex unitate numeri; secunda, ex unitate principii, scilicet aeternitatis; tertia, ex unitate primi subiecti, scilicet materiae primae; quarta, ex unitate primi motus. – Et prima quidem reprobatur sic. Tempus non est numerus absolute, sed *numeratus,* in motu scilicet continuo: ergo non ex unitate numeri est unus. – Secunda vero et tertia simul, sic. Tempus est unum simpliciter: ergo non est unum principio et subiecto remoto tantum. Tenet sequela: quia unum subiecto vel principio, sunt unum secundum quid. – Quarta autem probatur sic. Primus motus est simplicissimus: ergo mensura ceterorum: ergo comparatur ad tempus non solum ut mensuratum ad mensuram, sed ut subiectum ad accidens: ergo ex eius unitate est tempus unum. Consequentia prima probatur ex X. *Metaphys.* Aliae vero relinquuntur per se notae: quoniam constat quod quantitas primi mensurati est ipsius mensura coniuncta, ceterorum vero separata; et propterea non multiplicatur ad multiplicationem ceterorum, sed primi tantum; sicut universaliter accidens multiplicatur ad multiplicationem subiecti. Cum ergo primum non multiplicatur, ergo nec mensura; ut in proposito.

Quarto, principaliter ex ista assignata via ad quaesiti responsionem inducit, iuxta duas opiniones de angelis, duas conclusiones ponens. Altera est: *aeva sunt multa.* Probatur. Prima aeviterna sunt multa: ergo. Altera est: *aevum est unum tantum.* Probatur. Primum aeviternum est unum tantum: ergo. – Antecedentia sunt ipsae opiniones diversae. Consequentiae fundantur super processu facto de unitate temporis, cuius radix fuit: *mensura multiplicatur ad multiplicationem primi mensurati.* – Et quoniam ex his non habetur responsio ad quaesitum certa, ideo subdit tenendam esse secundam conclusionem, quia probabilior est illius opinio, ut inferius patebit. Et sic conclusio responsiva est: Aevum est tantum unum.

II. Adverte hic quod, sicut quilibet motus habet proprium prius et posterius in seipso, ita etiam habet proprium numerum numeratum illorum, et consequenter proprium tempus. Sed quoniam non cuiuslibet motus numerus est certificativus omnium motuum ex natura sua, sed tantum numerus primi motus, propter eius simplicitatem maximam; ideo solus primi motus numerus temporis complete rationem habet. Et propterea tempus est unum numero formaliter completeque sumptum: et sunt multa tempora quasi materialiter, seu incomplete. Et simile est iudicium de aevo: eodem enim modo est unum et multa. – Utrum autem aevum sit accidens, aut esse, aut essentia aeviterni, in quaestione speciali quaerendum est: metaphysici quippe negotii hoc est.

III. Circa ea quae hic definita sunt, complura sunt dubia. Primo namque Scotus, in Secundo, dist. II, qu. III, reprehendit quod primum aeviternum mensuretur aevo (quamvis ipsum primum sit extrinseca mensura aliorum), unica ratione. Mensura, ex natura rei, est notior, ex natura rei, mensurato: sed nihil est in primo aeviterno notius ipsa substantia aeviterni: ergo nihil est in eo quod habeat rationem mensurae substantiae eius. – Durandus autem * reprehendit mensurationem extrinsecam unius aeviterni per aliud aeviternum, tripliciter. *Primo* sic. Illud cuius duratio est certior ex propria ratione quam ex comparatione ad extrinsecum, non mensuratur secundum durationem per extrinsecum. Sed aeviternum est huiusmodi. Probatur: quia propria eius ratio est esse immutabile secundum naturam. *Secundo,* duratio infinita non est mensurabilis: ergo. *Tertio, non quantum* non est mensurabile: ergo. Tenet sequela: quia aevum caret successione. – Haec et plura alia recitantur a Capreolo, in Secundo, dist. II *: consulto tamen omissis ceteris, dicemus unde omnia solventur.

* II *Sent.,* dist. II, qu. V.

* Qu. II.

IV. Ad evidentiam igitur huius, scito quod, ut ex dictis * patere iam potest, aeviternum non mensuratur aevo, sive intrinsece sive extrinsece, per modum quantitatis continuae aut successivae aut etiam discretae, sed *per modum unitatis:* quoniam aevum est indivisibile, totum simul, etc. Cum enim aevum sit unitas immutabilis vitae mutabilitati coniunctae, quanto aliquod immutabile minus est mutabilitati coniunctum, tanto est immutabilius et minus compositum, ac per hoc simplicius, et consequenter magis unum. Supponimus autem nunc quod aeviternum, quanto inferius, tanto pluralitati maiori coniunctius est: unde et habet species minus universales, et operationes minus ambientes locorum aut corporum. Et propterea supremum aeviternum, tanquam maxime immutabile inter immutabilia sic (idest mutationi iuncta), est maxime unum: et consequenter ex natura sua habet, unde per accessum et recessum ab eo, cetera aeviterna ut sic mensurantur extrinsece.

* Art. praec.

V. Ad Scotum * ergo, negatur minor. Dico namque quod aevum existens in primo aeviterno, sive sit eius substantia aut existentia, sive non, est notius in ratione mensurae ipsa aeviterni substantia, ut immutabilis. Quoniam aevum nihil aliud est quam unitas per modum mensurae talis immutabilitatis: ac per hoc ipsum aevum est formaliter unitas, cui primo debetur ratio mensurae, ut patet V * et X *Metaphys.*** Substantia autem sic immutabilis est denominative una; et hanc denominationem importat ly *aeviternum.* Constat autem universaliter quod id quod est formaliter tale, est certius et notius ex natura rei, eo quod est denominative tale. Quamvis igitur substantia angeli sit simpliciter notissimum omnium quae in eo sunt, aevum tamen, in genere seu in ratione mensurae, est notius illius substantia: sicut, quamvis substantia corporea sit notior secundum se quantitate, in genere tamen mensurae quantitas est notior secundum se.

* Cf. num. III.

* Cap. VII. - Did. lib. IV, cap. VI, n. 12.
** Cap. II. - Did. lib. IX, cap. I, n. 7 sqq.

VI. Ad Durandum vero * respondendum est, negando

* Cf. num. III.

maiorem, ut patet in perfectione et mensura quidditativa. Perfectio namque quidditativa melius cognoscitur ex intrinseco quam ex extrinseco: et tamen unaquaeque quidditas mensuratur prima quidditate sui generis. Est ergo sophisma *secundum non causam ut causam.* Non enim causa mensurae extrinsecae est melior certitudo ab extra quam intra: sed dependentia certitudinis intrinsecae ab extrinseca, ut a simpliciori, ut dictum est *. – Ad *secundum* vero et *tertium,* similiter dicitur quod nihil valent de mensurabili per unitatem. Infinitum enim et *non quantum* uniformitatis rationem non subterfugiunt. * Num. 4.

Restat adhuc dubium, quid sit illud primum aeviternum: sed quoniam per accidens esset huic proposito, in tractatu de Angelis dicetur *. * Vide qu. CVIII.



QUAESTIO UNDECIMA

DE UNITATE DEI

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

Post praemissa, considerandum est de divina unitate. Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: utrum unum addat aliquid supra ens.
Secundo: utrum opponantur unum et multa.
Tertio: utrum Deus sit unus.
Quarto: utrum sit maxime unus.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM UNUM ADDAT ALIQUID SUPRA ENS

Infra, qu. xxx, art. 3; I *Sent.*, dist. xix, qu. iv, art. 1, ad 2; dist. xxiv, art. 3; *De Pot.*, qu. ix, art. 7; *Quodl.* X, qu. i, art. 1; IV *Metaphys.*, lect. ii; X, lect. iii.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod unum addat aliquid supra ens. Omne enim quod est in aliquo genere determinato, se habet ex additione ad ens, quod circuit omnia genera [α]. Sed unum est in genere [β] determinato: est enim principium numeri, qui est species quantitatis. Ergo unum addit aliquid supra ens.

2. Praeterea, quod dividit aliquod commune, se habet ex additione ad illud. Sed ens dividitur per unum et multa. Ergo unum addit aliquid supra ens.

3. Praeterea, si unum non addit supra ens, idem esset dicere *unum* et *ens*. Sed nugatorie dicitur *ens ens*. Ergo nugatio esset dicere *ens unum*: quod falsum est. Addit igitur unum supra ens.

Sed contra est quod dicit Dionysius, ult. cap. *de Div. Nom.* *: *nihil est existentium non participans uno:* quod non esset, si unum adderet supra ens quod [γ] contraheret ipsum. Ergo unum non habet se ex additione ad ens.

(* S. Th. lect. ii.)

Respondeo dicendum quod unum non addit supra ens rem aliquam, sed tantum negationem divisionis *: unum enim nihil aliud significat quam ens indivisum. Et ex hoc ipso apparet quod unum convertitur cum ente. Nam omne ens aut est simplex, aut compositum. Quod autem est simplex, est indivisum et actu et potentia. Quod autem est compositum, non habet esse quandiu partes eius sunt divisae, sed postquam constituunt et [δ] componunt ipsum compositum. Unde manifestum est quod esse cuiuslibet rei consistit in indivisione. Et inde [ε] est quod unumquodque, sicut custodit suum esse, ita custodit suam unitatem.

(* D. 79.)

Ad primum igitur dicendum quod quidam, putantes idem esse unum quod convertitur cum ente, et quod est principium numeri, divisi sunt in contrarias positiones. Pythagoras enim et Plato *, videntes [ζ] quod unum quod convertitur cum ente, non addit aliquam rem supra ens, sed significat substantiam entis prout est indivisa, existimaverunt [η] sic se habere de uno quod est principium numeri. Et quia numerus componitur ex unitatibus, crediderunt quod numeri essent substantiae omnium rerum. – E contrario autem [θ] Avicenna *, considerans quod unum quod est principium numeri, addit aliquam rem supra substantiam entis [ι] (alias numerus ex unitatibus compositus non esset species quantitatis), credidit quod unum quod convertitur cum ente, addat rem aliquam supra substantiam entis, sicut album supra hominem. – Sed hoc manifeste falsum est: quia quaelibet res est una per suam substantiam. Si enim per aliquid aliud esset una quaelibet res, cum illud iterum sit unum, si esset iterum unum per aliquid aliud, esset abire in infinitum. Unde standum est in primo. – Sic igitur dicendum est quod unum quod convertitur cum ente, non addit aliquam rem supra ens: sed unum quod est principium numeri, addit aliquid supra ens, ad genus quantitatis pertinens.

(* Vide Arist. I *Metaphys.*, cap. viii; III *de Caelo et Mundo*, cap. i.)

(* *Metaphys.*, tract. iii, cap. ii, iii.)

Ad secundum dicendum quod nihil prohibet id quod est uno modo divisum, esse alio modo indivisum; sicut quod est divisum numero, est indivisum secundum speciem: et sic contingit aliquid esse uno modo unum, alio [κ] modo multa. Sed tamen si sit indivisum simpliciter; vel [λ] quia est indivisum secundum id quod pertinet ad essentiam rei, licet sit divisum quantum ad ea quae sunt extra essentiam rei [μ], sicut quod est unum subiecto et multa secundum accidentia; vel quia est indivisum in actu, et divisum in potentia, sicut quod est unum toto et multa secundum par-

---

α) *quod circuit omnia genera.* – Om. ACE.
β) *genere.* – *aliquo* E, *aliquo genere* ceteri. – Pro *species*, *speciei* Pab.
γ) *quod.* – *quia* DFG; *quod contraheret ipsum* om. ACE.
δ) *constituunt et.* – Om. FG et ed. *a.* – *compositum* om. codices et *a.*
ε) *Et inde.* – *Unde manifestum* B. – Idem post *unumquodque* addit *ens*, et pro *ita* legit *sic.*
ζ) *videntes.* – Om. codices. – Pro *quod* ante *convertitur*, *quia* AB CEFG.
η) *existimaverunt.* – *aestimaverunt* codices et ed. *a.*
θ) *autem.* – Om. ABCDE.
ι) *entis.* – Om. ABCDE et edd. *a b.*
κ) *alio.* – *et alio* codices.
λ) *vel.* – *hoc est vel* B.
μ) *licet sit ... rei.* – Om. D; *et ita indivisum simpliciter* addit B.

tes: huiusmodi erit unum simpliciter, et multa secundum quid. Si vero aliquid e converso sit indivisum secundum quid, et divisum simpliciter; utpote quia est divisum secundum essentiam [ν], et indivisum secundum rationem, vel secundum principium sive causam: erit [ξ] multa simpliciter, et unum secundum quid; ut quae sunt multa numero et unum specie, vel unum principio. Sic igitur ens dividitur per unum et multa, quasi per unum simpliciter, et multa secundum quid [ο]. Nam et ipsa multitudo non contineretur [π] sub ente, nisi contineretur aliquo modo sub uno. Dicit enim Dionysius, ult. cap. *de Div. Nom.* *, quod *non est multitudo non participans uno: sed quae sunt multa partibus, sunt unum toto; et quae sunt multa accidentibus, sunt unum subiecto; et quae sunt multa numero, sunt unum specie; et quae sunt speciebus multa* [ρ], *sunt unum genere; et quae sunt multa processibus, sunt unum principio.*

* S. Th. lect. II.

Ad tertium dicendum quod ideo non est nugatio cum dicitur *ens unum*, quia unum addit aliquid secundum rationem [σ] supra ens.

ν) *essentiam.* – *potentiam* G.

ξ) *erit.* – *erunt* FG et edd. *a b*, *inerunt* P. – Pro *ut quae*, *sicut quae* codices.

ο) *secundum quid.* – *et multa simpliciter et unum secundum quid* addit A.

π) *multitudo non contineretur.* – *multitudo non continetur* F, *multa non continentur* ceteri. – Pro *nisi contineretur aliquo modo*, *vel* (*nisi* sF) *secundum quod aliquo modo continetur* F; *nisi secundum quod aliquo modo continentur* ACDE et, omisso *secundum quod*, G; *nisi secundum quod alio aliquo modo continetur* B.

ρ) *speciebus multa.* – *multa speciebus* FG, *multa specie* ceteri. – Pro *processibus*, *processionibus* B.

σ) *aliquid secundum rationem.* – *indivisionem rationis* B; *aliquid* om. ceteri et edd. *a b*.

Commentaria Cardinalis Caietani

Circa ordinem quaestionis huius et praecedentium, dubium est. Quoniam unum prius convenit enti quam simplicitas et immutabilitas, et reliqua tractata a quaestione III hucusque: ergo inconvenienter ultimo loco tractatur de unitate. – Antecedens probatur: quoniam omne ens est unum, non autem simplex nec immutabile; prius autem est a quo non convertitur consequentia.

II. Ad hoc dicitur quod, sicut tractatus de animalis natura secundum omnia praedicata quidditativa, praecedit tractatum de unitate animalis, ita tractatus de natura divina secundum omnia praedicata quasi quidditativa, praecedit tractatum de unitate illius: quoniam unitas est quasi passio entis, et unitas talis rei est quasi passio illius. Quatuor autem de quibus tractatum hactenus est, post quaestionem *an est*, de natura divina, scilicet simplicitas et perfectio, infinitas et immutabilitas, in latitudine quidditativorum praedicatorum clauduntur, ut patet inductive: et ideo prius de illis pertractatum est; et ad eorum complementum, insertae sunt quaestiones de bonitate, de existentia Dei in rebus, deque aeternitate. Et sic, quasi expedita quidditate, ad passionem primam, scilicet unitatem, devenit. – Hanc autem esse mentem Auctoris, ex introductione quaestionis III superius in littera posita, coniicere potes: ibi enim haec quinque tractanda proponuntur.

Nec obstat obiectio allata: negatur enim quod unitas sit prior supradictis. Et ad probationem, dicitur quod prius est a quo non convertitur consequentia *ratione sui*, non autem si ratione alterius. Verbi gratia, esse coloratum respectu hominis est a quo non convertitur consequentia, non tamen est prius homine, quamvis sit communius praedicatum: et hoc quia coloratum, non ratione sui, sed ratione subiecti sui, est a quo non convertitur consequentia. Ratione namque subiecti valet, *est homo, ergo est coloratum*, et non e converso. Unde id a quo non convertitur consequentia, est prius, vel includit aliquid prius, ratione cuius non convertitur consequentia. Et sic in proposito, unum non est formaliter prius, sed includit ens, ratione cuius non valet sequela, *est unum, ergo immutabile*, sed e converso.

III. Titulus clarus. – In corpore duae conclusiones. *Prima* directe responsiva quaesito: Unum addit supra ens, non rem aliquam, sed solam negationem divisionis. – Probatur: unum nihil aliud significat quam ens indivisum; ergo.

Secunda vero conclusio est corollaria: Unum convertitur cum ente. Et nihilominus probatur: esse cuiuslibet rei consistit in indivisione; ergo. – Antecedens probatur dupliciter. Primo, inductive in esse simplicium et compositorum. Secundo, a signo, quo unumquodque custodit suam unitatem sicut entitatem. Omnia patent clare in littera.

IV. Circa primam conclusionem, occurrit dubium ex duplici capite: quoniam et Avicenna tenet * unum addere rem aliquam supra ens; et Scotus tenet addere realitatem quandam. Sed quia contra Avicennae positionem in IV *Metaphys.* * ab Aristotele, et hic disputatur in littera, Scoti opinio, in IV *Metaphys.* *, tangenda est. Putans ergo unum signare passionem entis, dicit ipsum importare formaliter rem positivam, eandem realiter ipsi enti; sicut universaliter tenet passionem identificari proprio subiecto. Probareque nituntur sequaces eius intentum ibidem, multipliciter. *Primo*, unum formaliter, idest ut distinctum contra ens, est idem realiter quod ens: ergo est aliquid positivum. Tenet sequela: quia negatio non potest identificari enti reali. – *Secundo*, unum formaliter est extra nihil, utpote entis passio: ergo est positivum. – *Tertio*, unum formaliter habet rationem primae mensurae, et principii numeri: ergo ut prius. – *Quarto*, unum dicit perfectionem simpliciter: ergo. Probatur antecedens: tum quia in unoquoque est melius ipsum quam non ipsum: tum quia fit reductio ad summe unum, sicut ad summe bonum et iustum, etc.; hoc enim est proprium perfectionum simpliciter.

* Loco citato in art.

* Cap. II. - Did. lib. III, cap. II, n. 5.

* Qu. II. - Cf. Capreol. I, dist. XXIV, qu. I.

V. Ad haec breviter respondetur. Et *primi* quidem distinguitur antecedens: quia esse idem contingit dupliciter, scilicet *positive* et *negative*. Unum autem formaliter est idem enti negative: quia non aliam naturam significat, sed eandem alio modo, ut dicitur IV *Metaphys.* * Et sic consequentia nihil valet.

* Loco citato.

Ad *secundum* vero dicitur, quod unum formaliter non est magis extra nihil quam alia privativa seu negativa in genere. Est ergo extra nihil sic: et tunc negatur consequentia.

Ad *tertium* autem, negatur consequentia: quoniam mensurare commune est positivis et negativis. Non solum enim in generibus entium, simplicissimum mensurat reliqua: sed etiam in generibus aegritudinum et peccatorum, ut patet in moralibus; minimum enim in vitiis gulae, mensura est reliquorum. Et minimum absolute, idest unum, mensurat multitudinem absolute. Utrumque tamen est negativum, scilicet multitudo et unum, ut in littera huius quaestionis dicitur. Idem autem intelligo numerum transcendentem, et multitudinem absolute. Et propterea consequens est negativi numeri negativum principium esse.

Ad *quartum*, negatur antecedens. Unum enim non dicit perfectionem, nisi divisio privata dicat imperfectionem. Unde sicut relatio formaliter non dicit perfectionem simpliciter, ita nec unitas eius: alioquin paternitas et filiatio divinae essent simul imperfectae, quia non una. Et sicut esse substantiale dicit perfectionem, ita et unitas eius. Abstrahit ergo unum a perfectione et imperfectione. – Ad primam vero probationem, ex definitione Anselmi *, dicitur quod deficit hic illa particula *melior:* quoniam quod non est bonum, non potest esse melius. – Ad secundam vero dicitur, quod reductio illa non est propria perfectionibus sim-

* Monolog., cap. XIV.

pliciter, sed communis etiam negativis generalibus. Unde fit reductio ad summe immutabile, ad summe immateriale, etc. – Quamvis etiam posset congrue dici quod, ut dicitur IV * et VII *Metaphys.* *, analogum absolute investigatum quaeritur pro primo: ac per hoc, primo unum, quod est unum substantiale, est perfectio simpliciter, et reducitur ad summe unum. Sed ex hoc nihil habetur contra intentum nostrum: quia ratione substantiae quam implicat, perfectio ista inest.

* Cap. I. - Did. lib. III, cap. II, n. I sqq.
* Cap. I. - Did. lib. VI, cap. I, n. 3.

VI. In responsione ad primum, adverte quod Scotistae invehunt contra rationem Averrois, in IV *Metaphys.*, comm. III, contra Avicennam, qua hic usus est s. Thomas. Aiunt enim * quod est sophisma *Figurae Dictionis,* quoniam mutatur *quo* in *quod:* id namque quo res est una, est unum ut quo, non ut quod. Et ideo non sequitur processus in infinitum; sicut nec ab albo et albedine.

* Vide Scotum, loc. cit.

Sed haec reprehensio valde rudis est. Tum quia constat in transcendentibus concretum vere praedicari de abstracto (entitas enim est ens, et unitas una): et per hoc non mutatur *quo* in *quod;* sed utitur ratio ipso *quo* utroque modo, scilicet ut quo et quod. Et ideo optime concludit: nec est simile de albo et albedine, quia non est alba. – Tum quia, si unum addit naturam aliam supra ens, puta supra hominem aut leonem, qua ratione haec est vera, *natura hominis est una,* eadem erit vera, *natura unitatis est una:* omnis enim natura una est. Nec excusat hoc adiacentia naturae, scilicet quia natura unitatis semper inest alii, et propterea est *quo:* commune namque est omni naturae, sive subsistenti sive inexistenti, esse unam, ut patet in accidentibus. Ergo stat ratio in suo robore.

De uno autem quod est principium numeri, quale accidens sit, praesentis non est negotii; sed erit quaestio specialis.

VII. In responsione ad secundum, nota diligenter: quoniam hoc argumentum fluctuare facit eruditos, quia non penetrant hanc responsionem. Scito quod responsio litterae stat in illis verbis, *ens dividitur per unum et multa, quasi per unum simpliciter, et multa secundum quid:* et ly *simpliciter* et *secundum quid* non determinant ly *unum* aut ly *multa*, sed determinant ly *dividitur.* Et est sensus, quod ens dividitur simpliciter per unum, et secundum quid per multa: idest, unum continetur simpliciter sub ente, multa autem secundum quid. Unde et statim hoc probatur in littera: *nam et ipsa,* inquit, *multa non continentur sub ente, nisi ut participant uno.* Et quoniam constat quod natura talis divisionis est, quod membrum simpliciter aequatur diviso absolute sumpto (et merito, quoniam membrum secundum quid non sapit divisum nisi secundum quid); ideo stat responsio optime, et quod unum convertitur cum ente, et tamen est divisionis membrum. Exemplum huius est, si distinguitur homo in hominem in actu et hominem in potentia: et similiter domus in domum in actu et potentia, etc. – Reliqua in hac responsione posita sunt ad perfectionem doctrinae, et ad explanationem intenti: quoniam et unum, tam simpliciter quam secundum quid, et multa, tam simpliciter quam secundum quid, uno participant.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM UNUM ET MULTA OPPONANTUR

I *Sent.*, dist. XXIV, qu. I, art. 3, ad 4; *De Pot.*, qu. III, art. 16, ad 3; qu. IX, art. 7, ad 14 sqq. X *Metaphys.*, lect. IV, VIII.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod unum et multa non opponantur. Nullum enim oppositum praedicatur de suo opposito. Sed omnis multitudo est quodammodo unum, ut ex praedictis [α] * patet. Ergo unum non opponitur multitudini.

* Art. praeced., ad 2.

2. Praeterea, nullum oppositum constituitur ex suo opposito. Sed unum constituit multitudinem. Ergo non opponitur multitudini.

3. Praeterea, unum uni est oppositum. Sed multo opponitur paucum. Ergo non opponitur ei unum.

4. Praeterea, si unum opponitur multitudini, opponitur ei sicut indivisum diviso: et sic opponetur ei ut privatio habitui. Hoc autem videtur inconveniens: quia sequeretur [β] quod unum sit posterius multitudine, et definiatur per eam; cum tamen multitudo definiatur per unum. Unde erit circulus in definitione: quod est inconveniens. Non ergo unum et multa sunt opposita.

Sed contra, quorum rationes sunt oppositae, ipsa sunt opposita. Sed ratio unius consistit in indivisibilitate: ratio vero multitudinis divisionem continet. Ergo unum et multa sunt opposita [γ].

Respondeo dicendum quod unum opponitur multis [δ], sed diversimode. Nam unum quod est principium numeri, opponitur multitudini quae est numerus, ut mensura mensurato: unum enim habet rationem primae mensurae, et numerus est multitudo mensurata per unum, ut patet ex X *Metaphys.* * Unum vero quod convertitur cum ente, opponitur multitudini per modum privationis, ut indivisum diviso.

* Lect. II, VIII. - Did. lib. IX, c. I, n. 7, 9, 13; c. VI, n. 8.

Ad primum ergo dicendum quod nulla privatio tollit totaliter esse, quia privatio est negatio in subiecto, secundum Philosophum *. Sed tamen omnis privatio tollit aliquod esse. Et ideo in ente, ratione suae communitatis, accidit quod privatio entis fundatur in ente: quod non accidit in privationibus [ε] formarum specialium, ut visus vel albedinis, vel alicuius huiusmodi [ζ]. Et sicut est de ente, ita est de uno et bono, quae convertuntur cum ente: nam privatio boni fundatur in aliquo bono, et similiter remotio unitatis fundatur in aliquo uno. Et exinde contingit quod multitudo est quoddam unum, et malum est quoddam bonum *, et non ens est quoddam ens. Non tamen oppositum praedicatur de opposito: quia alterum horum [η] est simpliciter, et alterum secundum quid. Quod enim secundum quid est ens, ut in potentia, est non ens simpliciter, idest actu: vel quod est ens simpliciter in genere substantiae, est non ens secundum quid, quantum ad aliquod esse accidentale. Similiter ergo quod est bonum se-

* *Categor.* c. VIII, n. 9; III *Metaph.*, c. II, n. 8.
* D. 291.

α) *praedictis.* – *dictis* ABCD.
β) *sequeretur.* – *sequitur* FG et ed. *a b*, *sequetur* ceteri.
γ) *Sed contra ... Ergo unum et multa sunt opposita.* – Om. ADE pC; *Sed* om. FG; pro *ipsa, et ipsa* F, om. G; pro *indivisibilitate, indivisione* BFGsC.
δ) *multis.* – *multitudine* BD.
ε) *privationibus.* – *privatione* ABCDE. – Pro *specialium, spiritualium* PCGsB et edd. *a b*, *spālium* AD.
ζ) *huiusmodi.* – *quod privatio huiusmodi formarum fundatur in ipsis formis, sicut privatio visus in visu non fundatur* addit B, tollit secunda manus, sed tertia restituit.
η) *horum.* – Om. codices et ed. *a*.

cundum quid, est malum simpliciter; vel e converso. Et similiter quod est unum simpliciter, est multa secundum quid; et e converso.

Ad secundum dicendum quod duplex est totum: quoddam homogeneum, quod componitur ex similibus partibus; quoddam vero heterogeneum, quod componitur ex dissimilibus partibus. In quolibet autem toto homogeneo, totum constituitur [θ] ex partibus habentibus formam totius*, sicut quaelibet pars aquae est aqua: et talis est constitutio continui ex suis partibus. In quolibet autem [ι] toto heterogeneo, quaelibet pars caret forma totius: nulla enim pars domus est domus, nec aliqua pars hominis est homo. Et tale totum est multitudo. Inquantum ergo pars eius non habet formam multitudinis, componitur multitudo ex unitatibus, sicut domus ex non domibus: non quod unitates constituant multitudinem secundum id quod habent de ratione indivisionis, prout opponuntur [κ] multitudini; sed secundum hoc quod habent de entitate: sicut et partes domus constituunt domum per hoc quod sunt quaedam corpora, non per hoc quod sunt non domus.

* D. 1157.

Ad tertium dicendum quod multum accipitur dupliciter. Uno modo, absolute: et sic opponitur uni. Alio modo, secundum quod importat excessum quendam: et sic opponitur pauco. Unde primo modo duo sunt multa; non autem secundo.

Ad quartum dicendum quod unum opponitur privative multis, inquantum in ratione multorum est quod sint divisa [λ]. Unde oportet quod divisio sit prius unitate, non simpliciter, sed secundum rationem nostrae apprehensionis. Apprehendimus enim simplicia per composita: unde definimus punctum, *cuius pars non est*, vel [μ] *principium lineae*. Sed multitudo, etiam secundum rationem [ν], consequenter se habet ad unum: quia divisa non intelligimus habere rationem multitudinis, nisi per hoc quod utrique [ξ] divisorum attribuimus unitatem. Unde unum ponitur in definitione multitudinis: non autem multitudo in definitione unius. Sed divisio cadit in intellectu ex ipsa negatione entis. Ita quod primo cadit in intellectu ens; secundo, quod hoc ens non est illud ens, et sic secundo [ο] apprehendimus divisionem; tertio, unum; quarto, multitudinem.

θ) *totum constituitur.* – *constituitur totum homogeneum* B.
ι) *autem.* – *vero* codices.
κ) *opponuntur.* – *opponitur* BDEFG et ed. *a.*
λ) *inquantum... divisa.* – *inquantum multa sunt divisa* codices.
μ) *vel.* – *vel quod* pB, *vel quod sit* sB, *ut* F.
ν) *rationem.* – *apprehensionis* addunt BD.
ξ) *utrique.* – *unicuique* G.
ο) *secundo.* – Om. codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. – In corpore una conclusio, responsiva quaesito affirmative: Unum opponitur multis diversimode.

Probatur. Unum, principium numeri, opponitur numero ut mensura mensurato: unum autem conversum cum ente, opponitur ut indivisum diviso. Ergo. – Antecedens pro prima parte probatur ex X *Metaphys.*: quia uni primo convenit mensura, et numerus est multitudo mensurata. Pro secunda patet. Consequentia autem est evidens: quia alia est oppositio relativa, alia privativa.

II. Adverte hic quod, quamvis littera intendat de diversis unitatibus et multitudinibus loqui, ex hac tamen doctrina optime deducere poteris quod eadem unitas, diversimode sumpta, scilicet ut principium numeri et ut indivisa, opponitur diversimode eidem multitudini diversimode sumptae, scilicet sub ratione numeri et sub ratione divisi. Et sic haec distinctio erit quandoque rerum, quandoque rationum. Et quando est rationum, convenit utrique uni et utrique multitudini: quoniam et unum conversum cum ente principium est numeri transcendentis, et unum in praedicamento quantitatis est indivisum.

III. In responsione ad secundum, dubium occurrit, quomodo verificatur quod multitudo componitur ex unitatibus, *non secundum id quod habent de indivisione, sed secundum id quod habent de entitate.* Hoc enim in multitudine transcendenti, de qua littera loquitur, manifeste est impossibile. Quoniam aut hic est sermo de multitudine ut multitudo est; aut de rebus multis. Non de rebus multis, ut patet ex vi argumenti et responsionis, cum dicitur quod multitudo est totum heterogeneum. De ipsa autem multitudine, constat quod non componitur ex rebus unis, sed ex unitatibus: alioquin multitudo transcendens, ut multitudo est, esset substantia, utpote ex substantiis rerum composita.

IV. Ad hoc dicitur quod tam unum quam multa transcendenter, sumi possunt dupliciter: uno modo, *substantialiter;* alio modo, *completive,* seu *formaliter.* Si sumantur primo modo, constat quod multitudo componitur ex rebus unis, et quod est substantia, seu ens reale: et sic videtur secundum planum litterae sensum, textus ille * interpretandus. – Et si obiiciatur: *ergo non loquitur de multitudine formaliter,* dicetur quod loquitur de multitudine formaliter *quantum ad id quod realiter est.*

* textus primo v.

Altius tamen atque formalius loquendo, dicendum mihi videtur quod hic est sermo de unitate et multitudine formaliter et universaliter: et quod per illa verba, *unitates secundum id quod habent de entitate,* non intendit littera rem quae est una; sed intendit ipsam unitatis naturam, prout entis actum exercet. Quod ut clarius percipiatur, ab uno in genere quantitatis incipiamus. Unitas de genere quantitatis sumi potest dupliciter. Uno modo, *ut est non numerus,* quod est esse non divisam in se, quemadmodum numerus est divisus in plures unitates. Et sic patet quod non componit numerum; sicut nec *non domus* componit domum. Alio modo, *ut est in se talis entitas,* puta accidens: et sic componit numerum. Unitas quoque transcendens dupliciter sumi potest. Primo, *ut est indivisa,* quod est esse *non multitudinem:* et sic impossibile est componere multitudinem, ratione dicta. Alio modo, *secundum id quod est,* idest secundum ipsam negationem divisionis, non inquantum exercet actum privationis, sed inquantum habet entis rationem: et sic componit multitudinem formaliter et completive sumptam. Ita quod haec distinctio, contracta ad unum et multa transcendenter, non est distinctio privationis a subiecto positivo; sed est distinctio actus privativi ab actu positivo. Ita quod ipsa indivisio, ut exercet actum privationis, non componit; et ipsamet, ut cuiusdam entitatis rationem habet, componit multitudinem; quae, secundum veritatem, negativum ens formaliter est, magis quam unum. – Et quod haec sit mens litterae, non solum ex formali sensu patet; sed ex responsione ad quartum, ubi dicitur quod divisa non habent rationem multitudinis, *nisi utrumque divisorum habeat rationem unius.* Hic enim manifeste apparuit quod multitudo formaliter ex unitatibus formaliter consurgit: et consequenter ex negationibus, quoniam solam negationem formaliter addere docuerat in praecedenti articulo.

V. In responsione ad quartum, dubium occurrit, quomodo verificantur illa verba: *divisio est prior unitate, non simpliciter, sed secundum nostrae apprehensionis rationem.*

Videtur enim quod divisio sit simpliciter prior unitate. Quoniam habitus naturaliter est prior privatione: divisio autem se habet ad unitatem, ut habitus ad privationem: ergo. – Nec potest dici quod divisio non est vere habitus, quo privat unitas secundum se, sed est habitus secundum nostrum modum intelligendi: quia oporteret assignare, saltem circumlocutive, quis est ille habitus quo privat secundum se unitas. Nec facile esset hoc fingere. Quia ille habitus secundum se aut est quid positivum, aut negativum. Si positivum, ergo aliquid positivum ultra ens est ante unitatem: quod est impossibile. Si negativum, ergo aliqua negatio est ante unitatem: et si hoc non inconvenit, cur inconvenit divisionem, quae negatio est, esse ante unitatem?

VI. Ad hoc dicitur, quod labor est in aequivoco. Ambae siquidem propositiones sunt verae: et quod *divisio est prior unitate simpliciter,* idest secundum se, *in esse intelligibili* tamen (eo quod divisio negatio est, quae ens rationis est): et quod *divisio est posterior unitate simpliciter,* idest *secundum esse simpliciter,* quod est esse in rerum natura; esse enim intelligibile est secundum quid tantum.

Prima propositio probatur ex dictis. Non enim est intelligibile quod affirmatio non sit prior negatione. Esse autem unum est *esse hoc et non esse non hoc:* ubi patet quod in ratione unius clauditur negatio alterius extremi contradictionis. Extrema igitur contradictionis, quorum est ipsa divisio, praecedunt naturaliter unitatem. Primo enim est *homo,* et in eodem priori est *non homo,* in esse intelligibili: et sic est divisio. Deinde *homo est homo et non est non homo,* quod est esse unum, idest indivisum. Non enim est divisum in se, ita ut sit *homo et non homo.* Penes privationem enim huiusmodi divisionis, unumquodque est et dicitur unum: si *unum* privativum nomen est secundum veritatem, ut supponimus. Nullum autem inconveniens est negationem divisionis esse priorem negatione unitatis: quamvis impossibile sit positionem divisionis in re esse ante positionem unitatis.

Secunda autem propositio patet ex se. Non enim oportet, ad hoc quod homo sit et intelligatur unus, ut negatio hominis sit in aliqua natura, puta bovina aut caelesti. Si enim solus homo esset, unus nihilominus esset: sicut, ante mundi creationem, Deus erat unus, et *non Deus* in nulla erat re: creatis autem aliis, posita est divisio Dei a *non Deo* in rerum natura. De qua divisione dicit littera quod non est prior simpliciter, ut patet ex calce responsionis, ubi dicitur: *secundo apprehendimus quod hoc ens non est illud ens, et sic apprehendimus divisionem.* Quid clarius? *Hoc ens non est illud ens* dicendo, divisionem in rerum natura expressit. Et propter eandem divisionem dixit quod simplicia ex compositis definimus. Divisionem ergo tam realem quam positivam postposuit unitati formaliter: non autem contradictoriam in esse intelligibili.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM DEUS SIT UNUS

Infra, qu. CIII, art. 3; I *Sent.*, dist. II, art. I; II, dist. I, qu. I, art. I; I *Cont. Gent.*, cap. XLII; *De Pot.*, qu. III, art. 6; *Compend. Theol.*, cap. XV; *de Div. Nom.*, cap. XIII, lect. II, III; VIII *Physic.*, lect. XII; XII *Metaphys.*, lect. X.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deus non sit unus. Dicitur enim I *ad Cor.* VIII *: *siquidem sunt dii multi et domini multi.*

* Vers. 5.

2. PRAETEREA, unum quod est principium numeri, non potest praedicari de Deo, cum nulla quantitas de Deo praedicetur. Similiter nec unum quod convertitur cum ente: quia importat privationem, et omnis privatio imperfectio est [α], quae Deo non competit. Non est igitur dicendum quod Deus sit unus.

SED CONTRA EST quod dicitur *Deut.* VI [β] *: *Audi, Israel, Dominus Deus tuus unus est.*

* Vers. 4.

RESPONDEO DICENDUM quod Deum esse unum, ex tribus demonstratur. Primo quidem ex eius simplicitate. Manifestum est enim quod illud unde aliquod singulare [γ] est *hoc aliquid,* nullo modo est multis communicabile. Illud enim unde Socrates est homo, multis communicari [δ] potest: sed id unde est hic homo, non potest communicari nisi uni tantum. Si ergo Socrates per id esset homo, per quod est hic homo, sicut non possunt esse plures Socrates, ita non possent esse plures homines. Hoc autem convenit Deo: nam ipse Deus est sua natura, ut supra* ostensum est. Secundum igitur idem est Deus, et hic Deus. Impossibile est igitur esse plures Deos.

* Qu. III, art. 3.

Secundo vero, ex infinitate eius perfectionis. Ostensum est enim supra * quod Deus comprehendit in se totam perfectionem essendi. Si ergo essent plures dii, oporteret eos differre [ε]. Aliquid ergo conveniret uni, quod non alteri. Et si hoc [ζ] esset privatio, non esset simpliciter perfectus: si autem hoc [η] esset perfectio, alteri eorum deesset. Impossibile est ergo esse plures Deos. Unde [θ] et antiqui philosophi, quasi ab ipsa coacti veritate, ponentes principium infinitum, posuerunt unum tantum principium.

* Qu. IV, art. 2.

Tertio, ab unitate mundi. Omnia enim quae sunt, inveniuntur esse ordinata ad invicem, dum quaedam quibusdam deserviunt. Quae autem diversa sunt, in unum ordinem non convenirent, nisi ab aliquo uno ordinarentur. Melius enim multa reducuntur in unum ordinem per unum, quam per multa: quia per se unius unum est causa, et multa non sunt causa unius nisi per accidens, inquantum scilicet sunt aliquo modo unum. Cum igitur illud quod est primum, sit perfectissimum et per se, non per accidens, oportet quod primum reducens omnia in unum ordinem, sit unum tantum. Et hoc est Deus.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod dicuntur dii multi secundum errorem quorundam qui multos deos colebant, existimantes [ι] planetas et alias stel-

α) *et omnis privatio imperfectio est.* – *et omnis privatio imperfectionem* codices et ed. *a.*

β) *Deut. VI.* – *Exodi XX* codices et edd. *a b;* in textu cit. pro *unus, Deus unus* ACEFG.

γ) *illud unde aliquod singulare.* – *id unum per quod aliquod singulare* F.

δ) *communicari.* – *convenire* codices, et ita mox.

ε) *differre* – *per aliquid* addit G. – Ante *alteri* addunt *conveniret* codices et edd. *a b.*

ζ) *Et si hoc.* – *Et sic ille in quo* Pb. – Pro *privatio, etiam perfectio* F, sed expungit *etiam.*

η) *hoc.* – Om. GpB.

θ) *Unde.* – *Inde* D. – Mox codices transponunt *veritate coacti.*

ι) *existimantes.* – *aestimantes* codices et ed. *a.*

* Vers. 6. ϰ las esse deos, vel etiam singulas partes mundi. Unde subdit *: *nobis autem unus Deus* [ϰ], etc.

Ad secundum dicendum quod unum secundum quod est principium numeri, non praedicatur de Deo; sed solum de his quae habent esse in materia. Unum enim quod est principium numeri, est de genere mathematicorum; quae habent esse in materia, sed sunt secundum rationem a materia abstracta. Unum vero quod convertitur cum ente, est quoddam metaphysicum, quod secundum esse non dependet a materia. Et licet in Deo non sit aliqua privatio, tamen, secundum modum apprehensionis nostrae, non cognoscitur a nobis nisi per modum privationis [λ] et remotionis. Et sic nihil prohibet aliqua privative dicta de Deo praedicari; sicut quod est incorporeus, infinitus. Et similiter de Deo dicitur quod sit unus. λ

ϰ) *Deus.* – *Pater* addunt codices.

λ) *privationis.* – *vel negationis* addit B. – Pro *de Deo, de eo* CFG.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus quaerit de *unitate numerali.* – In corpore una conclusio, responsiva affirmative: Deus est unus.

Probatur tripliciter. *Primo,* Deus eodem modo formaliter est *Deus* et *hic:* ergo est unus. – Antecedens patet ex qu. III: quia idem est omnino hic Deus et natura divina. Consequentia probatur: impossibile est plurificari *hunc;* ergo et Deum.

Secundo, Deus est universaliter perfectus: ergo unus. – Probatur consequentia a destructione consequentis, ducendo ad oppositum antecedentis, ut clare patet in littera.

Tertio, Deus omnia quae in universo sunt, per se reducit in unum ordinem: ergo Deus est unus. – Quoad primam partem antecedens probatur: quia diversa non conveniunt in unum ordinem nisi ab aliquo. Quoad secundam vero, sic. Deus est perfectissimum et primum principium: ergo est per se, et non per accidens, principium. – Consequentia vero probatur dupliciter. Tum quia melius per unum disponuntur res, quam per plura principia. Tum quia unius non est causa per se nisi unum: per accidens autem plura.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM DEUS SIT MAXIME UNUS

1 *Sent.*, dist. XXIV, qu. I, art. I; *de Div. Nom.*, cap. XIII, lect. III.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit maxime unus. Unum enim dicitur secundum privationem divisionis. Sed privatio non recipit magis et minus. Ergo Deus non dicitur magis unus quam alia quae sunt unum.

2. Praeterea, nihil videtur esse magis indivisibile quam id quod est indivisibile actu et potentia, cuiusmodi est [α] punctus et unitas. Sed intantum dicitur aliquid [β] magis unum, inquantum est indivisibile. Ergo Deus non est magis unum quam unitas et punctus.

3. Praeterea, quod est per essentiam bonum, est maxime bonum: ergo quod est per essentiam suam unum, est maxime unum. Sed omne ens est unum per suam essentiam, ut patet per Philosophum in IV *Metaphys.* * Ergo omne ens est maxime unum. Deus igitur non est magis unum quam alia entia.

* S. Th. lect. II. - Did. lib. III, c. II, n. 5.

Sed contra est quod dicit Bernardus [γ] *, quod *inter omnia quae unum dicuntur, arcem tenet unitas divinae Trinitatis.*

* *De Consideratione*, lib. V, cap. VIII.

Respondeo dicendum quod, cum unum sit ens indivisum, ad hoc quod aliquid [δ] sit maxime unum, oportet quod sit et maxime ens et maxime indivisum. Utrumque autem competit Deo. Est enim maxime ens, inquantum est non habens [ε] aliquod esse determinatum per aliquam naturam cui adveniat, sed est ipsum esse subsistens, omnibus modis indeterminatum. Est autem [ζ] maxime indivisum, inquantum neque dividitur actu neque potentia, secundum quemcunque modum divisionis, cum sit omnibus modis simplex, ut supra * ostensum est. Unde manifestum est quod Deus est maxime unus.

* Qu. III, art. 7.

Ad primum ergo dicendum quod, licet privatio secundum se non recipiat magis et minus, tamen secundum quod eius oppositum recipit magis et minus, etiam ipsa privativa dicuntur secundum magis et minus. Secundum igitur quod aliquid est magis divisum vel divisibile, vel minus, vel nullo modo, secundum hoc aliquid dicitur magis et minus vel [η] maxime unum.

Ad secundum dicendum quod punctus et unitas quae est principium numeri, non sunt maxime entia, cum non habeant esse nisi in subiecto aliquo. Unde neutrum eorum est maxime unum. Sicut enim subiectum non est maxime unum, propter diversitatem accidentis et subiecti, ita nec accidens.

Ad tertium dicendum quod, licet omne ens sit unum per suam substantiam, non tamen se habet aequaliter substantia cuiuslibet ad causandam [θ] unitatem: quia substantia quorundam est ex multis composita, quorundam vero non.

α) *est.* – *sunt* BD – Pro *punctus, punctum* CDEF.
β) *aliquid.* – Om. DFG.
γ) *Bernardus.* – *Boetius* Pab.
δ) *aliquid.* – Om. ACDEFG et edd. *ab.*

ε) *habens.* – Om. CDEFG et ed. *a.*
ζ) *autem.* – *etiam* codices.
η) *vel.* – *et* codices.
θ) *causandam.* – Om. codices et *ab.* – Pro altero *quorundam, Dei* G.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus ex dictis. - In corpore una conclusio, responsiva affirmative: Deus est maxime unus.

Probatur. Deus est maxime ens et maxime indivisus: ergo. - Antecedens probatur quoad primam partem: quia est ipsum esse. Quoad secundam: quia omnino simplex omni divisibilitate caret. - Consequentia autem probatur ex ratione *unius,* includentis ens et indivisionem. Omnia clara sunt in littera.

II. In responsione ad primum, dubium est *quomodo privatio suscipit magis et minus propter divisionem.* Ipsa enim divisio negatio est, de qua est eadem quaestio, quomodo suscipit magis et minus.

Ad hoc respondetur breviter, quod divisio suscipit magis et minus *ratione fundamenti.* Magis enim rationale distat a lapide quam a bove: et propterea maior est divisio inter hominem et lapidem. Et propterea minor est unitas generis in quo conveniunt homo et lapis, ut patet.



QUAESTIO DUODECIMA

QUOMODO DEUS A NOBIS COGNOSCATUR

IN TREDECIM ARTICULOS DIVISA

Quia in superioribus consideravimus qualiter Deus sit secundum seipsum, restat considerandum qualiter sit in cognitione nostra, idest quomodo cognoscatur a creaturis *.

* Cf. supra qu. III, Introduct.

Et circa hoc quaeruntur tredecim.

Primo: utrum aliquis intellectus creatus possit videre essentiam Dei.

Secundo: utrum Dei essentia videatur ab intellectu per aliquam speciem creatam.

Tertio: utrum oculo corporeo Dei essentia possit videri.

Quarto: utrum aliqua substantia intellectualis creata ex suis naturalibus sufficiens sit videre Dei essentiam.

Quinto: utrum intellectus creatus ad videndam [α] Dei essentiam indigeat aliquo lumine creato.

Sexto: utrum videntium essentiam Dei unus alio perfectius videat.

Septimo: utrum aliquis intellectus creatus possit comprehendere Dei essentiam.

Octavo: utrum intellectus creatus videns Dei essentiam, omnia in ipsa cognoscat.

Nono: utrum ea quae ibi cognoscit, per aliquas similitudines cognoscat [β].

Decimo: utrum simul cognoscat omnia quae in Deo videt.

Undecimo: utrum in statu huius vitae [γ] possit aliquis homo essentiam Dei videre.

Duodecimo: utrum per rationem naturalem Deum in hac vita possimus cognoscere.

Tertiodecimo: utrum, supra cognitionem naturalis [δ] rationis, sit in praesenti vita aliqua cognitio Dei per gratiam.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM ALIQUIS INTELLECTUS CREATUS POSSIT DEUM VIDERE PER ESSENTIAM

Infra, art. 4, ad 3; Iª IIªᵉ, qu. III, art. 8, et qu. V, art. 1; IV *Sent.*, dist. XLIX, qu. II, art. 1; III *Cont. Gent.*, cap. LI, LIV, LVII; *De Verit.*, qu. VIII, art. 1; *Quodl.* X, qu. VIII; *Compend. Theol.*, cap. CIV, et part. II, cap. IX, X; in *Matt.*, cap. V; in *Ioan.*, cap. I, lect. XI.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod nullus intellectus creatus possit Deum per essentiam videre. Chrysostomus enim, *super Ioannem* *, exponens illud quod dicitur Ioan. I *, *Deum nemo vidit unquam*, sic dicit: *Ipsum quod est Deus, non solum prophetae, sed nec angeli viderunt nec archangeli: quod enim creabilis est naturae, qualiter videre poterit quod increabile est?* Dionysius etiam, I cap. *de Div. Nom.* *, loquens de Deo, dicit: *neque sensus est eius, neque phantasia, neque opinio, nec ratio, nec scientia.*

* Homil. XV, al. XIV.
* Vers. 18.
* S. Th. lect. III.

2. Praeterea, omne infinitum, inquantum huiusmodi, est ignotum [ε]. Sed Deus est infinitus, ut supra * ostensum est. Ergo secundum se est ignotus.

* Qu. VII, art. 1.

3. Praeterea, intellectus creatus non est cognoscitivus nisi existentium: primum enim quod cadit in apprehensione intellectus, est ens. Sed Deus non est existens, sed [ζ] *supra existentia*, ut dicit Dionysius *. Ergo non est intelligibilis; sed est supra omnem intellectum.

* De Div. Nom., cap. IV. - S. Th. lect. II.

4. Praeterea, cognoscentis ad cognitum oportet esse aliquam proportionem, cum cognitum sit perfectio cognoscentis. Sed nulla est proportio intellectus creati ad Deum: quia in infinitum distant. Ergo intellectus creatus non potest videre essentiam Dei.

Sed contra est quod dicitur I Ioan. III *: *videbimus eum sicuti est.*

* Vers. 2.

Respondeo dicendum quod, cum unumquodque sit cognoscibile secundum quod est in actu *, Deus, qui est actus purus absque omni permixtione potentiae, quantum in se est, maxime cognoscibilis est. Sed quod est maxime cognoscibile in se, alicui intellectui cognoscibile non est, propter excessum intelligibilis supra intellectum: sicut sol, qui est maxime visibilis, videri non potest a vespertilione, propter excessum luminis. Hoc igitur attendentes, quidam posuerunt quod nullus intellectus creatus essentiam Dei videre potest.

* D. 761.

Sed hoc inconvenienter dicitur. Cum enim ultima hominis beatitudo in altissima eius operatione consistat, quae est operatio intellectus, si nunquam essentiam Dei videre potest intellectus creatus, vel nunquam beatitudinem obtinebit, vel in alio eius beatitudo consistet [η] quam in Deo.

α) *videndam.* – *videndum* codices et *a b.* – *aliquo* omittunt codices et ed. *a.*

β) *Octavo ... cognoscat.* – *Octavo, utrum ea quae ibi videt sive cognoscit, per aliquas similitudines cognoscat. Nono, utrum scientia Dei sit eorum quae non sunt* B.

γ) *vitae.* – *viae* ABCDFG*ab.*

δ) *naturalis.* – *naturalem* A.

ε) *ignotum.* – *incognitum* ABCDE.

ζ) *sed.* – *cum sit* B. – *est* ante *supra omnem* om. codices et *a b.*

η) *consistet.* – *consistit* codices et *a b.*

θ Quod est alienum a fide. In ipso enim est ultima perfectio rationalis creaturae, quod [θ] est ei principium essendi: intantum enim unumquodque perfectum est, inquantum ad suum principium
ι attingit. – Similiter [ι] etiam est praeter rationem. Inest enim homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum; et ex hoc admiratio in hominibus consurgit. Si igitur intellectus rationalis creaturae pertingere non possit ad primam causam rerum, remanebit inane desiderium naturae. Unde simpliciter concedendum est quod
κ beati Dei essentiam videant [κ].

* D. 366. Ad primum ergo dicendum quod utraque auctoritas loquitur de visione comprehensionis *. Unde praemittit Dionysius immediate ante verba proposita, dicens: *omnibus ipse est universaliter in-*
λ *comprehensibilis, et nec sensus est* [λ], etc. Et Chrysostomus parum post verba praedicta subdit: *visionem hic dicit certissimam Patris considerationem et comprehensionem, tantam quantam Pater habet de Filio.*

Ad secundum dicendum quod infinitum quod se tenet ex parte materiae non perfectae per formam, ignotum est secundum se: quia omnis cognitio est per formam. Sed infinitum quod se tenet ex parte formae non limitatae [μ] per materiam, μ
est secundum se maxime notum. Sic autem Deus est infinitus, et non primo modo, ut ex superioribus * patet. * Loco citato in arg.

Ad tertium dicendum quod Deus non sic dicitur non existens, quasi nullo modo sit existens: sed quia est supra omne existens, inquantum est suum esse. Unde ex hoc non sequitur quod nullo modo possit cognosci, sed quod omnem cognitionem excedat: quod est ipsum non comprehendi.

Ad quartum dicendum quod proportio dicitur dupliciter. Uno modo, certa habitudo unius quantitatis ad alteram; secundum quod duplum, triplum et aequale sunt species proportionis. Alio modo, quaelibet habitudo unius ad alterum proportio dicitur. Et sic potest esse proportio creaturae ad Deum, inquantum se habet ad ipsum ut effectus ad causam, et ut [ν] potentia ad actum. Et ν
secundum hoc, intellectus creatus proportionatus esse potest ad cognoscendum Deum.

θ) *quod.* – *quia* ABCEsF. – *ei* om. B.
ι) *Similiter.* – *Simul* CDEFGpA.
κ) *Dei essentiam videant.* – *essentiam Dei vident* ABCDE.
λ) *est.* – *eius* codices. – *Et* omittunt ACEG. – Pro *praedicta, praemissa* codices et ed. *a b.* – Pro *visionem, rationem* G, *notionem* ceteri et edd. *a b.*
μ) *limitatae.* – *contractae* codices et *a b.* – *maxime* om. B.
ν) *et ut.* – *aut* ACE, *aut ut* B.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *intellectus creatus,* non *humanus:* et hoc bene nota. *Possit* absolute, sive per potentiam in alio, sive in se. *Videre per essentiam,* idest intelligere quidditative, ita ut complete sciat terminare quaestionem *quid est* de Deo: cognoscere enim de aliquo *quid,* est videre illud per essentiam. *Complete* autem dico terminare *quid est,* ut distinguitur contra *incomplete,* eo modo quo sciens communia praedicata essentialia alicuius, incomplete scit (oportet enim scientem *quid,* habere omnia praedicata quidditativa, usque ad ultimam differentiam inclusive): et non sumo *complete,* idest *comprehensive.* Imo scire *quid est* habet latitudinem quoad modum sciendi. Dividitur enim in *comprehendere* et *apprehendere:* et rursus, apprehendere habet
* Cf. art. 6. multos gradus, ut infra * patebit. – Est igitur quaestio: An aliquis creatus intellectus possit scire de Deo *quid est.* Et si dubitas de hac expositione, vide I *Contra Gentes,* cap. III, et tertium eiusdem, cap. XLIX et L.

* Cf. num. IV. ** Cf. num. V. * Cf. num. XI. II. In corpore quatuor: primo, ponitur causa dubitandi; secundo, recitatur opinio negativa *; tertio, improbatur **; quarto, respondetur quaesito *.

III. Quoad *primum,* est una propositio: Deus est in se maxime cognoscibilis; propter excessum tamen eius respectu alterius, est alicui incognoscibilis. – Prima pars probatur: quia Deus est actus purus. Secunda vero declaratur exemplo solis et visus.

* Cap. I. - Did. lib. I (α), cap. I, n. 2. Adverte hic quod, cum ex II *Metaphys.* * habeatur quod difficultas cognoscendi ex duobus oriri possit, scilicet ex obiecto vel potentia; et hic est quaestio de huiusmodi difficultate seu possibilitate; consonum fuit ut non praetermitteretur hic quod causa dubii non est ex parte obiecti, sed ex parte excellentiae obiecti supra potentiam; quod est esse ex parte potentiae.

IV. Quoad *secundum,* opinio quorundam est: Intellectus creatus non potest videre Dei essentiam. Ratio eorum est ipsa excellentia Dei supra intellectum creatum, ut in littera dicitur, ibi: *Hoc igitur quidam attendentes.*

Adverte hic, quod haec opinio, iudicio meo, non est Avicennae aut philosophorum (quoniam saltem prima intelligentia creata cognoscit quid est Deus, apud Avicennam *, quoniam ipse est illius proximum principium): sed haec opinio fuit aliquorum Christianorum, ut puto. Et ideo contra eam ex his quae fidei sunt, disputat, ut patebit *. * Cf. *Metaphys.*, tract. IX, cap. IV. * Cf. num. V, VII, X.

V. Quoad *tertium,* reprobatur opinio praefata dupliciter *. *Primo,* si nullus intellectus creatus potest videre Deum, ergo vel nunquam suam beatitudinem obtinebit, vel beatitudo eius in alio consistit quam in Deo. Consequentia probatur: quia beatitudo hominis consistit in altissima eius operatione, quae est intelligere. – Consequens autem, pro prima parte, est manifeste impossibile: pro secunda, est alienum a fide. Et ne hoc voluntarie dici videatur, probatur. Deus est principium essendi creaturae rationali: ergo felicitas creaturae rationalis consistit in coniunctione ad Deum. Consequentia probatur: quia unumquodque intantum est perfectum, inquantum suo coniungitur principio. Et est propositio sumpta ex libro *de Causis.* * Cf. num. VIII.

VI. Circa probationem consequentiae, posset dubitari: quia arguit a superiori ad inferius affirmative, scilicet ab altissima operatione, quae est intelligere, ad talem intellectionem.

Sed facile respondetur: quia altissimae operationis nomine non intelligitur *ipsum genus operis,* puta intelligere, ut superficies litterae prae se fert: sed *summum illius generis,* idest intellectio altissima, etc. Unde nulla intercedit fallacia. – Nec obstat quod determinaverit genus operis: hoc enim propter hominem, cui insunt alterius generis opera, puta sensibilia, fecit. Meminit autem hominis in probatione, et tamen illatio erat de intellectu creato in communi, ut ex notioribus doctrinam traderet, et eandem esse rationem, quoad hoc, de intellectu creato omni, innueret; imo et *a minori* argumentum faceret. Si namque hominis beatitudo in intellectione altissima consistit, a fortiori aliorum quoque intellectualium felicitas altissima erit speculatio.

VII. Circa destructionem consequentis * quoad secundam partem, adverte quod, volens Auctor adversarios convincere quod illud sit contra fidem, attulit propositionem quam oportet expresse credere, scilicet quod Deus est crea- * Cf. num. V.

tor omnis creaturae rationalis: et ex hac arguit, *ergo in eo quiescit*. Unde ista ratio assumit antecedens ut creditum, et consequentiam ratione deducit. Et ideo optime concludit apud fideles. Et propterea errant, qui contra Avicennam hanc rationem ex s. Thoma referunt.

* Cf. num. v.

VIII. *Secundo* * improbatur opinio sic. Si intellectus creatus non potest videre Deum, ergo non potest ipsam rerum causam videre. Ergo desiderium naturae erit inane. – Prima consequentia relinquitur per se nota. Secunda autem probatur: homini inest naturale desiderium videndi causam visis effectibus, ut eius admiratio attestatur; ergo.

IX. Circa hanc rationem, dubium duplex occurrit. Primum est *simpliciter* et *ad hominem*. Non enim videtur verum quod intellectus creatus naturaliter desideret videre Deum: quoniam natura non largitur inclinationem ad aliquid, ad quod tota vis naturae perducere nequit. Cuius signum est, quod organa natura dedit cuilibet potentiae quam intus in anima posuit. Et in II *Caeli* * dicitur quod, si astra haberent vim progressivam, natura dedisset eis organa opportuna. Implicare igitur videtur, quod natura det desiderium visionis divinae, et quod non possit dare requisita ad visionem illam, puta lumen gloriae, etc. – Apud s. Thomae quoque doctrinam, ut dictum est in primo articulo * huius operis, homo non naturaliter, sed obedientialiter ordinatur in felicitatem illam. Ergo.

* Cap. viii, n. 8.

*Comment. num. ix.

Secundum vero dubium est quia, concesso toto processu, non sequitur intentum. Infert enim tantum, *ergo prima causa videri potest:* et non, *ergo Deus*. Dicam enim quod Deus inquantum causa rerum, videri desideratur: et non secundum substantiam suam in se. Et sic scietur, non quid est absolute, sed quid est ut creator, ut gubernator, etc.; ut patet in nobis. Desideramus enim ex primo motu scire quid est illa substantia ut primus motor; et huius conditionibus ut sic notis, quiescit desiderium; ut patet in complemento scientiarum.

X. Ad evidentiam horum, scito quod creatura rationalis potest dupliciter considerari: uno modo *absolute*, alio modo *ut ordinata est ad felicitatem*. Si primo modo consideretur, sic naturale eius desiderium non se extendit ultra naturae facultatem: et sic concedo quod non naturaliter desiderat visionem Dei in se absolute. Si vero secundo modo consideretur, sic naturaliter desiderat visionem Dei: quia, ut sic, novit quosdam effectus, puta gratiae et gloriae, quorum causa est Deus, ut Deus est in se absolute, non ut universale agens. Notis autem effectibus, naturale est cuilibet intellectuali desiderare notitiam causae. Et propterea desiderium visionis divinae, etsi non sit naturale intellectui creato absolute, est tamen naturale ei, supposita revelatione talium effectuum. Et sic tam ratio hic allegata, quam reliquae rationes ad idem collectae in cap. L Tertii *Contra Gentes*, concludunt inane fore desiderium intellectualis naturae creatae, si Deum videre non possit.

Non oportuit autem exprimi quod de creatura intellectuali non absolute, sed ut ordinata ad felicitatem, esset sermo: quia commune est cuilibet scientiae, quod semper intelligantur termini formaliter ut subsunt illi scientiae, ut patet de quantitate in physicis. Constat autem ex II *Contra Gentes*, cap. IV, quod creaturae non sunt de consideratione theologica, nisi ut ordinantur, gubernantur, praedestinantur a Deo in Deum, ut supremum omnium finem: alioquin non in ordine ad altissimam causam et propriam theologo, theologica considerarentur, ut de se patet.

XI. Quoad *quartum* *, conclusio responsiva est: Beati vident Dei essentiam. Nec aliter probatur quam reprobatione contradictoriae: oportet enim alteram contradictionis partem esse veram. * Cf. num. ii.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM ESSENTIA DEI AB INTELLECTU CREATO PER ALIQUAM SIMILITUDINEM VIDEATUR

III *Sent.*, dist. XIV, art. I, qu[a] 3; IV, dist. XLIX, qu. II, art. I; *De Verit.*, qu. VIII, art. I; qu. X, art. II; III *Cont. Gent.*, cap. XLIX, LI; IV, cap. VII; *Quodl.* VII, qu. I, art. I; *Compend. Theol.*, cap. CV, et part. II, cap. IX; in *Ioan.*, cap. I, lect. XI; cap. XIV, lect. II; in I *Cor.*, cap. XIII, lect. IV; *De Div. Nom.*, cap. I, lect. I; in Boet. *de Trin.*, qu. I, art. 2.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur. Dicitur enim I Ioan. III *: *scimus quoniam, cum apparuerit, similes ei erimus, et videbimus eum sicuti est.*

* Vers. 2.

2. PRAETEREA, Augustinus dicit, IX *de Trin.* *: *cum Deum novimus, fit aliqua Dei similitudo in nobis.*

* Cap. XI.

3. PRAETEREA, intellectus in actu est intelligibile [α] in actu, sicut sensus in actu est sensibile in actu. Hoc autem non est nisi inquantum informatur sensus similitudine rei sensibilis, et intellectus similitudine rei intellectae. Ergo, si Deus ab intellectu creato videtur in actu, oportet quod per aliquam similitudinem videatur.

SED CONTRA EST quod dicit Augustinus, XV *de Trin.* *, quod cum Apostolus dicit « videmus nunc per speculum et [β] in aenigmate », *speculi et aenigmatis nomine, quaecumque similitudines ab ipso significatae intelligi possunt, quae accommodatae sunt ad intelligendum Deum.* Sed videre Deum per essentiam non est visio aenigmatica vel specularis [γ], sed contra eam dividitur. Ergo divina essentia non videtur per similitudines.

* Cap. IX.

RESPONDEO DICENDUM quod ad visionem, tam sensibilem quam intellectualem, duo requiruntur, scilicet virtus visiva, et unio rei visae cum visu: non enim fit visio in actu, nisi per hoc quod res visa quodammodo est in vidente. Et in rebus quidem corporalibus, apparet quod res visa non potest esse in vidente per suam essentiam, sed solum per suam similitudinem: sicut similitudo lapidis est in oculo, per quam fit visio in actu, non autem ipsa substantia lapidis. Si autem esset una et eadem res, quae esset principium visivae virtutis, et quae esset res visa, oporteret videntem ab illa re et virtutem visivam habere, et formam per quam videret.

Manifestum est autem quod Deus et est auctor intellectivae virtutis, et ab intellectu videri potest. Et cum ipsa intellectiva virtus creaturae non sit Dei essentia, relinquitur quod sit aliqua participata similitudo ipsius, qui est primus intellectus. Unde et virtus intellectualis creaturae lumen quoddam intelligibile [δ] dicitur, quasi a prima luce derivatum: sive hoc intelligatur de virtute naturali, sive de aliqua perfectione superaddita gratiae vel gloriae. Requiritur ergo ad videndum Deum aliqua Dei similitudo ex parte visivae potentiae,

α) *intelligibile.* – *intellectum* ABDEG.
β) *et.* – Om. BDG. – Pro *ab ipso*, *ab Apostolo* codices et *a b*.
γ) *specularis.* – *speculativa* P.
δ) *intelligibile.* – *intellectuale* B.

qua scilicet intellectus sit efficax ad videndum Deum *.

* D. 486, 986 1082.

ε Sed ε ex parte visae rei, quam necesse est aliquo modo uniri videnti, per nullam similitudinem creatam Dei essentia videri potest *. Primo quidem, quia, sicut dicit Dionysius, 1 cap. *de Div. Nom.* *, per similitudines inferioris ordinis rerum nullo modo superiora possunt cognosci: sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporeae. Multo igitur minus per speciem creatam quamcumque ζ potest essentia Dei videri. – Secundo, quia essentia Dei est ipsum esse eius *, ut supra * ostensum est: quod nulli formae creatae competere potest. Non potest igitur aliqua forma creata esse similitudo repraesentans videnti Dei essentiam. – Tertio, quia divina essentia est aliquod incircumscriptum, continens in se supereminenter quidquid potest significari vel intelligi ab intellectu creato. Et hoc nullo modo per aliquam speciem creatam repraesentari potest: quia omnis forma creata est determinata secundum aliquam rationem vel sapientiae, vel virtutis, vel ipsius esse, vel alicuius huiusmodi. Unde dicere Deum per similitudinem videri, est dicere divinam essentiam non videri: quod est erroneum.

* D. 485. * S. Th. lect. 1. * D. 461. * Qu. III, art. 4.

Dicendum η ergo quod ad videndum Dei essentiam requiritur aliqua similitudo ex parte visivae potentiae, scilicet lumen gloriae θ, confortans intellectum ad videndum Deum: de quo dicitur in Psalmo *: *in lumine tuo videbimus lumen.* Non autem per aliquam similitudinem creatam Dei essentia videri potest, quae ipsam divinam essentiam repraesentet ut ι in se est.

* Ps. xxxv, 10.

Ad primum ergo dicendum quod auctoritas illa loquitur de similitudine quae est per participationem luminis gloriae.

Ad secundum dicendum quod Augustinus ibi loquitur de cognitione Dei quae habetur in via.

Ad tertium dicendum quod divina essentia est ipsum esse. Unde, sicut aliae formae intelligibiles quae non sunt suum esse, uniuntur intellectui secundum aliquod esse quo informant ipsum κ intellectum et faciunt ipsum in actu; ita divina essentia unitur intellectui creato ut intellectum in actu, per seipsam faciens λ intellectum in actu.

ε) *Sed.* – *Sed non* B, et ante *per* addit *unde.*
ζ) *quamcumque.* – *quantamcumque* ACDE.
η) *Dicendum.* – *est* addunt codices et *a.* – Ante *similitudo* addit *Dei* C. – *ex parte* om. BCDE.
θ) *lumen gloriae.* – *lumen divinae gloriae* P.
ι) *ut.* – *ut ipse* ABCDE.
κ) *ipsum.* – Om. codices; *intellectum* om. *a.*
λ) *in actu ... faciens.* – *in actu per seipsam et faciens* ABCDEG.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, adverte quod aliud est quod quaeritur, et aliud est occasio quaerendi. Quaeritur enim indefinite, an ad visionem divinam concurrat aliqua similitudo, quomodocumque concurrat. Sed quaerendi occasio est, quia dubitatur an Deus possit videri per aliquam similitudinem ex parte rei visae, idest quae sit repraesentativa ipsius Dei ut ratio videndi, sicut species visibilis repraesentat corporali visui coloratum.

II. In corpore tria: primo, naturam visionis, quoad hoc quod est requirere similitudinem, declarat; secundo, respondet quaesito, ibi: *Manifestum est autem* *; tertio, epilogat, expressius quaedam manifestans *.

* Cf. num. IV. * Cf. num. XII.

III. Quoad *primum,* tria dicuntur, ex quibus quartum opportunum insinuatur. – *Primum* est numerus requisitorum ad visionem. Et dicitur quod sunt duo: scilicet virtus visiva, et unio rei visae cum vidente. Et probatur. Visio non fit actu, nisi res visa sit aliquo modo in vidente: ergo. – *Secundum* est modus unionis. Et dicitur quod est duplex: scilicet per essentiam ipsius rei visae, et per similitudinem eius. Et manifestatur in corporalibus, quia lapis non est in oculo, sed species lapidis: uterque enim modus expressus est, quamvis alter negatus a corporalibus, quasi per hoc innueret in spiritualibus non impossibile fore. – *Tertium* est modus similitudinis. Et dicitur quod est duplex: scilicet ex parte rei visae, et ex parte virtutis visivae. Declaraturque secundum membrum ex vi illius conditionalis verae: si virtus visiva habet esse a re visa, virtus visiva non solum esset ipsa, sed similitudo rei visae, ut patet, quia effectus est similis causae. – Ex his autem habes *quartum,* scilicet quod visio potest tripliciter fieri: primo, per essentiam rei visae; secundo, per essentiam virtutis visivae; tertio, per similitudinem mediam, repraesentantem rem visam visivae virtuti. Ut enim patet ex dictis, tot modis contingit unionem rei visae cum vidente variari. Verum, ut litterae consoni simus, nomine *essentiae virtutis visivae,* non intelligas tantum ipsam vim visivam; sed quidquid se tenet ex parte eius, scilicet quodcumque confortativum aut elevativum etc., ipsius vis visivae; sive illud sit lumen gratiae, vel gloriae. Totum enim hoc alio vocabulo dicitur *similitudo ex parte videntis,* ut patet in his quae subiunguntur in littera.

IV. Quoad *secundum* *, duae conclusiones responsivae quaesito ponuntur. *Prima* affirmativa: Ad videndum Deum exigitur aliqua similitudo ex parte virtutis visivae. – *Secunda* negativa: Ad videndum Deum impossibile est concurrere aliquam similitudinem mediam ex parte rei visae.

* Cf. num. II.

Prima conclusio probatur. Deus est auctor intellectus creati potentis ipsum videre: ergo intellectus creatus est participata similitudo ipsius essentiae divinae: ergo ad visionem Dei, etc. – Antecedens patet, cum prima consequentia. Quae nihilominus confirmatur per locum *a divisione:* quia non est ipsa divina substantia. Consequens quoque confirmatur a signo: quia intelligibilis vis lumen dicitur, etc. Omnia clara sunt.

V. *Secunda autem conclusio* probatur tripliciter. *Primo* sic. Res superior non videtur per similitudinem inferioris ordinis: ergo Deus non videtur per aliquam creatam similitudinem. Antecedens probatur auctoritate Dionysii; et declaratur exemplo corporeae similitudinis. Consequentia vero patet per locum *a minori.* – *Secundo,* nulla res creata est suum esse: ergo per nullam rem creatam potest videri Deus. Antecedens supponitur. Consequentia probatur: quia Deus est suum esse. – *Tertio* sic. Omnis res creata est determinata ad genus aliquod: ergo nulla est infinita: ergo per nullam potest videri Deus. Ultima consequentia probatur: quia Deus est infinitus secundum omnem modum essendi et intelligendi.

VI. Contra has rationes, quamvis Aureolus, apud Capreolum, in IV, dist. XLIX, qu. V *, multipliciter arguat; tota tamen vis rationum contra hoc, consistit in hoc quod omnes allatae rationes peccant non distinguendo, sed idem iudicium faciendo de specie *in essendo,* et *in repraesentando:* cum tamen constet valde magnam differentiam interesse. Unde species, inquit, inferioris ordinis in essendo, et habens esse distinctum ab essentia, atque finita in essendo, est in repraesentando et supremi ordinis, et habens esse idem cum essentia, atque infinita: haec enim insunt ei obiective, illa formaliter. Nec hoc inconvenit magis quam spe-

* Contra I concl.

ciem lapidis esse accidens formaliter, et substantiam obiective, etc.

VII. Ad evidentiam horum, scito quod indistinctio inter *per se* et *per accidens*, errandi occasionem praebet. Species quidem rerum, de quibus est sermo, per se quidem non habent quod sint substantiae vel accidentia; sed hoc accidit eis. Verum per se exigit talis species, quod sit repraesentativum alterius, non per modum signi (quoniam quodlibet potest significare quodcumque), sed per modum similitudinis *. Unde philosophi, ut in I *de Anima* ** dicitur, convenerunt in hoc, quod cognitio fit per assimilationem. Et si cognitio debet esse quidditativa, oportet speciem esse similem non solum secundum genus, sed speciem specialissimam, formaliter vel eminenter. Nunquam enim anima nostra domum quidditative novit, nisi apud se speciem domus quae sit *quod quid est* domus, habeat. Oportet igitur speciem qua videnda est res, esse *quod quid est* ipsius rei; non secundum modum essendi naturalem rei visae, sed in alio essendi modo. Qui, formaliter sumptus, et abstrahit ab esse substantiali et accidentali, ut de se patet; et exigit quod sit nobilior, aut saltem aeque nobilis, quam sit nobilitas modi essendi rei visae; ut inductive patet, et ratione probatur; quia cognoscens ut sic, habet nobiliorem essendi modum cognito in seipso, ut cognitionem terminat.

* *similis* edd. 1508, 1514; et ita num. XI.
** Cap. II, n. 6, 7.

VIII. Ex his autem ad rationem litterae * descendendo, dicitur quod speciem esse inferioris ordinis potest dupliciter intelligi: scilicet *per se*, vel *per accidens*. Species inferioris ordinis per accidens sumitur, cum consideratur quod per accidens est in essendo: per se vero, cum consideratur quod est magis vel minus dearticulata aut elevata, qualiter videmus species in sensibus propriis esse inferioris ordinis respectu specierum phantasiae, et has respectu specierum intellectus nostri. Et constat quod per species sensus non possunt imaginabilia, nec per imagines possunt intelligibilia videri. Et iuxta hunc sensum militat prima ratio, ut patet in exemplo litterae. Deus enim adeo elevatae est naturae, ut omnis quovis modo dearticulata species, qualem oportet creatam quamcumque esse, inferioris sit ordinis *per se*, inquantum scilicet species. Nec obstat distinctio, quod *in essendo* vel *in repraesentando*. Iam enim ostensum est * quod, loquendo de esse speciei formaliter et per se ut sic, nihil refert dicere in essendo, et in repraesentando: quoniam oportet speciem, secundum proprium esse, esse *quod quid est* rei visae, et consequenter eiusdem ordinis cum re; et secundum modum essendi, per accidens se habere ad substantiale aut accidentale esse, cum in aliquo sit substantia, et in aliquo accidens. Si species igitur est inferioris ordinis per se, impossibile est quod sit similis quidditative rei superioris ordinis. – Et nota, quod non dicitur quod *species inferior* non possit visionem facere superioris (quoniam angelus inferior videt forte superiorem naturaliter): sed dicimus quod species *inferioris ordinis* hoc non potest. Constat enim Deum non solum superiorem omni creato intellectu, sed ordinis altioris esse, etiam apud philosophos, ut patet in XII *Metaphys.*, comment. XLIV.

* Cf. num. V.
* Num. praeced.

IX. Secunda quoque ratio assumit, et bene, quod, quemadmodum species domus in mente oportet quod sit forma domus, ita species Dei, cuius forma est ipsum esse, oportet quod sit ipsum esse, et super hoc fundetur similitudo ad Deum. Nec vult ista ratio quod species Dei sit ipsum esse in esse naturali, sicut est Deus; sed quod sit ipsum esse in aliquo modo essendi; alioquin similis non esset species quidditati divinae. Sed repugnat aliquid esse secundum rem ipsum esse, in quocumque modo essendi creato aut creabili; quoniam quovis modo reali ponatur res esse, semper est ens per participationem in illo modo essendi. Ergo.

X. Tertia autem ratio ex eadem procedit radice. Speciem namque Dei quidditativam oportet esse non hoc vel illud, sed infinitum ens, aut secundum esse naturale, aut secundum aliquod aliud esse reale: alioquin realis similitudo et adaequata, qualem cognitio exigit, non habetur. Sed impossibile est, secundum quodcumque esse creatum, dari unum aliquid simile adaequate infinitis perfectionibus. Ergo.

XI. Unde patet quod distinctio de *esse* et *repraesentari* *, contracta ad repraesentare per modum similitudinis, non est distinctio nisi diversarum conditionum essendi. Et propterea, quod universaliter negatur de esse rerum, sufficienter negari probatur de esse in repraesentando per modum similitudinis. Et propterea divinum s. Thomae ingenium ad distinctionem descendere dedignatum est: puerile siquidem putavit, quae de esse creato liquido negando probaverat, ad talem et talem essendi conditionem creatam adaptare. Sed alii decepti sunt, ut dictum est *, propter non distinguere inter *per se* et *per accidens*.

* Cf. num. VI.
* Num. VII.

XII. Quoad *tertium* *, duo epilogando concludit: et quod exigitur similitudo rei ex parte potentiae elevandae; et quod nulla est similitudo ex parte Dei, scilicet repraesentativa. Confirmaturque primum auctoritate Scripturae.

* Cf. num. II.

Adverte quod, licet superficietenus consideranti appareat quod similitudo ex parte videntis per accidens concurrat ad Dei visionem, inquantum similitudo est, quoniam non ponitur ut assimilet, sed ut confortet elevetque intellectum; interius tamen perscrutanti apparebit quod per se requiritur inquantum similitudo: non ut repraesentandi actum habeat, sed constituendi in esse simili ipsi Deo, quasi eiusdem rationis. Oportet enim videntem Deum esse Deum quodammodo, divinaeque naturae consortem. Constitutivum autem intellectus creati in esse divino, est ipsum gloriae lumen. Et propterea merito similitudo haec a sanctis exaltatur atque repetitur.

XIII. Adverte hic, quod hinc habetur quod beati non possunt formare verbum de Deo clare viso ut sic, quamvis possint formare verbum de his quae in Deo videntur. Cum enim verbum sit similitudo expressa, et clarius praesentans rem conceptam quam species impressa; si impossibile est inveniri speciem impressam creatam respectu alicuius, propter eminentiam rei cognitae, multo magis impossibile est inveniri speciem expressam. Omnes enim rationes contra illam, sunt contra istam, et omnem aliam speciem. Videbunt ergo omnia in Verbo Dei, quod in principio erat apud Deum, et non in aliquo verbo creato: quia iam non viderent, ut in littera dicitur.

XIV. In responsione ad tertium, adverte quod hic ponitur essentia divina constituens intellectum beatum in actu, vice speciei intelligibilis. Hoc autem qualiter possibile sit, dupliciter exponi potest. Primo, secundum communem cursum iudicantium de intellectu et specie intelligibili, sicut de duobus agentibus partialibus. Secundum enim hanc viam, dicitur quod species intelligibilis potest dupliciter sumi, primo ut est forma inhaerens, secundo ut gerit vicem intelligibilis: et quod primum per accidens concurrit ad intelligere, secundum vero per se, quoniam ex hoc habet comprincipiare intellectionem. Et propterea, si invenitur obiectum per seipsum potens comprincipiare intellectionem cum tali intellectu, ipsum per seipsum dicitur uniri intellectui, et facere ipsum in actu, absque hoc quod det esse formaliter ipsi intellectui.

Et quamvis hanc viam quandoque sectatus docuerim, et forte scripserim, elevatis tamen mentis oculis, vilem nimis aspicere videor naturam cognoscitivam, si de ea quasi de naturalibus agentibus iudicatur. Si anima enim supra naturam est, ut vegetativa, quae est infima, testatur, dum ad omnes positionis differentias simul movet; quanto magis intellectus!

XV. Dicendum est ergo quod, quamvis intellectus et species intelligibilis se habeant quasi duo partialia agentia, quorum alterum substantiam, alterum speciem intellectioni praebet; haec tamen proportio non est prima, sed ante ipsam est quod se habent sicut materia et forma; et hoc per se loquendo. Et propterea, quamvis secunda proportio ex dictis salvetur, non tamen prima: praesertim quod ex intellectu et specie fit magis unum quam ex materia et forma, ut Averroes in III *de Anima* * recte docuit. Oportet igitur salvare quod intellectus videns Deum, prius natura sit Deus, et tamen nulla intentio intellecta sit in eo, et post videat Deum.

* Comment. V, digressionis parte ult., in solut. qu. II.

Ut autem in III *Cont. Gent.*, cap. LI, dicitur, essentia divina, etsi nullius forma esse possit in genere entium,

idest in essendo, potest tamen esse forma intellectus creati in genere intelligibilium. Et ibi quidem redditur pro causa, quia est ipsa actualitas in genere intelligibilium; quia est ipsa veritas, quae est propria forma intellectus in genere intelligibili, ut habes ibi diffuse. Hic vero assignatur pro causa, quia est ipsum esse. Et intendit, iudicio meo, quod ex hoc quod natura aliqua non est suum esse, habet quod non sit omne suum esse: et per oppositum, ex hoc quod natura aliqua est ipsum esse, habet quod sit omne suum esse: *suum* autem dico, idest *sui ordinis.* Ex his enim (subintellecta illa maxima declarata in littera, scilicet, *cognitio quidditativa non fit nisi per esse eiusdem vel superioris ordinis respectu rei cognitae*) manifeste sequitur quod essentia divina habet hoc singulare, quod est illud esse intelligibile quod existimaretur dare intellectui, si uniretur illi per speciem. Ac per hoc, ipsa, ex hoc quod est ipsum esse, habet et quod sit, et quod sit forma intelligibilis seipsa, respectu intellectus videntis ipsam.

Sed adhuc mens non quiescit. Oportet enim dicere quid importat hoc, scilicet *essentiam divinam facere formaliter*
* intelligibili edd. 1508, 1514. *intellectum in actu in genere intelligibilium* *.

XVI. Ad evidentiam huius, scito quod, in communi loquendo, speciem intelligibilem uniri perfecte intellectui, non est ipsam inhaerere intellectui (quoniam ista unio constituit intellectum non in actu, sed in habitu): sed est ipsum constituere in actu secundo. Ad hoc enim ponitur species intelligibilis ut sic, ut intelligens sit intellectum in actu completo. Ipsam autem constituere in actu secundo, est ipsam, non esse actum secundum, sed habere se ad actum secundum ut forma ad esse. Quemadmodum enim forma est principium essendi materiae, ita quod idem est esse materiae et formae diversimode, ut patet de lumine in diaphano, et calore in aqua, etc.; ita species intelligibilis, si actu est in genere intelligibili, est intelligendi principium ita quod intelligere est ut ipsius esse. Et propterea, quamvis aliquo modo activa sit species intellectionis, melior tamen et potior est proportio ipsius formalis, quam activa. Speciem igitur uniri actu intellectui, est constituere ipsum in hoc quod est esse actu intelligentem. Esse autem actu intelligentem, nihil aliud est quam intellectum esse perfecte ipsum cognitum: cognoscere namque aliquid, ut inferius patebit *, nihil aliud est quam esse etiam illud in actu * Qu. xiv, art. 1, 2.
completo.

Ex his autem ad divina balbutiendo ascendentes, dicimus quod divinam essentiam uniri intellectui per seipsam, et constituere formaliter ipsum in actu in genere intelligibili, est ipsam facere formaliter intellectum esse actu ultimo ipsum Deum intelligibiliter, sublatis omnibus quae imperfectionis sunt. Hoc autem sufficienter fit, substantia ipsa divina concurrente ad visionem beatam immediate ut obiectum et principium visionis formale. – Dixi autem *sublatis imperfectionibus:* quia visio beata non est actus et esse substantiae divinae (quia hoc imperfectionis esset), sicut esset speciei intelligibilis creatae, si poneretur.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM ESSENTIA DEI VIDERI POSSIT OCULIS CORPORALIBUS

Infra, art. 4, ad 3; IIª IIªᵉ, qu. CLXXV, art. 4; IV *Sent.*, dist. XLIX, qu. II, art. 2; in *Matt.*, cap. V.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod essentia Dei videri possit oculo corporali [α]. Dicitur enim *Iob* XIX *: *in carne mea videbo Deum*, etc.; et XLII *: *auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te.* (* Vers. 26. * Vers. 5.)

2. PRAETEREA, Augustinus dicit, ultimo *de Civitate Dei*, cap. XXIX [β]: *Vis itaque praepollentior oculorum erit illorum* (scilicet glorificatorum), *non ut acutius videant quam quidam perhibentur videre serpentes vel aquilae (quantalibet enim acrimonia cernendi eadem animalia vigeant, nihil aliud possunt videre quam corpora), sed ut videant et incorporalia.* Quicumque autem potest videre incorporalia, potest elevari ad videndum Deum. Ergo oculus glorificatus potest videre Deum.

3. PRAETEREA, Deus potest videri ab homine visione imaginaria: dicitur enim Isaiae VI *: *vidi Dominum sedentem super solium* [γ], etc. Sed visio imaginaria a sensu originem habet: phantasia enim est *motus factus a sensu secundum actum*, ut dicitur in III *de Anima* *. Ergo Deus sensibili visione videri potest. (* Vers. 1. * Cap. III, n. 13. – S. Th. lect. VI.)

SED CONTRA EST quod dicit Augustinus, in libro *de Videndo Deum* ad Paulinam *: *Deum nemo vidit unquam, vel in hac vita, sicut ipse est; vel in angelorum vita, sicut visibilia ista quae corporali visione cernuntur.* (* Epist. CXLVII (al. CXII), cap. XI.)

RESPONDEO DICENDUM quod impossibile est Deum videri [δ] sensu visus, vel quocumque alio sensu aut potentia sensitivae partis. Omnis enim potentia huiusmodi est actus corporalis organi, ut infra * dicetur. Actus autem proportionatur ei cuius est actus. Unde nulla huiusmodi potentia potest se extendere ultra corporalia. Deus autem incorporeus est, ut supra * ostensum est. Unde nec sensu nec imaginatione videri potest, sed solo intellectu [ε]. (* Art. seq.; qu. LXXVIII, art. 1. * Qu. III, art. 1.)

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, cum dicitur *in carne mea videbo Deum, Salvatorem meum* [ζ], non intelligitur quod oculo carnis sit Deum visurus: sed quod in carne existens, post resurrectionem, visurus sit Deum. – Similiter quod dicitur, *nunc oculus meus videt te*, intelligitur de oculo mentis: sicut *Ephes.* I * dicit Apostolus: *det vobis spiritum sapientiae in agnitione eius, illuminatos oculos cordis vestri.* (* Vers. 17, 18.)

AD SECUNDUM DICENDUM quod Augustinus loquitur [η] inquirendo in verbis illis, et sub conditione. Quod patet ex hoc quod praemittitur: *Longe itaque potentiae alterius erunt* (scilicet

α) *oculo corporali.* – *oculis corporalibus* (*corporeis* AB) codices et *a b.*
β) *ultimo de Civitate Dei, cap.* XXIX – *de Civ. Dei lib.* XXII D, *de Civ. Dei* E, *ultimo de Civ. Dei* ceteri et *a.* – Pro *Vis itaque praepollentior, vis praeexcellentior* A, *vis praecellentior* BCDEsF, *vis praepollentior* GpF. – Pro *acutius, acrius* ABCDEF. – Pro *Quantalibet ... vigeant, quae* codices et *a.* – *et* ante *incorporalia* om. codices et *a.*
γ) *solium.* – *excelsum* addunt ACDEFG*ab.*
δ) *videri.* – *seu imaginari* add. A. – Mox codices transponunt *organi corporalis.*
ε) *sed solo intellectu.* – Post haec verba G addit: *Sentire enim non est actus animae tantum, sed coniuncti; omne autem quod cognoscitur, est in cognoscente per modum cognoscentis; unde oportet quod omne quod sentitur, sit in ipso sentiente per aliquem modum corpori convenientem. Deus autem est omnino incorporeus, ut supra ostensum est. Unde impossibile est quod visu aut quocumque alio sensu cognoscatur.*
ζ) *Salvatorem meum.* – Om. ABDEFG, *meum* om. C.
η) *loquitur.* – *ibi* addit B. – *in* om. E, *de* BG.

oculi glorificati), *si per eos videbitur incorporea illa natura.* Sed postmodum * hoc determinat, dicens: *Valde* [θ] *credibile est sic nos visuros mundana tunc corpora caeli novi et terrae novae, ut Deum ubique praesentem, et universa etiam corporalia gubernantem, clarissima perspicuitate videamus; non sicut nunc invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur; sed sicut homines, inter quos viventes motusque vitales exerentes vivimus, mox ut aspicimus, non credimus vivere, sed videmus.* Ex quo patet quod hoc modo intelligit oculos glorificatos Deum visuros, sicut nunc oculi nostri vident alicuius vitam. Vita autem non videtur oculo corporali, sicut per se visibile, sed sicut sensibile per accidens: quod quidem a sensu [ι] non cognoscitur, sed statim cum sensu ab aliqua alia virtute cognoscitiva. Quod autem statim, visis corporibus, divina praesentia ex eis cognoscatur per intellectum, ex duobus contingit [κ]: scilicet ex perspicacitate intellectus; et ex refulgentia divinae claritatis in corporibus innovatis.

* Versus fin. cap.

Ad tertium dicendum quod in visione imaginaria non videtur Dei essentia: sed aliqua forma in imaginatione formatur, repraesentans Deum secundum aliquem modum similitudinis, prout in Scripturis divinis divina per res [λ] sensibiles metaphorice describuntur.

θ) *Valde.* – *Quapropter fieri potest valdeque* D. – Pro *universa etiam corporalia, universa corpora* codices et *a*. – *inter quos... vivimus* om. codices et *a*. – Pro *vivere, videre* PCEFpA et edd. *a b*. – Post *videmus* addunt *vivere* sA, *vivere cum eorum vitam sine corporibus videre nequeamus* B.
ι) *sensu.* – *visu* ABCDE.
κ) *contingit.* – *continget* EFGsA et *a b*, *contingeret* CpA. – Pro *perspicacitate, perspicuitate* PABCDFG*ab*.
λ) *Scripturis divinis divina per res.* – *Scriptura divina per res* AB*a*, *Scripturis divina per res* CDEFpG, *Scripturis divinis divinae personae per res* sG, *Scripturis divinis partes* ed. *b*. – Pro *metaphorice, mathematice* ed. *a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. – In corpore una conclusio, negative responsiva quaesito: Impossibile est Deum videri sensu visus, et quacumque alia vi sensitivae partis.

Probatur. Potentia sensitiva est actus corporis: ergo est commensurata corpori: ergo non se extendit ultra corporalia: ergo non ad Deum. – Antecedens patet. Consequentia prima probatur: quia actus proportionatur ei cuius est actus. Secunda patet ex se, cum tertia: quia Deus est omnino incorporeus. Omnia plana sunt.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM ALIQUIS INTELLECTUS CREATUS PER SUA NATURALIA DIVINAM ESSENTIAM VIDERE POSSIT

Infra, qu. LXIV, art. 1, ad 2; Iª IIªᵉ, qu. V, art. 5; II *Sent.*, dist. IV, art. 1; dist. XXIII, qu. II, art. 1; IV, dist. XLIX, qu. II, art. 6; I *Cont. Gent.*, cap. III; III, cap. XLIX, LII; *De Verit.*, qu. VIII, art. 3; *de Anima*, art. 17, ad 10; in I *Tim.*, cap. VI, lect. III.



D QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia divinam essentiam videre possit. Dicit enim Dionysius, cap. IV *de Div. Nom.* *, quod angelus est *speculum purum, clarissimum, suscipiens totam, si fas est dicere, pulchritudinem Dei.* Sed unumquodque videtur dum videtur eius speculum. Cum igitur angelus per sua naturalia intelligat seipsum, videtur quod etiam [α] per sua naturalia intelligat divinam essentiam.

* S. Th. lect. XVIII.

2. Praeterea, illud quod est maxime visibile, fit minus visibile nobis propter defectum nostri visus, vel corporalis vel intellectualis. Sed intellectus angeli non patitur aliquem defectum. Cum ergo Deus secundum se sit maxime intelligibilis, videtur quod ab angelo [β] sit maxime intelligibilis. Si igitur alia intelligibilia per sua naturalia intelligere potest, multo magis Deum.

3. Praeterea, sensus corporeus non potest elevari ad intelligendam substantiam incorpoream, quia est supra eius naturam. Si igitur videre Deum per essentiam sit supra naturam cuiuslibet intellectus creati, videtur quod nullus intellectus creatus ad videndum Dei essentiam pertingere possit: quod est erroneum, ut ex supradictis * patet. Videtur ergo quod intellectui creato sit naturale divinam essentiam videre.

* Art. 1.

Sed contra est quod dicitur *Rom.* VI *: *gratia Dei vita aeterna.* Sed vita aeterna consistit in visione divinae essentiae, secundum illud Ioan. XVII *: *haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum verum* [γ] *Deum*, etc. Ergo videre Dei essentiam convenit intellectui creato per gratiam, et non per naturam.

* Vers. 23. — * Vers. 3.

Respondeo dicendum quod impossibile est quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia essentiam Dei videat. Cognitio enim contingit secundum quod cognitum est in cognoscente. Cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis. Unde cuiuslibet cognoscentis cognitio est secundum modum suae naturae. Si igitur modus essendi alicuius rei cognitae excedat modum naturae cognoscentis, oportet quod cognitio illius rei [δ] sit supra naturam illius cognoscentis.

Est autem multiplex [ε] modus essendi rerum. Quaedam enim sunt, quorum natura non habet

α) *etiam.* – Om. BD.
β) *ab angelo.* – *ab angelis* BpD, *angelus* C, *angelo* E. – Pro *sit maxime intelligibilis, maxime sic intelligitur* ed. *a*. – Pro *alia, aliqua* Fa, om. D.
γ) *solum verum.* – Om. codices.
δ) *rei.* – Om. ABCDE.
ε) *multiplex.* – *triplex* G.

esse nisi in hac materia individuali: et huiusmodi sunt omnia corporalia. Quaedam vero sunt, quorum naturae sunt per se subsistentes, non in materia aliqua, quae tamen non sunt suum esse,
ζ sed sunt esse habentes: et huiusmodi [ζ] sunt substantiae incorporeae, quas angelos dicimus. Solius autem Dei proprius modus essendi est, ut sit suum esse subsistens.

Ea igitur quae non habent esse nisi in materia
η individuali, cognoscere est nobis connaturale [η]: eo quod anima nostra, per quam cognoscimus, est forma alicuius materiae. Quae tamen habet duas virtutes cognoscitivas. Unam, quae est actus ali-
θ cuius corporei organi [θ]. Et huic connaturale est cognoscere res secundum quod sunt in materia individuali: unde sensus non cognoscit nisi singularia. Alia vero virtus cognoscitiva eius est intellectus, qui non est actus alicuius organi corporalis. Unde per intellectum connaturale est nobis cognoscere naturas, quae quidem non habent esse nisi in materia individuali; non tamen secundum quod sunt in materia individuali, sed secundum quod abstrahuntur ab ea per considerationem in-
* D. 752. tellectus *. Unde secundum intellectum possumus cognoscere huiusmodi res in universali: quod est supra facultatem sensus. – Intellectui autem angelico connaturale est cognoscere naturas non in materia existentes. Quod est supra naturalem facultatem intellectus animae humanae, secundum statum praesentis vitae, quo corpori unitur.

Relinquitur ergo quod cognoscere ipsum esse subsistens, sit connaturale soli intellectui divino, et quod sit supra facultatem naturalem cuius-
ι libet intellectus creati: quia nulla creatura [ι] est suum esse, sed habet esse participatum. Non igitur potest intellectus creatus Deum per essentiam videre, nisi inquantum Deus per suam gratiam se intellectui creato coniungit, ut intel-
κ * D. 143. ligibile [κ] ab ipso *.

Ad primum ergo dicendum quod iste modus cognoscendi Deum, est angelo connaturalis, ut scilicet cognoscat eum per similitudinem eius in ipso angelo refulgentem. Sed cognoscere Deum per aliquam similitudinem creatam, non est cognoscere essentiam Dei, ut supra * ostensum est. * Art. 2. Unde non sequitur quod angelus per sua naturalia possit cognoscere essentiam Dei.

Ad secundum dicendum quod intellectus angeli non habet defectum, si defectus accipiatur privative, ut scilicet careat eo quod habere debet. Si vero accipiatur negative, sic quaelibet creatura invenitur deficiens, Deo comparata, dum [λ] non λ habet illam excellentiam quae invenitur in Deo.

Ad tertium dicendum quod sensus visus [μ], quia μ omnino materialis est, nullo modo elevari potest ad aliquid immateriale. Sed intellectus noster vel angelicus, quia secundum naturam a materia aliqualiter elevatus est, potest ultra suam naturam per gratiam ad aliquid altius elevari. Et huius signum est, quia visus [ν] nullo modo potest in ab- ν stractione cognoscere id quod in concretione cognoscit: nullo enim modo potest percipere naturam, nisi ut *hanc*. Sed intellectus noster potest in abstractione considerare quod [ξ] in concretione ξ cognoscit. Etsi enim cognoscat res habentes formam in materia, tamen resolvit compositum in utrumque, et considerat ipsam formam per se. Et similiter intellectus angeli, licet connaturale sit ei cognoscere esse concretum in aliqua natura, tamen potest ipsum esse secernere per intellectum, dum cognoscit quod aliud est ipse, et aliud est suum esse. Et ideo, cum intellectus creatus per suam naturam natus sit apprehendere formam concretam et esse concretum [ο] in abstra- ο ctione, per modum resolutionis cuiusdam, potest per gratiam elevari ut cognoscat substantiam separatam subsistentem, et esse separatum subsistens.

ζ) *et huiusmodi.* – *cuiusmodi* FG.
η) *connaturale.* – *naturale* ed. *a.* – *nostra* om. A.
θ) *corporei organi.* – *organi corporei* ABCEFG; haec et sequentia usque ad *alicuius* inclusive, om. D. – Post *huic* G addit *virtuti.* – Pro *connaturale, communicabile* ed. *a.*
ι) *creatura.* – *natura creata* ABCDEG.
κ) *intelligibile.* – *sit intelligibilis* G.
λ) *dum.* – *unde* ABCDE.
μ) *sensus visus.* – *visus* ABCDE, *sensus* G, *visus sensus* ed. *a.*
ν) *quia visus.* – *quod visus* ABCDE, *quia sensus* G.
ξ) *quod.* – *quae* ABCDE.
ο) *esse concretum.* – *omne cognitum* B.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo nihil est obscurum advertentibus quod ly *per sua naturalia* denotat causam sufficientem.

In corpore est unica conclusio, responsiva quaesito negative: Impossibile est quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia essentiam Dei videat.

Probatur unica ratione, sic. Cognitio fit secundum quod cognitum est in cognoscente: ergo secundum modum cognoscentis: ergo secundum modum naturae ipsius cognoscentis. Ergo, si modus essendi alicuius rei cognitae excedat modum naturae cognoscentis, cognitio illius rei est supra naturam illius cognoscentis. Ergo cognoscere ipsum esse subsistens, est supra facultatem naturalem cuiuscumque intellectus creati, solique intellectui divino connaturale. Ergo intellectus creatus non potest Deum per essentiam videre, nisi per gratiam.

Prima consequentia probatur: quia cognitum est in cognoscente secundum modum cognoscentis. Secunda vero relinquitur nota. Tertia autem manifeste sequitur ex praecedentibus: et nihilominus in littera declaratur, et a posteriori inductive probatur, distinguendo modos essendi rerum cognoscibilium ut sic, in tres, et ostendendo eos proportionaliter respondere tribus modis essendi naturae cognoscitivae, ut clare patet in littera. Quarta autem consequentia probatur: quia nulla creatura est suum esse, sed habet esse participatum. Ultima autem est per se nota.

II. Circa declarationem ac probationem tertiae consequentiae, adverte duo. *Primo* quod, licet in littera ponantur tres tantum modi essendi ex parte rei cognitae, scilicet esse in hac materia, et esse sine materia, et esse ipsum esse subsistens, idest sine omni potentia; quia tamen primus modus distinguitur, non in plures modos essendi (et ideo tres tantum sunt), sed in duos modos quorum alter est rei, alter rationis, scilicet esse in hac materia, et abstrahere ab illa, seu singulariter et universaliter; et singularia ut sic ad naturam spectant cognoscitivam cuius est esse actum corporis, quia ad sensitivam, universalia vero ad naturam quae quodammodo est in corpore et quodammodo non, quia ad intellectivam humanam, quae partim est separata

et partim coniuncta, ut dicitur in II *Physic.*, text. 26 *: ideo ordines cognoscentium multiplicari possunt secundum modos essendi, magis quam ordines cognitorum. Et propterea in littera, in homine, in quo utraque iungitur natura, ponitur intellectus in altiori ordine quam sensus. Ex hoc tamen nihil deperit rationis efficaciae. Tum quia, sicut universale et singulare ad unum essendi modum spectant, scilicet ad esse in materia, ita anima sensitiva et humana ad unum modum essendi pertinent, scilicet ad esse formam, *quod quid erat esse*, et perfectionem corporis physici, ut in II *de Anima* * probatur. Tum quia ex his optime habetur quod modus essendi naturae cognitae nunquam excedit modum naturae cognoscentis: quod est intentum.

* Cap. II, n. II.
* Cap. I, n. 5, 6. - Cf. cap. II, n. 6.

Secundo adverte, quod ex hoc processu litterae, inducendo ex singularibus et sensu, universalibus et intellectu humano, substantiis immaterialibus et intellectibus separatis, optime infertur quod modus essendi naturae cognitae non excedit modum naturae cognoscentis. Et est signum quod ille excessus est causa non cognitionis, ut in probatione consequentiae a priori est assumptum. Et sic optime infertur: ergo cognitio ipsius esse per se subsistentis soli intellectui divino est connaturalis, ac per hoc supra ceteros est.

III. Circa tertiam consequentiam * dubium occurrit. Scotus siquidem, in Quarto, dist. XLIX, qu. XI, et in Primo, dist. III, qu. III, et in *Quodlibetis*, qu. XIV, art. 2, eam impugnat. Ad diversa tamen proposita: nam in Primo et *Quodlibetis*, arguit eam quoad intellectum nostrum respectu sui naturalis obiecti; in Quarto autem, respectu essentiae divinae et intellectus creati.

* Cf. num. I.

Arguit ergo sic *primo*. Conditionalis illa non sequitur ex praemissis: ergo. – Antecedens probatur: quia ex hoc quod cognitum est in cognoscente secundum modum naturae cognoscentis, nihil aliud habetur, nisi quod cognitio est perfectio proportionata cognoscenti, et similiter obiectum cognitionis. Ex hoc autem non sequitur aequalitas intenta, scilicet quod cognoscentis natura debet aequari obiecto vel excedere. – Et confirmatur. Ex proportione inter obiectum et potentiam, sequitur magis dissimilitudo et inaequalitas, sicut inter motivum et mobile, et materiam et formam: talis siquidem est proportio inter potentiam et obiectum. Unde oculus videt et caelum et terram, et tamen non habet modum essendi similem caelo et terrae, cum illud sit incorruptibile. Et magis ad propositum, idea lapidis non est similis lapidi in modo essendi.

Secundo quia, si illa conditionalis esset vera, sequeretur quod angelus inferior non cognosceret superiorem: quia modus essendi superioris excedit modum inferioris.

Tertio, quia ex illa sequitur quod intellectus creatus, etiam illustratus lumine gloriae, non posset videre Deum. – Probatur sequela: quia modus essendi Dei excedit modum essendi totius huius, scilicet intellectus illustrati et habituati, etc.

Quarto, specialiter arguit contra eam, ut applicatur ad intellectum nostrum et obiectum in littera assignatum. Quia, si ista conditionalis est vera ex natura potentiae cognoscitivae, sequitur quod beati nunquam videbunt Deum. – Probatur sequela: quia nulla potentia potest elevari supra suum obiectum adaequatum. Visus enim non potest elevari ad videndum phantasma; nec aliquis habitus aut vis superaddita potest elevare potentiam supra suum obiectum, sed infra obiecti latitudinem: quoniam potentia prius respicit obiectum ex se, quam habitus adveniat, ut patet.

Ultimo addit, quod arguit littera ex propositionibus non syllogisticis.

IV. Ad evidentiam horum, scito quod, ut in qu. XIV * latius dicetur, radicaliter initium cognitionis est ex eo quod natura aliqua est non solum ipsa, sed *alia*. Et quoniam esse alia non contingit uno tantum modo, diversi ordines cognoscentium surgunt ex diversis modis essendi alia. Diversi autem modi essendi alia, surgunt ex diversis gradibus ipsarum naturarum quae sunt non solum ipsae sed alia. Et propterea, secundum diversum ordinem ipsarum naturarum cognoscentium, oportet ponere diversos modos quibus cognoscens est cognitum. Et ex hoc manifeste sequitur quod esse cognitum modificatur secundum modum naturae cognoscentis, et non e converso. Et quia cognitio naturalis sequitur modum quo naturaliter cognoscens est cognitum, idcirco oportet quod mensura naturalis cognitionis sit ipsa cognoscentis natura. Verbi gratia, anima humana est substantia ultima inter intellectuales, ac per hoc naturaliter sortitur quod sit infimo modo intelligibili ea quae cognoscenda sunt. Et hinc surgit quod ipsam oportet esse cognita dearticulate, iuxta ipsorum naturas. Et hinc surgit quod ipsam oportet habere cognita a phantasmatibus: et consequenter, quod capacitas eius naturalis non extendat se ad hoc, quod sit illa cognoscibilia quae sunt separata a materia. Angelus autem, quia elevatioris est essentiae, utpote materiam nullo modo requirentis ad sui modi essendi perfectionem, et ipse est alia excellentiori modo quam anima nostra. Unde est haec materialia et inferiora eminenter; superiora autem, participative.

* Art. I.

V. Et haec est radix rationis factae in littera; quae fundatur supra hoc, quod cognitum est in cognoscente secundum modum naturae cognoscentis; et quod cognitio fit secundum modum quo cognitum est in cognoscente. Iam enim ex declarata radice patet quod ex his sequitur quod, si cognoscentis natura est inferioris ordinis quam sit natura cognita, quod non poterit ex propriis viribus ad visionem illius se extendere, eo quod non est illud nisi modo proprio sibi; quod est non esse illud nisi diminuta quadam participatione, quae ad visionem non sufficit.

Ex hac eadem quoque radice omnia obiecta facile solvuntur, terminos litterae prius notantibus. Est siquidem hic sermo, non de cognitione universaliter, sed de *visione*, idest cognitione complete quidditativa. Rursusque, sermo est de huiusmodi cognitione, non quocumque modo possibili, sed *ex propria natura cognoscentis sufficienter*. Modus autem essendi cognoscentis et cogniti, non secundum speciem, sed *genus*, aut *quasi genus* sumitur. Et ex his sequitur quod obiecta quae assignantur potentiis, non sunt obiecta adaequata *extensive*, sed sunt obiecta adaequata *intensive naturaliter*: quia supra illa non potest naturaliter potentia quidditative penetrare, sed infra.

VI. Unde ad *primam* obiectionem * dicitur, quod optime illa conditionalis sequitur ex praemissis, subtiliter intellectis, ut expositum est. Ex hoc enim quod cognitio naturalis debet proportionari naturae cognoscenti, manifeste sequitur quod natura cognoscens non potest esse inferioris ordinis quam sit naturaliter cognitum ab ea quidditative. Talis namque cognitio inferiores vires excedit. – Nec est verum quod Scotus imponit litterae, scilicet quod velit aequalitatem seu similitudinem inter cognitum et naturam cognoscitivam secundum se. Hoc enim nec somniavimus. Sed littera hic docuit quod inter cognitum et naturam cognoscitivam secundum se, exigitur *non excessus ex parte cogniti*: et, ut dictum est *, sermo est de non excessu in modo essendi generico, et cognito quidditative ac naturaliter. Unde non oportet aliter ad opposita respondere. Intellectus siquidem divinus aut angelicus excedit haec omnia et genere, et plus quam genere: et tamen omnia quidditative novit. – Quod autem de oculo respectu caeli affertur, puerile est. Quoniam caelum, ut visibile, non habet alium essendi modum quam mixtum: utrumque enim est singulare sensibile, etc. Corruptibile autem et incorruptibile sunt differentiae accidentales visibilis ut sic: quemadmodum et ceterae substantiales differentiae accidunt visibili, cum substantia sit per accidens visibilis. Unde visus non videt aliquod visibile excedens ipsum in modo essendi: quod est intentum litterae.

* Cf. num. III.
* Num. praec.

Ad *secundam* vero obiectionem, negatur sequela. Quia angeli non differunt inter se in modo essendi generice: sed omnes conveniunt, ut in littera dicitur, in hoc quod sunt formae non in materia omnino.

Ad *tertiam*, similiter negatur sequela. Quoniam excessus obiecti supra modum cognoscentis non assignatur in littera pro causa non visionis obiecti quomodocumque, sed *ex propriis viribus cognoscentis*. Argumentum autem supponit esse causam non visionis absolute: et ideo peccat secundum *non causam ut causam*.

Ad *quartam,* negatur quoque sequela. Quoniam, ut iam patet, de obiecto non quomodocumque, sed *quidditative cognoscibili naturaliter,* est sermo: concedo autem quod intellectus ex natura sua non potest quidditative cognoscere altius quid quam sit natura animae nostrae. Cum quo tamen stat, quod potest per gratiam elevari ad quidditative cognoscendum etiam Deum. Non enim inconvenit potentiam elevari ad cognoscendum aliquid quidditative, quod est extra obiectum quidditative cognoscibile a se naturaliter. Sed obiectio procedit ac si obiectum hoc assignatum, esset obiectum *adaequatum extensive,* ut sonus respectu auditus: et ideo peccat. Iam enim dictum est * quod hic est sermo de obiecto *adaequato intensive ex natura potentiae secundum proprias vires:* et non de obiecto adaequato extensive, extra quod nullus habitus adducere quomodolibet potest potentiam. * Num. v.

Propositiones autem ex quibus littera procedit, etsi non sunt syllogisticae formaliter, sunt tamen virtualiter; ut superius * eas ordinavimus valde facile, absque tanta mixtura quantam fecit Scotus. * Num. I.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM INTELLECTUS CREATUS AD VIDENDUM DEI ESSENTIAM ALIQUO CREATO LUMINE INDIGEAT

III *Sent.*, dist. XIV, art. 1, qu^a 3; IV, dist. XLIX, qu. II, art. 6; III *Cont. Gent.*, cap. LIII, LIV; *de Verit.*, qu. VIII, art. 3; qu. XVIII, art. 1, ad 1; qu. XX, art. 2; *Quodl.* VII, qu. 1, art. 1; *Compend. Theol.*, cap. CV.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod intellectus creatus ad videndum essentiam Dei aliquo lumine creato non indigeat. Illud enim quod est per se lucidum in rebus sensibilibus, alio lumine non indiget ut videatur: ergo nec in intelligibilibus. Sed Deus est lux intelligibilis. Ergo non videtur per aliquod lumen creatum.

2. PRAETEREA, cum Deus videtur per medium, non videtur per suam essentiam. Sed cum videtur per aliquod lumen creatum, videtur per medium. Ergo non videtur per suam essentiam.

3. PRAETEREA, illud quod est creatum, nihil prohibet alicui creaturae esse naturale. Si ergo per aliquod lumen creatum Dei essentia videtur, poterit illud lumen esse naturale alicui creaturae. Et ita illa creatura non indigebit aliquo alio lumine ad videndum Deum: quod est impossibile. Non est ergo necessarium quod omnis creatura ad videndum Dei essentiam lumen superadditum requirat.

* Ps. XXXV, 10. SED CONTRA est quod dicitur in Psalmo *: *in lumine tuo videbimus lumen.*

RESPONDEO DICENDUM quod omne quod elevatur
α ad aliquid [α] quod excedit suam naturam, opor-
β tet quod disponatur aliqua dispositione [β] quae sit supra suam naturam: sicut, si aer debeat accipere formam ignis, oportet quod disponatur aliqua dispositione ad talem formam. Cum autem aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia Dei fit forma intelligibilis intellectus. Unde oportet quod aliqua dispositio supernaturalis ei superaddatur, ad hoc quod ele-
γ vetur in tantam sublimitatem [γ] *. Cum igitur vir-
* D. 486, 910. tus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam, ut ostensum est *, oportet * Art. praeced.
quod ex divina gratia superaccrescat ei virtus intelligendi. Et hoc augmentum virtutis intellectivae illuminationem intellectus vocamus; sicut et ipsum intelligibile vocatur lumen [δ] vel lux. Et istud δ
est lumen de quo dicitur *Apoc.* XXI *, quod *claritas* * Ver. 23.
Dei illuminabit eam, scilicet societatem beatorum [ε] ε
Deum videntium. Et secundum hoc lumen efficiuntur deiformes, idest Deo similes; secundum illud I Ioan. III *: *cum apparuerit, similes ei eri-* * Vers. 2.
mus, et videbimus eum sicuti est [ζ]. ζ

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod lumen creatum est necessarium ad videndum Dei essentiam, non quod per hoc lumen Dei essentia intelligibilis fiat, quae secundum se intelligibilis est: sed ad hoc quod intellectus fiat potens ad intelligendum, per modum quo potentia fit potentior ad operandum per habitum: sicut [η] etiam et lumen cor- η
porale necessarium est in visu exteriori, inquantum facit medium transparens in actu, ut possit moveri a colore *. * D. 361.

AD SECUNDUM DICENDUM quod lumen istud non requiritur ad videndum Dei essentiam quasi similitudo in qua Deus videatur: sed quasi perfectio quaedam intellectus, confortans ipsum ad videndum Deum. Et ideo potest dici quod non
est medium [θ] *in quo* Deus videatur: sed *sub quo* θ
videtur. Et hoc non tollit immediatam visionem Dei.

AD TERTIUM DICENDUM quod dispositio ad formam ignis non potest esse naturalis nisi habenti formam ignis. Unde lumen gloriae non potest esse naturale creaturae, nisi creatura esset naturae divinae: quod est impossibile. Per hoc enim lumen fit creatura rationalis deiformis, ut dictum est *. * In corpore.

α) *quod elevatur ad aliquid.* – *quod elevatur ad altiorem formam vel ad aliquid* G.
β) *dispositione.* – *ad talem formam* addit G. – *quae sit ... aliqua dispositione* om. ACE.
γ) *Cum autem... sublimitatem.* – Om. ACE; *ad talem formam* addit B.
δ) *lumen.* – *lucens* codices et ed. *a*.
ε) *beatorum.* – *bonorum* BFa.
ζ) *et videbimus eum sicuti est.* – Om. codices et *a*.
η) *sicut.* – *sic* codices et *a b*. – Pro *in visu, visui* B.
θ) *medium.* – *per medium* ACDE. – Pro *sub quo, lux quo* E.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN titulo, *intellectus creatus* actu vel potentia. *Indigeat,* non propter melius, sed simpliciter ad consequendam visionem Dei.

In corpore unica conclusio, responsiva quaesito affirmative: Intellectus creatus eget lumine creato ad visionem divinam. – Probatur. Intellectus creatus videns Deum, habet essentiam divinam pro forma intelligibili: ergo eget dispositione supernaturali elevante ad tantam sublimitatem: ergo augmento gratuito virtutis intellectivae: ergo lumine creato.

Antecedens patet ex articulo 2 *. – Consequentia prima * Ad 3.

probatur ex illa maxima: *omne quod elevatur ad aliquid excedens suam naturam, oportet disponi dispositione quae sit supra suam naturam;* declaraturque in natura aeris et ignis. – Secunda autem consequentia probatur: quia naturalis virtus intellectus creati non sufficit ad videndam Dei essentiam. – Tertia vero probatur: quia augmentatio intellectivae vis illuminatio vocatur. Quod declaratur: quia ipsum intelligibile ut sic, dicitur lumen vel lux. Et confirmatur auctoritate *Apoc.* XXI.

Demum ponitur effectus formalis talis luminis, et dicitur quod est facere deiformes: probaturque auctoritate I Ioan. III. Et sic declaravit *an est* et *quid est* ipsius luminis.

II. Circa illam maximam, nota quod aliquid esse supra naturam alicuius, contingit dupliciter. Uno modo, *dignitate:* quod scilicet est supra gradum essentialem naturae alterius, ut ignis respectu aeris. Alio modo, *potestate,* seu *efficacia;* quia scilicet est supra posse alterius, ut lumen respectu aeris; quamvis aer sit substantia, et lumen sit accidens. In proposito sumitur secundo modo. Et propterea supernaturale simpliciter, si primo modo sumitur, Deus tantum est. Secundo autem modo, caritas, gratia, lumen gloriae, et alia huiusmodi supernaturalia sunt: quia superant facultatem omnis naturae creatae et creabilis, tam active quam passive; active quidem, quia possunt in effectus quos non potest natura aliqua; passive vero, quia non possunt fieri aut pullulare a quacumque natura. Et sic sumitur hic supernaturalis dispositio.

* Cf. num. I.

III. Circa primae consequentiae probationem * dubium est. *Primo* quia, si illa maxima est vera, sequitur processus in infinitum in dispositionibus. Et patet sequela: quia dispositio ipsa supernaturalis est quaedam forma; ergo oportet ipsam antecedi ab alia dispositione supernaturali, et iterum illam ab alia, eadem ratione, et sic deinceps.

Secundo oritur dubium quia, dato quod illa maxima sit vera, non tenet tamen nisi in vere formis et materiis. Modo, essentia divina non est vere forma intellectus creati videntis ipsam, cum non det formaliter illi esse. Undique ergo ratio ruere videtur.

* Qu. LXII, art. 2, ad 3.

IV. *Ad primum* horum breviter dicitur, cum s. Thoma alibi *, quod illa propositio est verissima de forma quae est *ut terminus generationis:* non autem de illa quae est *ut via ad terminum.* Videmus enim in naturalibus quod est eadem ratio ut materia disponatur pro forma substantiali terminante generationem, et pro accidentalibus praeviis ad illam; ut patet de aqua, igne et calore. Et propterea non sequitur processus in infinitum, sed est status in forma quae se habet ut dispositio: dispositionis enim non oportet esse dispositionem, sicut formae oportet esse dispositionem.

Ad secundum autem dicitur per interemptionem. Essentia namque divina est vere forma *intelligibilis,* et non *naturalis:* et ideo non oportet quod det formaliter *esse,* sed quod det formaliter *intelligere;* speciei namque intelligibilis in actu perfecto esse est ipsum intelligere. – Nec solum essentia divina est vere forma, in esse intelligibili, intellectus creati videntis ipsam: sed etiam est forma ut ultimus generationis terminus. Non enim est ut forma intelligibilis in habitu, sed in actu; cum qua intelligere non ponit in numerum, sicut nec esse ponit in numerum cum forma cuius est (non enim sunt duo termini generationis forma et eius esse, sed unus): eodem quippe cursu proportionaliter currit esse intelligibile.

V. Circa probationem secundae consequentiae, adverte quod littera simul duo facit, dum et consequentiam probat, et quasi aliud medium ad conclusionem innuit. Probat quidem, subintelligens quod essentiam divinam esse formam intellectus, et videre Deum, idem sint. Ac per hoc, dispositio elevans ad divinam essentiam est id quod elevat ad videndum. Et consequenter, cum intellectus creatus sit insufficiens ex se, illa dispositio est ipsa elevatio seu augmentatio virtutis intellectivae, reddens ipsam sufficientem ad videndum. – Aliud quodammodo innuit medium, pro quanto augmentum hoc ad duo poni insinuatur: et ad disponendum intellectum pro tam excelsa forma intelligibili; et ad vires praebendum eidem, ut possit elicere actum visionis. Hoc enim secundum tangitur, cum de insufficientia intellectus ad videndum, et augmento virtutis intellectivae fit mentio.

VI. Circa terminos consequentis, nota *primo* ly *augmentum,* ex III *Contra Gent.,* cap. LIII, quod dupliciter potest virtus agentis augeri. Uno modo, per simplicem intensionem: et sic aqua calida fit calidior. Alio modo, per alterius formae appositionem: sicut virtus aeris augetur per superadditum lumen. In proposito est sermo de augmento secundo modo, et non primo: quoniam prima augmentatio non dat nisi operationem eiusdem rationis, perfectiorem tamen; secunda autem elevat ad operationem alterius speciei et generis, et ordinis quandoque, ut patet. – *Secundo,* ly *gratuitum.* Cum enim quaestio sit de intellectu tam creato quam creabili, oportet, si augmento opus est, augmentum ipsum esse supra naturam omnis intellectus tam creati quam creabilis, ac per hoc extra totum ordinem connaturalium; et consequenter quod sit de ordine gratuitorum, non ex modo consequendi tantum, ut vita resurgentium, sed ex ipsa substantia seu quidditate sua, ut caritas.

VII. Contra hanc conclusionem multi arguunt. In primis Scotus, in III, dist. XIV, qu. I, et in IV, dist. XLIX, qu. XI, arguit quadrupliciter. *Primo,* obiectum ex se lux intelligibilis, sufficienter potens movere intellectum ad sui visionem, non eget lumine coagente sibi ad causandam visionem. Deus est huiusmodi. Ergo. – *Secundo,* si lumen gloriae ponitur ut forma qua intellectus fiat et sit sufficiens ad videndum Deum, ergo per aliquam formam creatam possibile esset naturaliter videre Deum. Probatur sequela: quia sicut caecus miraculose illuminatus, naturaliter videt, ita beatus supernaturaliter illuminatus, naturaliter videt Deum; lumen enim gloriae, sicut quaelibet perfectio posita in intellectu, perficit intellectum naturaliter, quamvis supernaturaliter ponatur. – *Tertio,* quia quidquid potest Deus mediante causa effectiva secunda, potest sine illa. Sed lumen gloriae ponitur ut efficiat visionem. Ergo. – *Quarto,* quia magis videtur necessarium ponere speciem intelligibilem Dei, quam lumen gloriae: sed illa non ponitur: ergo. Probatur antecedens: quia illa esset propter perfectionem intellectus ut memoria est; istud autem perficit in actu secundo, ad quod sufficit obiectum praesens in seipso, ut ex dictis patet.

VIII. Durandus deinde dupliciter arguit *. *Primo,* lumen gloriae ponitur propter excellentiam obiecti super intellectum creatum, ut patet in littera huius articuli: ergo frustra. Probatur consequentia: quia obiectum in infinitum excedit non solum intellectum creatum secundum se, sed etiam cum tali lumine; et consequenter lumen tale non reddit intellectum de improportionato proportionatum. – * IV *Sent.,* dist. XLIX, qu. II.

Secundo, quia, quidquid sit, frater Thomas in IV, dist. XLIX *, tenet quod visio Dei potest communicari homini in solis dispositionibus viae. Ergo non exigitur lumen gloriae, quod est propria dispositio patriae. * Qu. II, art. 7.

Multa alia recitantur apud Capreolum *, dist. XLIX, qu. IV, argumenta, quae consulto omitto: aut enim supponunt intellectum pure passive concurrere ad visionem Dei; aut quia ex his facile solvuntur, vel a suis auctoribus soluta sunt. * Lib. IV.

IX. Ad *primum* * Scoti, breviter, potest concedi totum, et dici quod indigentia non est ex parte Dei, seu obiecti, sed ex parte intellectus creati. Unde, consideratis utrisque, negatur maior. * Cf. num. VII.

Ad *secundum* dicitur, quod hic est servandum illud: *sententiam tene, sed linguam cohibe.* Simpliciter quidem nullum inconveniens est concedere quod per aliquam formam creatam, non tamen ut speciem, intellectus creatus naturaliter videt Deum. Quoniam quilibet habitus, et omnis forma, est ex propria natura principium proprii actus. Habens enim caritatem, ut sic, naturaliter diligit Deum meritorie, etc.: non enim minus caritas inclinat ad actum proprium, quam ceteri habitus. Signum autem naturalitatis est delectatio: experimur enim nos delectabiliter omnia operari quorum habitus habemus, sive naturales sive supernaturales. Veruntamen, ne errandi occasio sumatur, distinguendum est, quod videre Deum naturaliter per aliquam formam creatam, potest intelligi dupliciter: uno modo, per formam creatam *et naturalem,* seu connaturalem; alio

modo, per formam creatam *supernaturalem*, et non solum supernaturaliter: et quod primo modo est impossibile, ac refutatum; secundo vero modo, est necessarium. Et tale est lumen gloriae. Illuminatus quidem illo, naturalissime videt Deum, adeo ut impossibile sit non videre illum, stante lumine. - Unde patet quod non est simile de caeco illuminato, et de intellectu illuminato: quia ibi vis data est naturalis, licet supernaturaliter data; hic vero vis data est et supernaturaliter data, et est supernaturalis.

Ad *tertium*, negatur argumentum. Est enim sophisma *figurae dictionis:* mutatur siquidem *quid* in *quale*, seu *ad aliquid*. Visio enim Dei creata non significat rem absolute, sed significat actum in ordine ad agens creatum. Et sic est simile sicut si argueretur: Deus producit actum meritorium mediante voluntate et caritate Petri; ergo potest producere illum sine eis.

Ad *quartum*, negatur antecedens. Nec probatio aliquid valet: quoniam memoria intellectiva impertinens est felicitati, quae consistit in actu, et non in habitu.

Et bene adverte quod Scotus, cum sequacibus, non potest amplius in hac materia sustineri: quoniam in Clementina *Ad nostrum, de Haereticis*, expresse erroris damnantur dicentes quod anima non indiget lumine gloriae elevante ipsam ad videndum Deum. Ubi cernis Ecclesiam, amplexam s. Thomae doctrinam, determinasse non solum indigentiam luminis, sed causam; scilicet, ut elevetur anima ad talem visionem, ut in littera dicitur.

* Cf. num. VIII. X. Ad *primum* Durandi*, concesso antecedente, negatur sequela. Ad probationem dicitur, quod ex perversa interpretatione procedit. Poni enim propter excellentiam obiecti supra potentiam, contingit uno modo, ut adaequetur excessus, augendo potentiam: et iuxta hunc sensum procedit probatio, sed contra nullum militat. Alio modo, ut excessus non prohibeat attinctionem potentiae ad tam excellens obiectum: et ad hunc sensum ponitur lumen gloriae propter excellentiam obiecti supra potentiam. Contra autem hunc sensum, manifeste patet probationem non procedere. - Quod si fiat vis in hoc, quod de non proportionato fieri dicitur proportionatus, iam habita est responsio in littera, in art. I, in responsione ad ultimum, declarando quomodo intelligitur proportionis nomen in proposito.

Ad *secundum* dicitur, quod Durandus noluit intelligere illa s. Thomae verba, qu. II, art. 7. Lumen siquidem gloriae potest dupliciter haberi: uno modo per modum passionis, alio modo per modum habitus. Primo modo, non ponit hominem extra viam: secundo modo, est propria patriae dispositio. Et ideo, cum *in solis dispositionibus viae* dicitur, idest *in dispositionibus non ponentibus hominem extra viam simpliciter*, intelligitur. Et quod haec sit mens vera s. Thomae, ex eo liquet, quod in Qu. *de Ver.*, qu. X, art. 11, ponit idem quod in IV, et tamen in eisdem Qu. *de Ver.*, qu. XIII, art. 2, et qu. XX, art. 2, sic exponit; et similiter in IIª IIªᵉ, qu. CLXXV, art. 3. Quare indubie sic tenendum est.

XI. In responsione ad tertium, quoniam subtilis valde doctrina traditur, adverte duo. *Primo*, quid est tam esse quam fieri connaturale alicui. *Secundo*, quae sit proportio inter lumen gloriae et divinam substantiam.

Esse connaturale est oriri, seu pullulare, ex intrinsecis illius naturae; ut ex II *Physic.** patet, et in motu elemen- * Cap. I, n. 5. torum apparet. *Fieri* vero *connaturale* est fieri quod id quod non fluit ex principiis alicuius, fluat ex principiis eius. Hoc autem imaginari nullo modo potest, nisi natura transferatur in naturam: sic enim solummodo principia a quibus aliquid fluit, effici possunt principia eius a quo non fluit.

Proportio inter lumen gloriae et divinam essentiam, non in esse naturae, sed in esse intelligibili, est proportio proprii connaturalis ad naturam a qua fluit. Quod sic ex dictis probatur. Lumen gloriae nihil aliud est quam vis, ut propria dispositio, unitiva divinae essentiae ut formae intelligibilis, atque factiva visionis divinae: ad haec enim duo lumen gloriae poni, patet ex dictis. Sed habere divinam essentiam ut formam intelligibilem, et similiter videre Deum, soli Deo est connaturale. Ergo lumen gloriae soli divinae naturae connaturale est. Et hinc sequitur divinam essentiam et lumen gloriae esse eiusdem ordinis, eo modo quo dispositio ultima et forma sunt eiusdem ordinis, scilicet quoad connaturalitatem: quia scilicet cuicumque naturale est unum, et reliquum, et cui non unum, neutrum. Et propterea in littera dicitur quod lumen gloriae non potest esse connaturale alicui, nisi illa res transferretur in divinam naturam.

XII. Ex his autem patet falsitas opinionis Scoti, in I quaest. prol. Primi *Sent.*, volentis quod naturale et supernaturale non distinguant res, sed habitudines ad causas activas. Lumen siquidem gloriae, et caritas, et dona Spiritus Sancti, et si qua sunt huiusmodi, omnia sunt supernaturalia entia, non solum quia a solo agente supernaturali causari possunt; sed quia nulli creaturae factae aut factibili connaturalia esse possunt; propter quod dicuntur entia supernaturalis, imo divini ordinis.

Et si contra hoc obiiciatur de distantia infinita inter Deum et lumen gloriae; aut quod aliud est loqui de lumine gloriae per essentiam, et aliud de eo per participationem; et quod, licet lumen gloriae per essentiam sit proprium Deo, non tamen per participationem, de quo tamen loquimur: facile responderi potest, quod distantia infinita nihil aliud infert, nisi quod inter quodcumque lumen gloriae creatum et Deum sunt infiniti medii gradus. Inter dispositionem namque propriam et formam substantialem est maxima distantia, et longe maior quam inter duas substantias; et tamen illae sunt eiusdem ordinis quoad connaturalitatem, et istae non; quamvis istae magis conveniant in natura, quia forte sunt eiusdem speciei, ut Socrates et Plato, etc. Maior ergo vel minor distantia nihil facit ad propositum. Igitur non infinita. - Nec decipimur, ut secunda obiectio proponit. Quoniam, sicut tota latitudo visionis divinae essentiae soli Deo est connaturalis; diversimode tamen, quia *in summo* incommunicabiliter ad extra, *citra summum* vero communicabiliter plus et minus, in infinitum: sic tota latitudo luminis gloriae et caritatis, etc., similiter tota latitudo habendi divinam essentiam ut formam intelligibilem, soli Deo est connaturalis; sed *in summo* incommunicabiliter, *limitate* autem communicatur, non tamen connaturale fit, alteri. Sicut si lux acceptetur propria qualitas solis, tota latitudo lucis est connaturalis soli tantum; sed in summo incommunicabiliter, citra summum vero communicabilis; non ita ut sit connaturale aliis, quia non ut fluat ab illis (si astra ponantur extraneae naturae a solis natura), sed ut sit eorum ex diffusione a luce solari.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM VIDENTIUM ESSENTIAM DEI UNUS ALIO PERFECTIUS VIDEAT

Infra, qu. LXII, art. 9; IV *Sent.*, dist. XLIX, qu. II, art. 4; III *Cont. Gent.*, cap. LVIII.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod videntium essentiam Dei unus alio perfectius non videat. Dicitur enim I Ioan. III*: *videbimus eum sicuti est*. Sed ipse uno modo est. Ergo uno modo videbitur ab omnibus. Non ergo perfectius et minus perfecte. * Vers. 2.

2. PRAETEREA, Augustinus dicit, in libro *Octoginta trium Qq.**, quod unam rem non potest unus alio α * Qu. XXXII.

α) *non potest unus alio*. - *non potest alius alio* codices.

plus intelligere. Sed omnes videntes Deum per essentiam, intelligunt Dei essentiam: intellectu
β * Art. 3. enim videtur Deus, non sensu [β], ut supra * habitum est. Ergo videntium divinam essentiam unus alio non clarius videt.

γ 3. Praeterea, quod [γ] aliquid altero perfectius videatur, ex duobus contingere potest: vel ex parte obiecti visibilis; vel ex parte potentiae visivae videntis. Ex parte autem obiecti, per hoc quod obiectum perfectius in vidente recipitur, scilicet secundum perfectiorem similitudinem. Quod in proposito locum non habet: Deus enim non per aliquam similitudinem, sed per eius essentiam praesens est intellectui essentiam eius videnti.
δ Relinquitur ergo quod [δ], si unus alio perfectius eum videat, quod hoc sit secundum differentiam potentiae intellectivae. Et ita sequitur quod cuius potentia intellectiva naturaliter est sublimior, clarius eum videat. Quod est inconveniens, cum hominibus promittatur in beatitudine aequalitas angelorum.

Sed contra est quod vita aeterna in visione
* Vers. 3. Dei consistit, secundum illud Ioan. xvii *: *haec*
ε *est vita aeterna,* etc. [ε] Ergo, si omnes aequaliter Dei essentiam vident, in vita aeterna omnes erunt aequales. Cuius contrarium dicit Apostolus,
* Vers. 41. I *Cor.* xv *: *stella differt a stella in claritate.*

Respondeo dicendum quod videntium Deum per essentiam unus alio perfectius eum videbit. Quod quidem non erit per aliquam Dei similitudinem perfectiorem in uno quam in alio: cum illa visio non sit futura per aliquam similitudinem, ut osten-
* Art. 2. sum est *. Sed hoc erit per hoc, quod intellectus unius habebit maiorem virtutem seu facultatem
ζ ad videndum Deum, quam alterius [ζ]. Facultas autem videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriae, quod intellectum in quadam deiformitate constituit, ut ex superioribus * patet. Unde intel- * Art. praeced.
lectus plus participans de lumine gloriae, perfectius Deum videbit. Plus autem participabit de lumine gloriae, qui plus habet de caritate: quia ubi est maior caritas, ibi [η] est maius desiderium; η
et desiderium quodammodo facit desiderantem aptum et paratum [θ] ad susceptionem desiderati. θ
Unde qui plus habebit de caritate, perfectius Deum [ι] videbit, et beatior erit. ι

Ad primum ergo dicendum quod, cum dicitur *videbimus eum sicuti est,* hoc adverbium *sicuti* [κ] κ
determinat modum visionis ex parte rei visae; ut sit sensus, *videbimus eum ita esse sicuti est,* quia ipsum esse eius videbimus, quod est eius essentia. Non autem determinat modum visionis ex parte videntis, ut sit sensus, quod ita erit perfectus modus videndi, sicut est in Deo perfectus modus essendi.

Et per hoc etiam [λ] patet solutio ad secundum. λ
Cum enim dicitur quod rem unam unus alio melius non [μ] intelligit, hoc habet veritatem si re- μ
feratur ad modum rei intellectae: quia quicumque intelligit rem esse aliter quam sit, non vere intelligit. Non autem si referatur ad modum intelligendi: quia intelligere unius est perfectius quam intelligere alterius.

Ad tertium dicendum quod diversitas videndi non erit ex parte obiecti, quia idem obiectum omnibus praesentabitur, scilicet Dei essentia: nec ex diversa participatione obiecti per differentes similitudines: sed erit per diversam facultatem intellectus, non quidem naturalem, sed gloriosam, ut dictum est *. * In corp.

β) *sensu.* – *visu* ACE, *sensu vel visu* B.
γ) *quod.* – *ut* B. – Pro *altero, alio* BD. – Pro *videatur, videat* A.
δ) *quod.* – Om. codices. – Pro *secundum, per* ABCDE.
ε) *etc.* – *ut cognoscant te Deum verum* ABCDEF.
ζ) *alterius.* – *alius* ABCDEF*a*.
η) *ibi.* – Om. ABCDEF.
θ) *aptum et paratum.* – *apertum et patulum* ACEFG, *apertum et paulum* D, *apertum et paratum* ed. *a*.
ι) *Deum.* – *cum* ABCDEF.
κ) *hoc adverbium sicuti.* – *adverbium* Fa.
λ) *etiam.* – Om. BD.
μ) *melius non.* – *non magis* codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. – In corpore tria. *Primo,* proponitur conclusio responsiva quaesito affirmative, scilicet: Videntium Deum unus perfectius videbit quam alius. *Secundo,* excluditur falsa huius causa. *Tertio,* probatur ex vera causa.

II. Quoad secundum, adverte quod idem obiectum melius ab uno videri quam ab alio, ex duobus oriri potest. Primo, quia per limpidiorem speciem ab uno videtur quam ab alio: sicut experimur quod per speciem in aere melius videmus quam per eam in aqua, et per meliora ocularia similiter. Secundo etiam oriri potest ex acutiore visu. – Patet. Stante namque identitate visibilis cum aequalitate speciei et visivae virtutis, impossibile est fingere unde melior fiat visio: distantia namque et medium, etc., omnia ad speciei qualitatem spectant. – Littera ergo primam causam excludit sufficienter, ex hoc quod visio illa non est futura per speciem: secundam autem amplectitur.

III. Quoad tertium, probatur conclusio sic. Videntium Deum unus alio habet maiorem caritatem: ergo maius desiderium: ergo est magis aptus et paratus ad susceptionem Dei: ergo habet maius lumen gloriae: ergo maiorem facultatem ad videndum Deum: ergo perfectius videbit Deum quam alius. – Antecedens supponitur. Prima consequentia nota est ex terminis, cum secunda et tertia. Caritas enim ipsa est desiderium Dei: desiderium autem constat praeparationem magnam esse ad desiderati complexum. Lumen vero gloriae nihil aliud esse quam dispositionem ad Dei susceptionem, iam dictum est *: et propterea de- * Art. praec.
siderii quantitati respondere oportet, sicut dispositionem aptitudini et praeparationi. Quarta autem consequentia probatur: quia non naturae, sed gloriae lumen constituit intellectum in quadam deiformitate; ex hoc namque quod divinae naturae participes fimus, possumus ipsum videre. Ultima autem patet.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM VIDENTES DEUM PER ESSENTIAM IPSUM COMPREHENDANT

III *Sent.*, dist. XIV, art. 2, qu^a 1; dist. XXVII, qu. III, art. 2; IV, dist. XLIX, qu. II, art. 3; III *Cont. Gent.*, cap. LV; Qq. disp., *de Verit.*, qu. II, art. 1, ad 3; qu. VIII, art. 2; qu. XX, art. 5; *de Virtut.*, qu. II, art. 10, ad 5; *Compend. Theol.*, cap. CVI; in *Ioan.*, cap. I. lect. XI; *Ephes.*, cap. V, lect. III.

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod videntes Deum per essentiam ipsum comprehendant. Dicit enim Apostolus, *Philipp.* III *: *sequor autem si quo modo comprehendam.* Non autem frustra sequebatur: dicit enim ipse, I *Cor.* IX *: *sic curro, non quasi in incertum.* Ergo ipse comprehendit: et eadem ratione alii, quos ad hoc invitat, dicens *: *sic currite, ut comprehendatis.*

* Vers. 12. — * Vers. 26. — * Ibid. vers. 24.

2. PRAETEREA, ut dicit Augustinus in libro *de Videndo Deum* ad Paulinam *, *illud comprehenditur, quod ita totum videtur, ut nihil eius lateat videntem.* Sed si Deus per essentiam videtur, totus videtur, et nihil eius latet videntem; cum Deus sit simplex. Ergo a quocumque [α] videtur per essentiam, comprehenditur.

* Epist. CXLVII (al. CXII), cap. IX.

3. Si dicatur quod videtur totus, sed non totaliter, contra: *totaliter* vel dicit modum videntis, vel modum rei visae. Sed ille qui videt Deum per essentiam, videt eum totaliter, si significetur modus rei visae: quia videt eum sicuti est, ut dictum est *. Similiter videt eum totaliter, si significetur modus videntis: quia tota virtute sua [β] intellectus Dei essentiam videbit. Quilibet ergo videns Deum per essentiam, totaliter eum videbit [γ]. Ergo eum comprehendet.

* Art. praeced., ad I.

SED CONTRA EST quod dicitur Ierem. XXXII *: *Fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi; magnus consilio, et incomprehensibilis cogitatu.* Ergo comprehendi non potest.

* Vers. 18, 19.

RESPONDEO DICENDUM quod comprehendere Deum impossibile est cuicumque intellectui creato: *attingere vero mente Deum qualitercumque, magna est beatitudo,* ut dicit Augustinus *.

* *Serm. ad Pop.* CXVII (al. *de Verb. Dom.*, XXXVIII), cap. III.

Ad cuius evidentiam, sciendum est quod illud comprehenditur [δ], quod perfecte cognoscitur. Perfecte autem cognoscitur, quod tantum cognoscitur, quantum est cognoscibile. Unde si id quod est cognoscibile per scientiam demonstrativam, opinione teneatur ex aliqua ratione probabili concepta, non comprehenditur. Puta, si hoc quod est triangulum habere tres angulos aequales duobus rectis, aliquis sciat per demonstrationem [ε], comprehendit illud: si vero aliquis eius opinionem accipiat probabiliter, per hoc quod a sapientibus vel pluribus ita dicitur, non comprehendet [ζ] ipsum, quia non pertingit ad illum perfectum modum cognitionis, quo cognoscibilis est.

Nullus autem intellectus creatus pertingere potest ad illum perfectum modum cognitionis divinae essentiae, quo cognoscibilis est. Quod sic patet. Unumquodque enim [η] sic cognoscibile est, secundum quod est ens actu. Deus igitur, cuius esse est infinitum, ut supra * ostensum est, infinite cognoscibilis est. Nullus autem intellectus creatus potest Deum infinite cognoscere. Intantum enim intellectus [θ] creatus divinam essentiam perfectius vel minus perfecte cognoscit, inquantum maiori vel minori lumine gloriae perfunditur. Cum igitur lumen gloriae creatum, in quocumque intellectu creato receptum, non possit esse infinitum, impossibile est quod aliquis intellectus creatus Deum infinite cognoscat. Unde impossibile est quod Deum comprehendat *.

* Qu. VII, art. 1. — * D. 366, 668.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod *comprehensio* dicitur dupliciter. Uno modo, stricte et proprie, secundum quod aliquid includitur in comprehendente. Et sic nullo modo Deus comprehenditur, nec intellectu nec aliquo alio: quia, cum sit infinitus, nullo finito includi potest, ut aliquid finitum eum infinite capiat, sicut ipse infinite [ι] est. Et sic de comprehensione nunc quaeritur. – Alio modo *comprehensio* largius [κ] sumitur, secundum quod comprehensio *insecutioni* opponitur. Qui enim attingit aliquem, quando iam tenet ipsum, comprehendere eum dicitur. Et sic Deus comprehenditur a beatis, secundum illud *Cant.* III *: *tenui eum, nec dimittam.* Et sic intelliguntur auctoritates [λ] Apostoli de comprehensione. – Et hoc modo *comprehensio* est una de tribus dotibus animae, quae respondet spei; sicut visio fidei, et fruitio caritati. Non enim, apud nos, omne quod videtur, iam tenetur vel habetur: quia videntur interdum distantia, vel quae non sunt in potestate nostra. Neque iterum omnibus quae habemus, fruimur: vel quia non delectamur in eis; vel quia non sunt ultimus finis desiderii nostri, ut desiderium nostrum impleant et quietent. Sed haec tria habent beati in Deo: quia et vident ipsum; et videndo, tenent sibi praesentem, in potestate habentes semper eum videre; et tenentes [μ], fruuntur sicut ultimo fine desiderium implente.

* Vers. 4.

α) *quocumque.* – *quibuscumque* ABCDE.
β) *sua.* – *sui* B.
γ) *eum videbit.* – *videbit* ABCD, *eum videt* FG*a*; *Quilibet... videbit* om. E.
δ) *sciendum est quod illud comprehenditur.* – *sciendum est quod illud comprehendi dicitur* ABCDEF.
ε) *sciat per demonstrationem.* – *per demonstrationem accipiat* ABCDE.
ζ) *comprehendet.* – *comprehendit* BpF et edd. *a b.* – Pro *pertingit*, *pertinget* ACDEFG*ab.*
η) *enim.* – Om. BD. – *sic* om. codices et *a b.*
θ) *intellectus.* – *aliquis intellectus* ACDEFG.
ι) *infinite.* – *infinitus* PsF.
κ) *largius.* – *large* codices.
λ) *intelliguntur auctoritates.* – *intelligitur auctoritas* BG.
μ) *tenentes.* – *eum* addunt BD.

Ad secundum dicendum quod non propter hoc Deus incomprehensibilis dicitur, quasi aliquid eius sit quod non videatur [ν]: sed quia non ita perfecte videtur, sicut visibilis est. Sicut cum aliqua demonstrabilis propositio per aliquam probabilem rationem cognoscitur, non est [ξ] aliquid eius quod non cognoscatur, nec subiectum, nec praedicatum, nec compositio: sed tota non ita perfecte cognoscitur, sicut cognoscibilis est. Unde Augustinus, definiendo comprehensionem, dicit * quod *totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil eius lateat videntem; aut cuius fines circumspici possunt* [o]: tunc enim fines alicuius circumspiciuntur, quando ad finem in modo [π] cognoscendi illam rem pervenitur.

* Loco citato in arg.

Ad tertium dicendum quod *totaliter* dicit modum obiecti: non quidem ita quod totus modus obiecti non cadat sub cognitione; sed quia modus obiecti non est modus cognoscentis. Qui igitur videt Deum per essentiam, videt hoc in eo, quod infinite existit, et infinite cognoscibilis est: sed [ρ] hic infinitus modus non competit ei, ut scilicet ipse infinite cognoscat: sicut aliquis probabiliter scire potest aliquam propositionem esse demonstrabilem, licet ipse eam demonstrative non cognoscat.

ν) *non videatur. – videatur et aliquid quod non videatur* codices.
ξ) *Sicut cum aliqua demonstrabilis... non est. – Sicut aliqua demonstrabilis ... nec est* ACDE.
o) *circumspici possunt. – conspici possunt vel circumspici* B, *circumspicimus sunt* E, *circumspici vel circumscribi possunt* Pab.
π) *in modo. – et modum* B.
ρ) *sed. – ut tamen* B, *sed tamen* ceteri.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus in corpore declaratur. – In corpore una conclusio, responsiva quaesito negative: Impossibile est cuicumque intellectui creato comprehendere Deum.

Probatur. Impossibile est lumen gloriae creatum in quocumque intellectu esse infinitum: ergo impossibile est cuicumque intellectui creato infinite cognoscere Deum: ergo impossibile est cognoscere, quantum cognoscibilis est: ergo impossibile est cognoscere perfecte: ergo impossibile est comprehendere Deum.

Antecedens patet. Prima consequentia probatur ex eo quod magis et minus videre Deum attenditur secundum maius et minus lumen gloriae; et consequenter, infinite videre, secundum infinitum lumen gloriae. Secunda vero consequentia probatur: quia Deus est infinite cognoscibilis, quia est infinitae entitatis et actualitatis. Tertia autem probatur inductione in propositione scibili, quae si opinione teneatur, non perfecte cognoscitur. Quarta autem probatur ex definitione ipsius *comprehendere,* quod scilicet est perfecta cognitio.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM VIDENTES DEUM PER ESSENTIAM OMNIA IN DEO VIDEANT

Infra, qu. lvii, art. 5; qu. cvi, art. 1, ad 1; III, qu. x, art. 2; II *Sent.*, dist. xi, art. 2; III, dist. xiv, art. 2, qu^a 2; IV, dist. xlv, qu. iii, art. 1; dist. xlix, qu. ii, art. 5; III *Cont. Gent.*, cap. lvi, lix; *de Verit.*, qu. viii, art. 4; qu. xx, art. 4, 5.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod videntes Deum per essentiam omnia in Deo videant. Dicit enim Gregorius, in IV *Dialog.**: *Quid est quod non videant, qui videntem omnia vident?* Sed Deus est videns omnia. Ergo qui vident Deum, omnia vident.

* Cap. xxxiii. – Cf. lib. II *Moral.*, cap. iii.

2. Item [α], quicumque videt speculum, videt ea quae in speculo resplendent. Sed omnia quaecumque fiunt vel fieri possunt, in Deo resplendent sicut in quodam speculo: ipse enim omnia in seipso cognoscit. Ergo quicumque videt Deum, videt omnia quae sunt et quae fieri possunt.

3. Praeterea, qui intelligit id quod est maius, potest intelligere minima, ut dicitur III *de Anima**. Sed omnia quae Deus facit [β] vel facere potest, sunt minus quam eius essentia. Ergo quicumque intelligit Deum, potest intelligere omnia quae Deus facit vel facere potest.

* Cap. iv, n. 5. – S. Th. lect. vii.

4. Praeterea, rationalis creatura omnia [γ] naturaliter scire desiderat. Si igitur videndo Deum non omnia sciat, non quietatur eius naturale desiderium: et ita, videndo Deum non erit beata. Quod est inconveniens. Videndo igitur Deum, omnia scit.

Sed contra est quod angeli vident Deum per essentiam, et tamen non omnia sciunt. Inferiores enim angeli purgantur a superioribus a nescientia, ut dicit Dionysius, vii cap. *Cael. Hier.* Ipsi etiam nesciunt futura contingentia et cogitationes cordium: hoc enim solius Dei est. Non ergo quicumque vident Dei essentiam, vident omnia.

Respondeo dicendum quod intellectus creatus, videndo divinam essentiam, non videt in ipsa omnia quae facit Deus vel facere potest *. Manifestum est enim quod sic aliqua videntur in Deo, secundum quod sunt in ipso. Omnia autem alia sunt in Deo, sicut effectus sunt virtute in sua causa. Sic igitur videntur alia [δ] in Deo, sicut effectus in sua causa. Sed manifestum est quod quanto aliqua causa perfectius videtur, tanto plures eius effectus [ε] in ipsa videri possunt. Qui enim habet intellectum elevatum, statim, uno principio demonstrativo proposito, ex ipso multarum conclusionum cognitionem accipit: quod non convenit [ζ] ei qui debilioris intellectus est, sed oportet quod ei singula explanentur. Ille igitur intellectus potest in causa cognoscere omnes causae effectus, et omnes [η] rationes effectuum, qui causam totaliter

* D. 277.

α) *Item. – Praeterea* ABCDE.
β) *facit. – fecit* ABCDEG, et ita in fine argumenti codices et editiones *a b*.
γ) *omnia. –* Om. ABC.
δ) *alia. – omnia* Pb; *Sic igitur ... in sua causa* om. B.
ε) *effectus. – effectuum* AEFGpC et ed. *a*.
ζ) *convenit. – contingit* ABCEG(D?).
η) *omnes. –* Om. codices.

comprehendit. Nullus autem intellectus creatus totaliter Deum comprehendere potest, ut ostensum est *. Nullus igitur intellectus creatus, videndo Deum, potest cognoscere omnia quae Deus facit vel potest facere: hoc enim esset comprehendere eius virtutem. Sed horum quae Deus facit vel facere potest, tanto aliquis intellectus plura cognoscit, quanto perfectius Deum videt.

* Art. praec.

Ad primum ergo dicendum quod Gregorius loquitur quantum ad sufficientiam obiecti, scilicet Dei, quod [θ], quantum in se est, sufficienter continet omnia et demonstrat. Non tamen sequitur quod unusquisque videns Deum [ι] omnia cognoscat: quia non perfecte comprehendit ipsum.

Ad secundum dicendum quod videns speculum, non est necessarium quod omnia in speculo videat, nisi speculum visu suo comprehendat.

Ad tertium dicendum quod, licet maius sit videre Deum quam omnia alia, tamen maius est videre sic Deum quod omnia in eo cognoscantur, quam videre sic ipsum quod non omnia, sed [x] pauciora vel plura cognoscantur in eo. Iam enim ostensum est * quod multitudo cognitorum in Deo, consequitur modum videndi ipsum vel magis perfectum vel minus perfectum.

* In corpore.

Ad quartum dicendum quod naturale desiderium rationalis creaturae est ad sciendum omnia illa quae pertinent ad perfectionem intellectus; et haec sunt species et genera rerum, et rationes earum, quae in Deo videbit quilibet videns essentiam divinam *. Cognoscere autem [λ] alia singularia, et cogitata et facta eorum, non est de perfectione intellectus creati, nec ad hoc eius naturale desiderium tendit: nec iterum cognoscere illa quae nondum [μ] sunt, sed fieri a Deo possunt. Si tamen solus Deus videretur, qui est fons et principium totius esse et veritatis, ita repleret naturale desiderium sciendi, quod nihil aliud quaereretur, et beatus esset. Unde dicit Augustinus, V *Confess.* *: *Infelix homo qui scit omnia illa* (scilicet creaturas), *te autem nescit: beatus autem qui te scit, etiam si illa nesciat. Qui vero te* [ν] *et illa novit, non propter illa beatior est, sed propter te solum beatus.*

* D. 277.

* Cap. IV.

θ) *quod.* – *qui* B.
ι) *videns Deum.* – *videns ipsum* codices. – In fine arg. *ipsum* om. A, *eum* ceteri.
x) *sed.* – *seu* FG*ab.* – Pro *in eo, in Deo* AD.
λ) *Cognoscere autem.* – *Sed cognoscere* B. – Pro *alia, omnia aliqua* A, sed *omnia* expungit; *aliqua* ceteri.
μ) *nondum.* – *a Deo non* ACDEGpF et ed. *a, adhuc non* sF.
ν) *te.* – *et te* AEF. – *est* om. codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, ly *omnia* distribuit pro omnibus rebus rerumque rationibus absolutis et respectivis, realibus et rationis, non solum quae sunt quocumque modo, sed quae non implicant contradictionem esse, idest pro omnibus simpliciter. – Ly *in Deo* intelligitur obiective: ita quod in hoc obiecto quod est Deus, videant omnia inclusa in eo quomodolibet.

II. In corpore una conclusio, responsiva quaesito negative: Nullus intellectus creatus videre potest in Deo omnia; sed plura vel pauciora, iuxta modum videndi Deum. – Probatur. Quaecumque videntur in Deo, videntur secundum quod sunt in ipso: ergo videntur ut effectus virtualiter contenti in causa: ergo plura vel pauciora, secundum quod perfectius vel minus perfecte videtur Deus: ergo non omnia, nisi Deus totaliter comprehendatur. Ergo a nullo intellectu creato videri possunt omnia in Deo; sed plura vel pauciora, iuxta modum videndi ipsum.

Antecedens patet. Consequentia prima probatur: quia omnia sunt in Deo ut in causa eminentissima. Secunda vero probatur: quia quanto aliqua causa perfectius cognoscitur, tanto plures in ea effectus videntur. Et manifestatur hoc ex differentia intellectuum humanorum circa propositum aliquod principium multarum conclusionum. Tertia ex secunda evidenter sequitur. Quarta autem probatur: quia nullus intellectus creatus potest Deum comprehendere.

III. Circa primam consequentiam, dubium occurrit ex Scoto * et ceteris ponentibus in Deo esse res ut in speculo voluntario. Formaturque ratio contra litteram sic. Res sunt in Deo non solum ut in causa, sed ut in speculo voluntario: ergo sophisma Consequentis committitur, inferendo, *ergo res in Deo videntur praecise ut in causa.* Constat enim quod ly *praecise* subintelligitur in littera: alioqum non inferret intentum, ut patet. – Antecedens probatur. Et auctoritate Augustini, in libro *de Videndo Deum* *: Deus est speculum voluntarium, *et si vult videtur, et si non vult, non videtur.* Et ratione: quia Deus repraesentat omnia distincte, ut speculum, et non indistincte tantum, ut causa. Et propterea, cum totus litterae processus fundetur super hoc, quod Deus repraesentet non nisi ut causa indistincte, ruere videtur.

* III *Sent.*, dist. XIV, qu. I. – Cf. Capreol. IV *Sent.*, dist. XLIX, qu. VI.

* Epist. CXLVII (al. CXII), cap. VI (ex Ambrosio super Luc., cap. I, vers. II).

IV. Ad evidentiam huius, scito, ex Qu. *de Verit.*, qu. XII, art. 6, quod res sunt in Deo proprie ut in causa, metaphorice autem ut in speculo. Deus enim est vere et proprie causa: non vere et proprie speculum, sed metaphorice. Dicitur enim speculum, quia distincte repraesentat: sed non est proprie speculum, quia non repraesentat impressa ab alio, ut speculi ratio habet: propter quam conditionem, Verbo Dei a Patre procedenti speculum appropriatur, *Sap.* VII *, *candor est enim lucis aeternae, et speculum sine macula,* utpote Patris expressa imago. Constat autem ex Dionysio * et Augustino *, theologiam symbolicam non esse argumentativam. Nihil igitur ex hoc metaphorico nomine efficax inferri potest.

* Vers. 26.

* Epist. IX, *Tito Episc.*

* Vide Epist. XCIII (al. XLVIII), cap. VIII.

V. Ad auctoritatem ergo Augustini * dicitur, quod est locutio metaphorica, propter illam conditionem, quia scilicet distincte repraesentat. *Voluntarium* autem dicitur ratione voluntariae collationis luminis gloriae, et tanti luminis. Et hoc respectu visionis beatae. Respectu vero novarum revelationum, Deus non concurrit obiective, sed causaliter. Et propterea omnino est voluntarium, et quasi speculum exemplare.

* Cf. num. III.

VI. Ad rationem autem in oppositum * dicitur, quod vere peccat secundum fallaciam Consequentis, ac si repraesentare distincte uno modo contingat, scilicet sicut in speculo. Ubi scito quod repraesentare distincte dupliciter contingit. Uno modo, quod distinctio se teneat *ex parte repraesentantis;* ut apparet in speculo, in quo quaelibet species repraesentans aliquid, remanet distincta a specie repraesentante aliud in eodem speculo. Alio modo, ita quod distinctio se teneat *ex parte repraesentatorum;* ut si dicamus: anima intellectiva repraesentat distincte formam corporeitatis, et formam mixti, et animam vegetativam, et animam sensitivam. Haec enim non habent in natura intellectivae animae distincta fundamenta similitudinum illarum ad eam: sed per unum et idem natura animae intellectivae omnibus respondet ut similis, non minus quam si singulorum proprium similitudinis fundamentum haberet: ita enim repraesentat proprias conditiones cuiusque, ac si singulorum adaequata esset species. Et ratio est, quia excedere non impedit perfectionem repraesentandi: nihil enim minus species albi repraesentaret ipsum, si cum hoc per idem repraesentaret etiam nigrum.

* Cf. ibidem.

Peccat ergo ratio dupliciter. Primo, quia ex sensu metaphorico arguit. Secundo, quia supponit quod distincte

repraesentare non sit nisi distinctio ex parte repraesentantis: quod iam patet esse falsum, et in proposito falsissimum. Deus enim gloriosus non habet in sua natura effectus suos distincte ex parte sui, sed ex parte effectuum: quia ipse est actus perfectissimus, omnia unitissime praehabens; et ex perfectione tam eminente habet quod ita est proprium exemplar huius et illius, idest ita propria huius et propria illius habet, ac si singulorum distinctum exemplar esset. Unde consequentia litterae intelligitur cum ly *praecise*, ut arguendo dicitur: et optima est, quia in Deo omnia alia a se non sunt nisi indistincte et unitissime, quod est esse virtualiter in causa. Haec enim est vere veritas secundum theologiam et philosophiam, ut in qu. XIV * s. Thomas dicet. Et bene nota: quoniam sine hoc fundamento semper errabis de Deo et aliis in eo existentibus aut visis loquens, et in pueriles vulgaresque loquacitates incides.

* Art. 6, II.

VII. Circa probationem secundae consequentiae *, dubium occurrit. Nam Scotus, in III, dist. XIV, qu. II *, dicit quod haec probatio continet fallaciam Consequentis. Quoniam, dato quod sit verum quod in littera dicitur, scilicet quod cognoscens perfectius causam, plures effectus in ea videat; non propterea sequitur esse verum e converso, scilicet quod eum qui plura videt, oporteat causam perfectius videre. Et tamen totus processus fundatur super hac propositione subintellecta; et non super illa expresse posita in littera.

* Cf. num. II.
* Cf. Capreol. III *Sent.*, dist. XIV, qu. II.

Quod autem ista propositio convertens illam, sit falsa, probat Scotus ibidem tripliciter, in communi. *Primo*, causa, inquantum causa, nullam perfectionem accipit a causato, quia est prior. Ergo cognitio principii ut est causa, non perficitur per cognitionem conclusionum.

Praeterea, accipio unum principium cognitum in aliquo gradu, et quaero utrum, eius cognitione non aucta, possit per ipsum cognosci aliqua conclusio, aut non. Si sic, habetur propositum. Et si una, pari ratione possunt aliae in eo clausae sciri, absque perfectiori notitia principii. Si non, ergo in hoc gradu cognitum principium, non est principium, quia nullius est principium.

Praeterea, primo *Posteriorum* *, *quid est* supponitur, et *quia est* passionis scitur. Sed cognitio *quid est* non perficitur per notitiam posterioris *quia*. Ergo notitia principii non fit perfectior propter hoc, quod facit scire principiatum.

* Cap. x, n. 4, 5.

VIII. Durandus quoque et Gottifredus * contra eandem instant probationem, pro quanto innititur manifestationi illi de principio et conclusionibus. Tum quia non simile est quoad contineri: quoniam conclusiones continentur in principio in potentia et confuse; in causa autem prima effectus continentur in actu et distincte. – Tum quia non est simile quoad cognosci: quoniam in principio non cognoscuntur conclusiones in actu, nisi facta deductione, subsumptione, applicatione etc.; in prima autem causa simpliciter effectus videntur.

* Vide Capreol. IV *Sent.*, dist. XLIX, qu. VI.

IX. Ad horum evidentiam, scito quod videri aliquid potest dupliciter. Uno modo, in seipso obiective; sicut speculum oppositum visui videtur in seipso. Alio modo, in alio obiective; sicut res post tergum videntis sitae, videntur in speculo: videntur enim non in se, sed in sibi similibus speciebus in speculo relucentibus. Et sicut est in corporalibus, ita in spiritualibus. In proposito igitur, non est sermo de omnium visione in seipsis, sed in alio, obiecto scilicet: non tamen ut in speculo, sed ut in causa, ut ex dictis * patet. Videri autem aliquid in vel ex causa intelligimus, non qualitercumque se habente visa causa ad effectus visionem, sed si se habeat ut *per se sufficiens causa illius*. Alioquin, non ex vi visionis causae videretur effectus, sed aliunde.

* Num. IV sqq.

Hoc autem stante, declaratur intentum sic. Idem, manens idem, semper, quantum est ex se, facit idem. Ergo causa cognita in aliquo gradu, manens eadem omnino tam in esse quam in cognosci, semper facit idem. Ergo impossibile est quod, ut sic, faciat cognosci aliquem effectum, quem a principio cognosci non fecit. Ergo non potest plurium effectuum notitiam parere, nisi mutata. Sed non in esse: ergo in cognosci. Et non in minus, ut patet: ergo in magis cognosci. Quod est intentum. – Unde patet quod plura videre in causa, et perfectius videre causam, sunt convertibiliter se consequentia. Quoniam et, si perfectius causam videt, plura in ea videt: et, si plura in ea videt, perfectius ipsam videt. Alioquin, plura in eo videre esset effectus sine causa. Si enim perfectior modus videndi causam, huiusmodi causa non est, aliqua alia causae nova dispositio huius effectus causa erit: nec facile erit fingere illam dispositionem in esse vel in cognosci.

X. Ex his autem iam patet responsio ad Scotum *. In convertibilibus enim non cadit sophisma Consequentis: sed uno posito, reliquum poni intelligitur. * Cf. num. VII.

Ad obiectiones autem duas contra veritatem manifestatam, quae est vera in causa et effectibus, et in principio, non solum in cognoscendo, sed essendo, et conclusionibus, facile respondetur, dicendo quod Scotus aut fuit, aut simulavit se caecum. Aliud est enim notitiam conclusionum in aut ex principio ut causa sufficiente, *praeexigere* perfectiorem notitiam principii: et aliud est *facere* ipsam perfectiorem. Haec enim distant plus quam caelum et terra. In littera docetur primum, et non secundum: et arguens, in prima et tertia ratione, impugnat secundum tantum. Unde, breviter, concedatur gratis quod nec cognitio principii ut causae perficitur per notitiam conclusionis; nec quod notitia *quid est* perficitur per notitiam *quia est*, quae est demonstrationis effectus. Sed utrobique, ceteris paribus, supponitur maior notitia principii et *quod quid est*, si ex vi cognitionis ipsorum illa sciuntur modo, et prius non.

Ad secundam vero obiectionem, quae interrogat, utraque pars responderi potest. *Primo*, dicendo quod principium in aliquo gradu cognitum, ut sic, nullius est principium in cognoscendo actu, *propter imperfectionem cognitionis*, et non ex natura illius principii. Hoc enim nullum inconveniens est. – *Secundo*, dato quod, in quolibet gradu cognitum, sit principium alicuius conclusionis etiam in cognoscendo, negatur sequela, *ergo ipsum, non aucta eius cognitione, erit principium cognoscendi unam aliam*. Et si quaeratur quare est quod ad aliquam conclusionem sufficiat minima visio principii, et ad aliam non: respondet s. Thomas in Quaestionibus *de Veritate*, qu. VIII, art. 4, ad 12, quod, visa causa, in promptu est unde aliquas conclusiones in aut ex ea percipiamus, quia sunt manifestius in ea: non sic autem est de omnibus, quia multi sunt latentiores effectus, ut experientia testatur.

XI. Ad primam autem aliorum obiectionem * dicitur, quod imo est similis continentia. Quoniam principium demonstrationis, inquantum habet vim activam respectu conclusionum, continet eas in actu; et consequenter, non confuse, sed distincte ex parte contentorum; in suo tamen ordine. Commune est enim omni causae activae continere effectus in actu, formaliter vel eminenter. * Cf. num. VIII.

Ad secundam autem dicitur quod, licet multum referat cognosci *ex alio* et cognosci *in alio*, et per discursum et sine discursu, etc.; quoad notitiam tamen pluralitatis effectuum propter causam notam, ita quod ly *propter* denotet causam sufficientem, nihil refert. Par enim est iudicium, ceteris paribus. Et propterea littera utriusque meminit: et cognitionis in alio, quasi per totum; et cognitionis ex alio, in manifestatione adducta de principio demonstrativo. – Posset etiam dici, quod littera intendit de cognitione *in alio* tantum: et quod etiam conclusiones cognosci possunt *in principio*, et non solum *ex principio*, ut patet in termino scientiae, ubi, resolutis conclusionibus, in principiis videntur omnia: et quod si quis in principio viso plures videre incipit conclusiones, ille proculdubio, absque omni discursu, perfectius principium penetrat, et angelicae potius quam humanae naturae est; quoniam illius est intelligere, nostrum est ratiocinari. Nec obstat quod littera nominet cognitionem *ex principio*: quoniam declaratio est a posteriori. Ex hoc enim quod experimur quod cognoscere ex principio plura, provenit ex maiori cognitione principii, signum habemus quod cognoscere plura in causa, non nisi ex maiori causae cognitione procedit: quia si de quo minus videtur et inest, ergo de quo magis. Non ergo adductum est principium demonstrativum, ut simile causae in cognitionis modo respectu conclusionum, etc.: sed ut signum a posteriori. Quare taceant mordaces.

* Cf. num. II. XII. Circa tertiam consequentiam *, dubium ex propriis ipsius divinae cognoscibilitatis occurrit. Primo, ex Aureolo et Gottifredo *, directe contra consequentiam, sic. Cognoscere omnia in Deo habet latitudinem: ergo non infert comprehendere Deum, quod stat in indivisibili. Consequentia nota. Et antecedens probatur. Cognoscere omnia in Deo contingit dupliciter: et habendo cognitionem infinitam extensive; et habendo cognitionem infinitam intensive; quae sola est comprehensio, quia perfectio cognitionis penes intensionem attenditur, per se loquendo. Ergo contingit cognoscere omnia in Deo clare, et magis clare, et infinite clare, quod est comprehendere. Habet igitur visio omnium in Deo latitudinem. – Et confirmatur. Omnia alia a Deo, si ponerentur, non adaequarent in essendo Dei infinitum esse: ergo, si omnia ponantur cognosci, non adaequant eius cognoscibilitatem. Ergo non sequitur comprehensio ex cognitione omnium.

* Vide Capreol. loco proxime citato.

* Cf. num. VII. XIII. Scotus quoque ubi supra *, dupliciter contra hoc arguit. *Primo,* sic. Si A insunt B et C ordine quodam, ita quod B sit tota ratio quare inest C, si videns B non comprehendit A, ergo multo minus videns C comprehendit A. Exemplum de subiecto et de duabus passionibus, quarum una inest mediante alia: si videns primam non comprehendit subiectum, ergo nec videns secundam. Sed Deo inest infinitas intensiva, et in eo sunt omnia, et infinitas intensiva est ratio quare in eo sunt omnia: et ad videre infinitatem intensivam non sequitur comprehensio Dei, ut patet: ergo nec ad videre omnia in Deo sequitur Dei comprehensio.

Secundo, sic. Cognoscens unum effectum in Verbo, non comprehendit illum effectum, nec Verbum ut est illius causa. Ergo, quotcumque effectus cognoscat, non comprehendet ullum eorum, nec Verbum ut est causa alicuius eorum. Ergo cognoscens omnes, non comprehendit nec eos nec Deum.

XIV. Ad evidentiam horum, scito quod videre omnia est non solum videre *quot,* sed *quantum* potest divina virtus. Quoniam ibi est non solum extensio secundum numerum, sed intensio secundum perfectionem: quoniam Deus non solum potest, quocumque facto, facere aliud; sed, quocumque facto, potest semper facere perfectius. Unde, quamvis impossibile sit omnia fieri, sive in esse sive in cognosci, haec tamen conditionalis est vera, quod si fierent, fieret adaequatus effectus divinae potentiae: et similiter, si cognoscerentur, cognosceretur adaequatus effectus eiusdem. Constat autem quod, cognito adaequato effectu alicuius virtutis, ipsam virtutem comprehendere facile est. Quod si sic accidit ex cognitione omnium in se, multo magis cognitio omnium in causa praesupponit comprehensionem ipsius causae. Quoniam tanta praesupponitur cognitio, quanta est vis causandi: alioquin, ex causae notitia, effectus adaequatus, idest universalitas possibilium, nesciretur.

* Cf. num. XII. XV. His autem praelibatis, ad primum *, negatur antecedens. Probatio autem assumit aut supponit unum falsum, quod possit in Deo sciri *quot,* absque eo quod sciatur *quantum* potest. Hoc enim monstratum est * esse falsum. Videre igitur omnia in Deo, et Deum infinite, mutuo se consequuntur.

* Num. praec.

Ad confirmationem potest dici dupliciter. *Primo,* negando consequentiam ultimam: quia, licet ex cognitione omnium non sequatur comprehensio, sequitur tamen ex cognitione omnium in Deo, seu causa; et de hac est sermo, non de illa. – Videtur quoque mihi quod possit dici *secundo,* quod omnia adaequare divinum esse aut cognosci, potest dupliciter intelligi. Uno modo, quod aequalis sit entitas aut cognoscibilitas Dei et illorum: et hoc modo non adaequarent. Alio modo, quod cognoscibilitas Dei, seu divinae virtutis ut sic, non esset maioris cognoscibilitatis, quam eius quam repraesentarent omnia; sicut dicimus quod intelligere est effectus adaequatus animae intellectivae, et tamen non est aequalis entitatis nec cognoscibilitatis primo modo, sed secundo. Et hoc modo omnia adaequarent divinum esse et divinam cognoscibilitatem. – Verum, ut dictum est *, contradictionem implicat omnia fieri, sive in esse sive in cognosci: semper enim, quocumque facto, potest aliud atque perfectius facere, et quocumque revelato, potest aliud revelare, inexhauribilis quippe est, divina virtus. * Num. XIV.

XVI. Ad primum Scoti * dicitur, quod maior est vera, servato eodem modo essendi *in,* non autem variato. In his enim quae formaliter alicui insunt ordine quodam etc., propositio illa est vera: et propterea tenet in exemplo adducto. In his autem quorum primum inest formaliter, et secundum causaliter, vera non est. Quoniam, sicut a priori visio causae infert visionem formaliter existentium in ea, non autem omnium contentorum virtualiter in illa (quoniam illa manifeste in ea apparent, haec autem latent in virtute); ita, e converso, visio omnium virtualiter contentorum in causa, infert a posteriori comprehensionem causae, visio autem formaliter inexistentium, infert visionem tantum ipsius causae; quia illa sunt de ordine latentium, ista vero manifestorum in causa. Et propterea, quando B inest formaliter A causae, et C inest virtualiter, stat quod visio B non inferat comprehensionem A, et tamen visio C infert illam. Sic autem est in proposito. Quoniam infinitas intensiva est in Deo formaliter; omnia autem sunt in eo, non formaliter, sed virtualiter: et consequenter illa patet, viso Deo, et e contra; ista autem, quia latenter insunt, iuxta modum visionis Dei videntur. Et propterea visio istorum omnium in causa, utpote de ordine occultorum, praesupponit comprehensionem eius: non autem visio infinitatis. – Variato igitur modo essendi *in,* falsa est illa maior. Hic autem constat variari. Ergo. * Cf. num. XIII.

Ad secundum vero eiusdem dicitur, quod comprehendere aliquem effectum potest intelligi dupliciter. Uno modo, quod cognoscatur ipsum secundum omnia, etiam possibilia per potentiam in eo existentem. Alio modo, quod cognoscatur ipsum secundum omnia, etiam possibilia quomodolibet, sive per potentiam in se, sive in alio. Si primo modo sumitur comprehendere, nego quod videns lapidem in Verbo, non comprehendat ipsum. Dico enim quod anima Christi videt in Verbo omnem creaturam, et quidquid est in potentia eius: et consequenter comprehendit omne creatum, primo modo. Et eadem ratione comprehendit Verbum ut est illius ut sic causa. Cuius signum est, quod ad comprehendendum hoc non exigitur quod perfectius videat Verbum. Nec hoc est comprehendere Deum, nisi secundum quid: quod non inconvenit. – Si autem sumatur comprehendere secundo modo, sic negatur ultima consequentia. Quoniam aliquis et aliqui effectus quotcumque non sunt adaequatum obiectum divinae potentiae: omne autem possibile est eius obiectum adaequatum, et effectus adaequatus. Et propterea non est idem iudicium de uno aut aliquibus, et omnibus; sicut nec de inadaequato et adaequato effectu. Peccat ergo argumentum, ab inaequali ad aequale arguens. Cognoscere enim inaequalem effectum in causa quamvis non praeexigat comprehensionem illius, cognoscere tamen aequalem praeexigit.

Multa alia argumenta in hac materia habes in Capreolo, in III, dist. XIV, qu. II, et in IV, dist. XLIX, qu. VI. Vide ibi: haec enim loco huic opportuna visa sunt.

ARTICULUS NONUS

UTRUM EA QUAE VIDENTUR IN DEO A VIDENTIBUS DIVINAM ESSENTIAM PER ALIQUAS SIMILITUDINES VIDEANTUR

III *Sent.*, dist. xiv, art. 1, qu^a 4, 5; *De Verit.*, qu. viii, art. 5.

AD NONUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod ea quae videntur in Deo, a videntibus divinam essentiam per aliquas similitudines videantur. Omnis enim cognitio est per assimilationem cognoscentis ad cognitum: sic enim intellectus in actu fit intellectum in actu, et sensus [α] in actu sensibile in actu, inquantum eius similitudine informatur, ut pupilla similitudine coloris. Si igitur intellectus videntis Deum per essentiam intelligat in Deo aliquas creaturas, oportet quod earum similitudinibus informetur.

2. PRAETEREA, ea quae prius vidimus, memoriter tenemus [β]. Sed Paulus, videns in raptu essentiam Dei, ut dicit Augustinus XII *super Gen. ad litteram* *, postquam desiit essentiam Dei videre, recordatus est multorum quae in illo raptu viderat: unde ipse dicit quod *audivit arcana verba, quae non licet homini loqui,* II *Cor.*. xii *. Ergo oportet dicere quod aliquae similitudines eorum quae recordatus est, in eius intellectu remanserint [γ]. Et eadem ratione, quando praesentialiter videbat Dei essentiam, eorum quae in ipsa videbat, aliquas similitudines vel species habebat.

* Cap. xxviii, xxxiv. - Cf. *de Videndo Deo*, ad Paulinam, Epist. cxlvii (al. cxii), cap. xiii.
* Vers. 4.

SED CONTRA EST quod per unam speciem videtur speculum, et ea quae in speculo apparent. Sed omnia sic videntur in Deo sicut in quodam speculo intelligibili. Ergo, si ipse Deus non videtur per aliquam similitudinem, sed per suam essentiam; nec ea quae in ipso videntur, per aliquas similitudines sive species videntur.

RESPONDEO DICENDUM quod videntes Deum per essentiam [δ], ea quae in ipsa essentia Dei vident, non vident per aliquas species, sed per ipsam essentiam divinam intellectui [ε] eorum unitam. Sic enim cognoscitur unumquodque, secundum quod similitudo eius est in cognoscente. Sed hoc contingit dupliciter. Cum enim quaecumque uni et eidem sunt similia, sibi invicem sint similia [ζ], virtus cognoscitiva dupliciter assimilari potest alicui cognoscibili. Uno modo, secundum se, quando directe eius similitudine informatur: et tunc cognoscitur illud secundum se. Alio modo, secundum quod informatur specie alicuius quod est ei simile: et tunc non dicitur res cognosci in seipsa, sed in suo simili. Alia enim est cognitio qua cognoscitur aliquis homo in seipso, et alia qua cognoscitur in sua imagine. Sic ergo, cognoscere res per earum similitudines in cognoscente existentes, est cognoscere eas in seipsis, seu in propriis naturis *: sed cognoscere eas prout earum similitudines praeexistunt in Deo, est videre eas in Deo. Et hae duae cognitiones differunt. Unde secundum illam cognitionem qua res cognoscuntur [η] a videntibus Deum per essentiam in ipso Deo, non videntur per aliquas similitudines alias; sed per solam essentiam divinam intellectui praesentem, per quam et Deus videtur.

* D. 142.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod intellectus [θ] videntis Deum assimilatur rebus quae videntur in Deo, inquantum unitur essentiae divinae, in qua rerum omnium similitudines praeexistunt.

AD SECUNDUM DICENDUM quod aliquae potentiae cognoscitivae sunt, quae ex speciebus primo conceptis alias formare possunt. Sicut imaginatio ex praeconceptis speciebus montis et auri, format speciem montis aurei: et intellectus ex [ι] praeconceptis speciebus generis et differentiae, format rationem speciei. Et similiter ex similitudine imaginis formare possumus in nobis similitudinem eius cuius est imago. Et sic Paulus, vel quicumque alius videns Deum, ex ipsa visione essentiae divinae potest formare in se similitudines rerum quae in essentia divina videntur: quae remanserunt in Paulo etiam postquam desiit Dei essentiam videre. Ista tamen visio, qua videntur res per huiusmodi species sic conceptas, est alia a visione qua videntur res in Deo.

α) *sensus.* – *visus* PACDF*ab,* omittit E. – Pro *sensibile, visibile* P.
β) *tenemus.* – *retinemus* BC. – Pro *videns in raptu, in raptu videns* A, *qui in raptu vidit* B, *in raptu* CE. – *essentiam Dei* omittit C.
γ) *remanserint.* – *remanserunt* ABCDEG.
δ) *per essentiam.* – *per suam essentiam* P.
ε) *intellectui.* – *ut intellectui* ABCDE.
ζ) *sint similia.* – *sunt similia* (*et* addit sC) *inquantum huiusmodi* codices et ed. *a, sunt similia* ed. *b.*
η) *cognoscuntur.* – *cognoscitur* BD*ab.*
θ) *intellectus.* – *intellectus creatus* PB*b.*
ι) *ex.* – Om. B.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus est: intendit enim *per aliquas similitudines* ut species intelligibiles, praeter ipsam divinam essentiam.

In corpore una conclusio, responsiva quaesito negative: Videntes Deum non vident in eo alia per species eorum, sed per ipsam divinam essentiam intellectui eorum unitam. – Probatur. Unumquodque sic cognoscitur, secundum quod similitudo eius est in cognoscente. Ergo dupliciter contingit aliquid cognosci: scilicet per similitudinem sui, et per similitudinem similis. Ergo in se, et in alio. Ergo alia videri in Deo, est videri non per proprias similitudines, sed secundum similitudines suas in Deo. Ergo visa in Deo, non per species, sed per solam essentiam divinam intellectui unitam videntur.

Prima consequentia probatur ex eo quod quaecumque uni et eidem sunt similia, sibi etiam invicem sunt similia: ex hoc enim manifeste sequitur alterum membrum, quod poterat verti in dubium. – Secunda vero consequentia probatur per locum *a convertibilibus.* Cognosci namque per sui speciem, est in seipso ut obiecto cognosci, et e converso:

et similiter, cognosci per alterius speciem, est in alio obiecto cognosci. – Tertia autem probatione non eget: constat namque quod res videri in Deo, est videri in alio cui res assimilantur. Et pro tanto dicuntur habere suas similitudines in Deo, sicut quilibet effectus habet aliquid in causa, cui assimilatur. – Ultima autem consequentia, quoad secundam partem, tenet ex ante * determinatis, quod essentia divina non per speciem, sed per seipsam iungitur intellectui. Et propterea, cum in littera, ex vi praesentis discursus, debuisset concludi: « ergo visa in Deo, non per proprias species, sed *per speciem Dei* videntur »; illatum tamen est: « sed *per ipsam essentiam divinam intellectui unitam* videntur. » Tenet namque ipsa non solum locum obiecti in quo alia videntur; sed supplet etiam vices speciei qua intellectus assimilatur obiecto.

* Art. 2.

II. Circa haec, Capreolus, in III, dist. XIV, qu. II, et in IV, dist. XLIX, qu. VI, quaedam recitat argumenta ex quodam Hibernico et Aureolo, omissione digna hoc in loco: aut quia ex littera etiam pueri scirent solvere; aut quia quaerunt distinctionem cognitionis matutinae a vespertina, de quibus ut sic, inferius * erit tractandum.

* Qu. LVIII, art. 6, 7.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM VIDENTES DEUM PER ESSENTIAM SIMUL VIDEANT OMNIA QUAE IN IPSO VIDENT

Infra, qu. LVIII, art. 2; II *Sent.*, dist. III, qu. II, art. 4; III, dist. XIV, art. 2, qu^a 4; III *Cont. Gent.*, cap. LX; *De Verit.*, qu. VIII, art. 14; *Quodl.* VII, qu. I, art. 2.

AD DECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod videntes Deum per essentiam non simul videant omnia quae in ipso vident. Quia, secundum Philosophum * [α], contingit multa scire, intelligere vero unum. Sed ea quae videntur in Deo, intelliguntur: intellectu enim videtur Deus. Ergo non contingit a videntibus Deum simul multa videri in Deo.

* II *Topic.*, c. X, n. I.

2. PRAETEREA, Augustinus dicit, VIII *super Gen. ad litteram* *, quod *Deus movet creaturam spiritualem per tempus,* hoc est per intelligentiam et affectionem. Sed creatura spiritualis est angelus, qui Deum videt. Ergo videntes Deum, successive intelligunt [β] et afficiuntur: tempus enim successionem importat.

* Cap. XX, XXII.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, ultimo *de Trin.* *: *non erunt volubiles nostrae cogitationes, ab aliis in alia euntes atque redeuntes; sed omnem scientiam nostram uno simul conspectu videbimus.*

* Cap. XVI.

RESPONDEO DICENDUM quod ea quae videntur in Verbo, non successive, sed simul videntur. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod ideo nos simul non possumus multa intelligere, quia multa per diversas species [γ] intelligimus; diversis autem speciebus non potest intellectus unus [δ] simul actu informari ad intelligendum per eas, sicut nec unum corpus potest simul diversis figuris figurari *. Unde contingit quod, quando aliqua multa una specie intelligi possunt, simul intelliguntur: sicut diversae partes alicuius totius, si singulae propriis speciebus intelligantur, successive intelliguntur, et non simul; si autem omnes intelligantur una specie totius, simul intelliguntur [ε]. Ostensum est * autem quod ea quae videntur in Deo, non videntur singula per suas [ζ] similitudines, sed omnia per unam essentiam Dei. Unde simul, et non successive videntur.

* D. 19, 765.

* Art. praec.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod sic unum tantum intelligimus, inquantum una specie intelligimus. Sed multa una specie intellecta, simul intelliguntur: sicut in specie hominis intelligimus animal et rationale, et in specie domus parietem et tectum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod angeli, quantum ad cognitionem naturalem, qua cognoscunt res per species diversas eis inditas, non simul omnia cognoscunt: et sic moventur, secundum intelligentiam, per tempus *. Sed secundum quod vident res in Deo, simul eas vident *.

* D. 129.

* D. 140.

α) *Philosophum.* – *II Topic.* addit B, *II Topic. cap. 26* addit D.
β) *intelligunt.* – *et intelligunt* ADE.
γ) *diversas species.* – *diversa* D.
δ) *unus.* – *unius* P.
ε) *intelliguntur.* – *intelligentur* P.
ζ) *suas.* – *singulas* D.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus ex dictis. – In corpore una conclusio, responsiva quaesito affirmative: Omnia quae videntur in Verbo, non successive, sed simul videntur. – Probatur. Omnia visa in Verbo, videntur non per proprias species, sed per solam essentiam divinam: ergo simul.

Antecedens ex praecedente articulo patet. – Consequentia probatur. Ratio quare non possumus simul multa intelligere, est pluralitas specierum: ergo, ubi non est pluralitas specierum, nihil prohibet multa simul intelligere. Assumptum probatur dupliciter, scilicet ratione et experientia. Ratione quidem, sic: intellectus non potest simul pluribus speciebus ad intelligendum, idest in actu completo, informari, ut patet *a simili* in corpore respectu figurarum; ergo pluralitas specierum impedit simul multa intelligere. Experientia autem: quoniam experimur quod intelligere multas partes alicuius totius per proprias species non possumus simul; et tamen easdem per speciem totius simul intelligimus in toto. Cum unitate ergo speciei stat multa intelligere simul: non autem cum pluralitate.

II. Adverte hic *primo,* quod sunt multa dubia. An, scilicet, de omnibus speciebus sit verum quod pluralitas impediat: an tantum de his quae sunt eiusdem ordinis. Et rursus, an de quacumque pluralitate specierum sit sermo: an de aliqua, quae scilicet non ordinetur ad unum, etc. Verum, quia haec ex proposito in tractatu de Angelis * exquirentur, ideo differantur.

* Qu. LVIII, art. 2, in Comment.

Adverte *secundo,* quod ex hac ratione non habetur quod *oporteat* omnia per unam speciem repraesentata, simul intelligi: sed habetur quod *possibile est* secundum naturam intellectus, ex quo nullum adest impedimentum. Et quia in visione Verbi omne bonum possibile poni de facto debet (quoniam beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus, et in bonis melior est actus potentia, ut dicitur IX *Metaphys.* *), ideo in littera, declarata

* Cap. IX. - Did. lib. VIII, cap. IX, n. I, 2.

possibilitate, conclusum est quod de facto omnia simul videntur.

III. Contra conclusionem huius litterae, Scotus, in III, dist. xiv, qu. ii, tenens quod anima Christi non omnia simul in Verbo, sed successive, ad quodcumque se voluerit converti, videat, arguit dupliciter. *Primo,* sic. Experimur quod attentio circa plura obiecta simul, est minus perfecta: ergo impossibile videtur potentiam finitam perfecta attentione videre infinita simul. – *Secundo,* sic. Si actualiter videret infinita, ergo perfectio illius animae in infinitum excederet perfectionem alterius animae: quod videtur inconveniens.

IV. Ad haec breviter, supponendo quod anima Christi videat in Verbo infinita (ut etiam argumenta supponunt, et est verum), facile respondetur, quod attentio circa plura, *ut plura intelligibilia,* est minus perfecta simul: sed non circa plura *ut unum intellectum.* Quaecumque autem unica specie intelliguntur, ut unum intelligibile obiiciuntur: una enim species unum intelligibile per se est, nec est multa, nisi ut unum sunt. Et propterea videre sive plura sive infinita in uno, non minuit attentionem circa singula in illo: quoniam non ponunt in numerum, nec inter se, nec cum illo, ut visa in eo. Et hoc bene nota. Unde vana est ista alia causa, ficta a Scoto, ad impediendum multa simul intelligere. Diminutio siquidem attentionis ex diversitate specierum causatur: cum unitate enim speciei stat perfectissima attentio.

Ad secundum vero, et potest negari consequentia. Videre enim finita aut infinita in Deo, non specificat, aut per se modificat, seu quantificat visionem Dei: sed eius causa, scilicet perfectius vel imperfectius videre Deum. Nec valet, *videt adeo perfecte ut videat infinita, ergo videt infinite:* quoniam, visis infinitis unius ordinis, restant infinita alterius ordinis, et visis illis, restant alia: et, ut patuit *, nunquam omnia videri possunt. – Et potest negari destructio consequentis. Anima quippe Christi, ut alibi * videndum est, excedit in infinitum omnes alias animas, et angelos: non sicut infinitum excedit finitum, quia etiam anima Christi finitum habet gloriae lumen; sed sicut res superioris ordinis excedit omnia inferioris ordinis; quia scilicet, si in infinitum inferiora crescerent, nunquam adaequarent rem superioris ordinis, ut patet inductive. Christus enim est caput super omnem ecclesiam triumphantem, etc.

* Art. 8.
* III Part., qu. x, art. 4.

V. Circa illam similitudinem in littera positam, scilicet, *sicut corpus non potest simul formari diversis figuris* etc., dubium occurrit. Scotus namque, in I, dist. iii, qu. i tertiae partis illius distinctionis; in responsione ad tertium argumentum, reprehendens Algazelem, auctorem huius similitudinis, dicit quod nihil valet, propter duo. *Primo,* quia hic tollitur id quod ibi est ratio impossibilitatis. Probatur: quia rationes oppositorum non sunt oppositae in intellectu, ut patet IX *Metaphys.* * – *Secundo,* quia species intelligibiles non sunt figurae, sed formae simplices, secundum Commentatorem, VI *Metaphys.* *

VI. Ad haec breviter dicitur, cum s. Thoma in I[a] II[ae], qu. liv, art. i, ad ultimum, quod ratio similitudinis consistit in hoc quod est *terminare.* Sicut enim figura est terminatio corporis, sic species intelligibilis, non in habitu, sed in actu, est terminatio intellectus, ut ex supra * dictis patet. Et propterea, sicut impossibile est pluribus terminis idem corpus simul terminari, ita intellectum pluribus speciebus in actu.

* Cap. ii. - Did. lib. VIII, cap. ii, n. 2, 3. - Vide VII, cap. vi (Did. VI, cap. vii, n. 5).
* Vide comment. viii.
* Vide art. 3, comment. n. xvi.

Unde ad obiectionem primam dicitur, quod peccat secundum *non causam ut causam:* non enim causa incompossibilitatis figurarum est oppositio proprie dicta, cum inter figuras non sit contrarietas, nec in re nec in intellectu. Et ideo illud ex IX *Metaphys.*, non est ad propositum.

Ad secundam autem dicitur, quod species intelligibiles in actu non sunt ut figurae quoad multa, puta extensionem, limitationem, etc.: sunt tamen ut figurae quoad hanc conditionem, scilicet terminare id cuius sunt. Et hoc stat cum simplicitate formae. Imo ex sua simplicitate habent quod termini sint in tam excellenti esse, quale est esse intellectivum.

ARTICULUS UNDECIMUS

UTRUM ALIQUIS IN HAC VITA POSSIT VIDERE DEUM PER ESSENTIAM

II[a] II[ae], qu. clxxx, art. 5; III *Sent.*, dist. xxvii, qu. iii, art. i; dist. xxxv, qu. ii, art. 2, qu[a] 2; IV, dist. xlix, qu. ii, art. 7; III *Cont. Gent.*, cap. xlvii; *De Verit.*, qu. x, art. ii; *Quodl.* I, qu. i; II *Cor.*, cap. xii, lect. i.

Ad undecimum sic proceditur. Videtur quod aliquis in hac vita possit Deum per essentiam videre. Dicit enim Iacob, *Gen.* xxxii *: *vidi Deum facie ad faciem.* Sed videre facie ad faciem, est videre per essentiam, ut patet per illud quod dicitur I *Cor.* xiii *: *videmus nunc per speculum et in aenigmate, tunc autem facie ad faciem.* Ergo Deus in hac vita per essentiam videri potest.

* Vers. 30.
* Vers. 12.

2. Praeterea, *Num.* xii * dicit Dominus de Moyse: *ore ad os loquor ei* [α], *et palam, et non per aenigmata et figuras, videt Deum.* Sed hoc est videre Deum per essentiam [β]. Ergo aliquis in statu huius vitae potest Deum per essentiam videre.

* Vers. 8.

3. Praeterea, illud in quo alia omnia cognoscimus [γ], et per quod de aliis iudicamus, est nobis secundum se notum. Sed omnia etiam [δ] nunc in Deo cognoscimus. Dicit enim Augustinus, XII *Conf.* *: *Si ambo videmus verum esse quod dicis, et ambo videmus verum esse quod dico, ubi quaeso illud videmus? Nec ego in te, nec tu in me: sed ambo in ipsa quae supra mentes nostras est, incommutabili veritate.* Idem etiam, in libro [ε] *de Vera Religione* *, dicit quod secundum veritatem divinam de omnibus iudicamus. Et XII *de Trin.* * dicit quod *rationis est iudicare de istis corporalibus secundum rationes incorporales et sempiternas: quae nisi supra mentem essent, incommutabiles profecto non essent.* Ergo et in hac vita ipsum Deum videmus.

* Cap. xxv.
* Cap. xxx, xxxi
* Cap. ii.

4. Praeterea, secundum Augustinum, XII *super Gen. ad litt.* *, visione intellectuali videntur ea quae sunt in anima per suam [ζ] essentiam. Sed visio intellectualis est de rebus intelligibilibus, non per aliquas similitudines, sed per suas essentias, ut ipse ibidem dicit. Ergo, cum Deus sit per essentiam suam in anima nostra, per essentiam suam videtur a nobis.

* Cap. xxiv, xxxi

Sed contra est quod dicitur *Exod.* xxxiii *: *non*

* Vers. 20.

α) *loquor ei.* – P prosequitur: *Sed qui ore ad os loquitur Deo, palam* etc. – *et* ante *non* om. G. – Pro *aenigmata, aenigma* edd. *a b.* – *et figuras* om. codices.

β) *Sed hoc ... per essentiam.* – *Sed hoc est videre Deum per essentiam videre* ed. *b*, *Sed hoc videre est Deum per essentiam videre* P; *per eius essentiam* C. – *Ergo ... per essentiam* om. pB.

γ) *in quo alia omnia cognoscimus.* – *in quo omnia cognoscimus* codices et edd. *a b.*

δ) *etiam.* – Om. ABC.

ε) *Idem etiam, in libro.* – *In libro etiam* G, *In libro autem* ceteri codices.

ζ) *suam.* – Om. G, *sui* ceteri et ed. *a.*

[* Glossa ord. ex s. Greg., XVIII Moral., cap. LIV (al. XXXVII).] *videbit me homo et vivet.* Glossa *: *Quandiu hic mortaliter vivitur, videri per quasdam imagines Deus potest; sed per ipsam naturae suae speciem non potest.*

Respondeo dicendum quod ab homine puro Deus videri per essentiam non potest, nisi ab hac vita mortali separetur. Cuius ratio est quia, sicut supra * [* Art. 4.] dictum est, modus cognitionis sequitur [η] modum naturae rei cognoscentis. Anima autem nostra, quandiu in hac vita vivimus, habet esse in materia corporali: unde naturaliter non cognoscit aliqua nisi quae habent formam in materia, vel quae per huiusmodi cognosci possunt * [* D. 354, 752.]. Manifestum est autem quod per naturas rerum materialium divina essentia cognosci non potest: ostensum est enim supra * [* Art. 2.] quod cognitio Dei per quamcumque [θ] similitudinem creatam, non est visio essentiae ipsius. Unde impossibile est animae hominis secundum hanc vitam viventis, essentiam Dei videre * [* D. 482, 667.]. – Et huius signum est, quod anima nostra, quanto magis a corporalibus abstrahitur, tanto intelligibilium abstractorum fit capacior. Unde in somniis et [ι] alienationibus a sensibus corporis, magis divinae revelationes percipiuntur, et praevisiones futurorum. Quod ergo anima elevetur usque ad supremum intelligibilium, quod est essentia divina, esse non potest quandiu hac mortali vita utitur [κ].

Ad primum ergo dicendum quod, secundum Dionysium, IV cap. *Cael. Hier.*, sic in Scripturis dicitur aliquis [λ] Deum vidisse, inquantum formatae sunt aliquae figurae, vel sensibiles vel imaginariae, secundum aliquam similitudinem aliquod divinum repraesentantes. Quod ergo dicit Iacob, *vidi Deum facie ad faciem,* referendum est, non ad ipsam divinam essentiam * [* D. 484, 712 a.], sed ad figuram in qua repraesentabatur Deus. Et hoc ipsum ad quandam prophetiae eminentiam pertinet, ut videatur persona Dei loquentis [μ], licet imaginaria visione; ut infra * [* II^a II^ae, quaest. CLXXIV, art. 3.] patebit, cum de gradibus Prophetiae loquemur. – Vel hoc dicit Iacob ad designandam [ν] quandam eminentiam intelligibilis contemplationis, supra communem statum.

Ad secundum dicendum quod [ξ], sicut Deus miraculose aliquid supernaturaliter in rebus corporeis operatur, ita etiam et supernaturaliter, et praeter communem ordinem, mentes aliquorum in hac carne viventium, sed non sensibus carnis utentium * [* D. 10.], usque ad visionem suae essentiae elevavit; ut dicit Augustinus, XII *super Genes. ad litt.* * [* Cap. XXVI, XXVII, XXVIII, XXXIV.], et in libro *de Videndo Deum* * [* Epist. CXLVII (al. CXII), cap. XIII.] de Moyse, qui fuit magister Iudaeorum, et Paulo, qui fuit magister Gentium * [* D. 482, 484.]. Et de hoc plenius tractabitur, cum de Raptu [ο] agemus * [* II^a II^ae, quaest. CLXXV, art. 3 sqq.].

Ad tertium dicendum quod omnia dicimur [π] in Deo videre, et secundum ipsum de omnibus iudicare * [* D. 193.], inquantum per participationem sui luminis omnia cognoscimus et diiudicamus: nam et ipsum lumen naturale rationis participatio quaedam est divini luminis; sicut etiam [ρ] omnia sensibilia dicimus videre et iudicare in sole, idest per lumen solis. Unde dicit Augustinus, I *Soliloquiorum* * [* Cap. VIII.]: *Disciplinarum spectamina videri non possunt, nisi aliquo velut suo* [σ] *sole illustrentur,* videlicet Deo. Sicut ergo ad videndum aliquid sensibiliter, non est necesse quod videatur substantia solis, ita ad videndum aliquid intelligibiliter [τ], non est necessarium quod videatur essentia Dei * [* D. 191, 192.].

Ad quartum dicendum quod visio intellectualis est eorum quae sunt in anima per suam essentiam sicut intelligibilia in intellectu. Sic autem Deus est in anima beatorum, non autem in anima nostra; sed per praesentiam, essentiam, et potentiam.

η) *sequitur.* – *consequitur* ABCDE. – *cognoscentis* om. codices.
θ) *quamcumque.* – *quandam* AG, *quantamcumque* CE.
ι) *et.* – *et in* ACDEG*ab*. – Post *percipiuntur* B addit *vel intelliguntur.*
κ) *hac mortali vita utitur.* – *in hac mortali vita vivitur* B.
λ) *aliquis.* – *aliquos* codices.
μ) *persona Dei loquentis.* – *loquens Deus* ACE, *persona Dei loquentis vel loquens Deus* PF*ab*.
ν) *designandam.* – *designandum* ABDEF*ab*. – Pro *intelligibilis, intelligibilem* P*ab*. – Pro *communem, omnem* ACDEFG.
ξ) *quod.* – *quod aliquid* edd. *a b*. – Pro *aliquid, et* B, *ac* edd. *a b*. – Pro *etiam et, et* BC, *etiam* ceteri.
ο) *de Raptu.* – *de raptu eius* P*b*.
π) *dicimur.* – *dicimus* ABCDE*ab*.
ρ) *sicut etiam.* – *sic etiam* ABCDE, *si etiam* ed. *b*. – Pro *dicimus, dicimur* FG.
σ) *aliquo velut suo.* – *aliqua vel de suo* ACDF, *aliqua de suo* BE, *aliqua velut de suo* edd. *a b*.
τ) *Sicut ergo ... intelligibiliter.* – *Sic ergo ad videndum aliquid intelligibiliter* codices et ed. *a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *possit* absque speciali miraculo, quoad hoc quod sit in hac vita: et non sumitur ly *possit,* idest *non implicet contradictionem.*

II. In corpore una conclusio, responsiva quaesito negative: Deus non potest videri per essentiam ab homine puro in hac vita mortali. – Ubi nota duos terminos: ly *puro,* propter Christum, qui simul erat viator et comprehensor; ly *mortali,* propter statum hominum post resurrectionem, in quo corpus non impediet visionem Dei per essentiam.

Probatur autem conclusio dupliciter. *Primo* a priori. Modus cognitionis sequitur modum naturae cognoscentis: ergo modum essendi animae nostrae quo est in corpore mortali, sequitur cognoscere formas in materia, aut per eas: ergo non potest in statu tali videre Deum per essentiam. – Antecedens, cum prima consequentia, patet: quia hoc *cognoscere* quidam modus cognoscendi est, praecipue respectu superiorum. Secunda autem probatur: quia per nullam speciem aut naturam creatam potest videri Deus.

Secundo probatur a signo. Quanto magis anima nostra a corporalibus abstrahitur, tanto intelligibilium abstractorum fit capacior: ergo elevatio ad supremum intelligibilium, quod est divina essentia, exigit separationem ab hac vita mortali. – Antecedens manifestatur: quia in somniis et alienationibus a sensibus corporis, magis divinae revelationes percipiuntur, et praevisiones futurorum.

III. Contra signum allatum in littera, invehit Scotus, in IV, dist. XLV, qu. II. *Contra somnium* dupliciter. *Primo,* quia tunc, quanto somnus esset profundior, tanto magis talia viderentur. Hoc est falsum. Ergo. Consequentia probatur: quia tunc est maior abstractio a sensibus. – *Secundo,* quia maius miraculum videtur quod in somno revelatur veritas, quam in vigilia, intellectu non nimis circa sensibilia in-

tento: quoniam naturale est in vigilia habere usum rationis, non autem in somno.

Contra alienationes vero invehit, quia hoc fundamentum videtur sumptum ex fictionibus Mahumeti, qui dicitur epilepticus fuisse, et, ad operiendam miseriam suam, dicebat oportere se cadere, angelo loquente sibi, etc. Inde Avicenna, reveritus legem suam, in metaphysica docuit haec de alienationibus.

IV. Ad evidentiam horum, scito *primo*, ex s. Thoma, in Qu. *de Ver.*, qu. XII, art. 9, et IIª IIae, qu. CLXXII, art. 1 *, ad cognitionem duo concurrere, scilicet *receptionem* et *iudicium*. Quoad receptionem cognoscibilium, abstractio a sensibus confert: quoad iudicium vero, non. Quoniam impressiones subtiles superiorum quiescentes melius percipimus: sed iudicare perfecte nequimus, nisi facta resolutione, an consonent sensibilibus, ut dicitur III *Caeli* * et VI *Ethic.* ** Unde littera semper utitur nominibus pertinentibus ad receptionem, scilicet *capacem esse* et *percipere*.

* Ad 1, 2.
* Cap. VII, n. 6.
** Cap. III, n. 2.

Scito *secundo* quod, cum sermones intelligendi sint infra genus de quo est sermo, et hic sit sermo de nostro intellectu, et consequenter de phantasia in actu (quia oportet intelligentem phantasmata speculari); manifeste sequitur ut hic non sit sermo de quali aut quantacumque abstractione a corporalibus, sed *infra latitudinem intellectus in actu.*

V. Et ex his omnia * solvuntur. Quoniam patet quod prima sequela nihil valet: quia somnus profundus abstrahit extra latitudinem intellectus in actu. – Et similiter, licet sit maius miraculum iudicium veritatis in somno, non tamen receptio. – Et simile est in omnibus alienationibus iudicium, undecumque veniant. Si enim infra latitudinem intellectus in actu abstrahunt, quanto magis phantasia circa spiritualia occupatur ministrando intellectui, tanto intellectus intelligibilium superiorum est capacior, utpote vicinior et minus turbata. Et inde provenit quod melancholicorum alii omnino expertes sunt superiorum: quia scilicet adeo turbatam habent phantasiam, ut intellectus in actu haberi nequeat; sicut in pueris ex humido accidit. Alii superiorum multa loquuntur et praedicunt vera, alii pauca; secundum quod plus aut minus impediuntur interiores vires, et secundum quod melius habent disposita phantasmata, et secundum altiora phantasmata in his quam in illis, etc.

* Cf. num. III.

Nec sunt haec ex lege Mahumeti, ut hic dicere non est veritus: sed ex philosophia naturali, ex experientia, ex sacra Scriptura, ex sacris doctoribus. Et de philosophia et experientia dictum est: quamvis non desint philosophorum auctoritates in *de Somno et Vigilia* *. Sacra autem Scriptura plena est visionibus in somniis. Imo *Num.* XII * Deus locuturum se prophetis in somniis promittit: et Ioelis II * dicitur, inter effectus Spiritus Sancti, *somnia somniabunt*, etc. Augustinus quoque, XII *super Genesim ad litteram* *, inquit: *animae humanae, secundum quod a sensibus abstrahitur, convenit futura praevidere.* Gregorius quoque, in IV *Dial.* *, hoc idem docet: imo dicit hoc convenire animae, vel ex naturae subtilitate, aut revelatione superiorum. Taceat ergo praesumptuosa haec vox: Christianissima doctrina haec est, et philosophica simul.

* Vide *De Divi*[*nat. per som*]*num*, cap. II.
* Vers. 6.
* Vers. 28.
* Cap. XIX.
* Cap. XXVI.

ARTICULUS DUODECIMUS

UTRUM PER RATIONEM NATURALEM DEUM IN HAC VITA COGNOSCERE POSSIMUS

Infra, qu. XXXII, art. 1; qu. LXXXVI, art. 2, ad 1; I *Sent.*, dist. III, qu. 1, art. 1; III, dist. XXVII, qu. III, art. 1; IV *Cont. Gent.*, cap. 1; in Boet. *de Trin.*, qu. 1, art. 2; I *Rom.*, cap. 1, lect. VI.

AD DUODECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod per naturalem rationem Deum in hac vita cognoscere non possimus [α]. Dicit enim Boetius, in libro *de Consol.* *, quod *ratio non capit simplicem formam.* Deus autem maxime est simplex forma, ut supra * ostensum est. Ergo ad eius cognitionem ratio naturalis pervenire non potest.

* Lib. V, prosa IV.
* Qu. III, art. 7.

2. PRAETEREA, ratione naturali sine phantasmate nihil intelligit anima, ut dicitur in III *de Anima* *. Sed Dei, cum sit incorporeus, phantasma in nobis esse non potest. Ergo cognosci non potest a nobis cognitione naturali.

* Cap. VII, n. 3; S. Th. lect. XII. – Cf. *de Mem. et Remin.*, cap. 1; S. Th. lect. II.

3. PRAETEREA, cognitio quae est per rationem naturalem, communis est bonis et malis, sicut natura [β] eis communis est. Sed cognitio Dei competit tantum bonis: dicit enim Augustinus, I *de Trin.* *, quod *mentis humanae acies in tam excellenti luce non figitur, nisi per iustitiam fidei emundetur.* Ergo Deus per rationem naturalem cognosci non potest.

* Cap. II.

SED CONTRA EST quod dicitur *Rom.* I *: *quod notum est Dei, manifestum est in illis*, idest, quod cognoscibile est de Deo per rationem naturalem.

* Vers. 19.

RESPONDEO DICENDUM quod naturalis nostra cognitio a sensu principium sumit: unde tantum se nostra naturalis cognitio extendere potest, inquantum manuduci potest per sensibilia. Ex sensibilibus autem non potest usque ad hoc intellectus noster pertingere, quod divinam essentiam videat: quia creaturae sensibiles sunt effectus Dei virtutem causae [γ] non adaequantes. Unde ex sensibilium cognitione non potest tota Dei virtus cognosci: et per consequens nec eius essentia videri [δ]. Sed quia sunt eius [ε] effectus a causa dependentes, ex eis in hoc perduci possumus, ut cognoscamus de Deo *an est;* et ut cognoscamus de ipso ea quae necesse est ei convenire secundum quod est prima omnium causa, excedens omnia sua causata [ζ]. Unde cognoscimus de ipso habitudinem ipsius ad creaturas, quod scilicet omnium est causa; et differentiam creaturarum ab ipso, quod scilicet ipse non est aliquid eorum quae ab eo causantur [η]; et quod haec non removentur ab eo propter eius defectum, sed quia superexcedit.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ratio ad formam simplicem pertingere non potest, ut sciat de ea *quid est:* potest tamen de ea cognoscere, ut sciat [θ] *an est.*

AD SECUNDUM DICENDUM quod Deus naturali cognitione cognoscitur per phantasmata [ι] effectus sui.

AD TERTIUM DICENDUM quod cognitio Dei per es-

α) *possimus.* – *possumus* codices et *a b.*
β) *natura.* – *et natura* ACDEFG.
γ) *causae.* – *eius* A, om. ceteri et *a b.*
δ) *et per consequens ... videri.* – *nec per consequens essentia Dei videri* B.
ε) *eius.* – Om. BCDEFGpA et ed. *a.*
ζ) *sua causata.* – *creata* BD, *sua creata* edd. *a b.*
η) *causantur.* – *creantur* BD*ab.*
θ) *ut sciat.* – Om. codices et *a b.*
ι) *phantasmata.* – *phantasma* ABCDFG*ab.*

sentiam, cum sit per gratiam, non competit nisi bonis: sed cognitio eius [x] quae est per rationem naturalem, potest competere bonis et malis. Unde dicit Augustinus, in libro *Retractationum* *: *Non approbo quod in oratione* * *dixi, « Deus, qui non nisi mundos verum scire voluisti »: responderi enim potest, multos etiam non mundos multa scire vera,* scilicet per rationem naturalem.

* Lib. I, cap. iv.

* *Soliloq.*, lib. I, cap. 1.

x) *eius.* – Om. codices et *a b.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *cognoscere* non dicit *videre,* ut superius, sed cognoscere, idest *intelligere,* quomodocumque id contingat. *Per rationem naturalem,* idest naturali lumine acquisibilem.

II. In corpore una conclusio, responsiva quaesito affirmative, cum corollario *. Conclusio est: Possumus in hac vita per rationem naturalem cognoscere Deum, secundum quod est prima omnium causa excellentissima. – Probatur. Naturalis nostra cognitio oritur a sensu: ergo tantum extenditur, quantum sensibilia manuducunt: ergo extenditur, non ad visionem Dei, sed ad cognitionem eius secundum quod prima omnium causa excellentissima.

* Cf. num. seq.

Antecedens, cum prima consequentia, patet. Secunda vero, quoad primam partem, probatur: sensibilia non sunt adaequatus effectus divinae virtutis; ergo ex eis non potest tota virtus divina cognosci; ergo nec essentia eius videri. Quoad secundam vero partem probatur: sensibilia sunt effectus dependentes a Deo, scilicet ut prima causa; ergo ex eis potest Deus ut prima causa cognosci.

III. Corollarium est: Tria cognoscimus ex sensibilibus de Deo, *causalia, negativa* et *supereminentia.* Ad causalitatem quidem pertinentia sunt, secundum triplex genus causae, non solum praedicata causalitatem importantia, puta *exemplar, factivum, finis,* etc.; sed praedicata absoluta quae ex causalitate a posteriori inferuntur, ut *esse, vivere, nosse,* etc. Et ad haec reducuntur omnia relativa ad creaturas. – Negativa autem, quae ex conditionibus antedictis consequuntur: ut quod incorporeus, quod infinitus, quod immutabilis. – Ad supereminentiam autem spectantia ex eisdem consequuntur: ut quod est super omne esse, et intelligibile, et intellectum.

Haec enim omnia ex necessitate consequuntur ex habitudine inter Deum et sensibilia. Reliqua autem obscura sunt naturaliter nobis in hac vita.

ARTICULUS DECIMUSTERTIUS

UTRUM PER GRATIAM HABEATUR ALTIOR COGNITIO DEI QUAM EA QUAE HABETUR PER RATIONEM NATURALEM

Ad decimumtertium sic proceditur. Videtur quod per gratiam non habeatur altior cognitio Dei, quam ea quae habetur per naturalem rationem. Dicit enim Dionysius, in libro [α] *de Mystica Theologia* *, quod ille qui melius unitur Deo in hac vita, unitur ei sicut omnino ignoto: quod etiam de Moyse dicit, qui tamen excellentiam quandam obtinuit in gratiae cognitione. Sed coniungi Deo ignorando de eo [β] *quid est,* hoc contingit etiam per rationem naturalem. Ergo per gratiam non plenius cognoscitur a nobis Deus, quam per rationem naturalem.

* Cap. 1.

2. Praeterea, per rationem naturalem in cognitionem divinorum pervenire [γ] non possumus, nisi per phantasmata: sic etiam nec secundum cognitionem gratiae. Dicit enim Dionysius, 1 cap. *de Cael. Hier.*, quod *impossibile est nobis aliter lucere divinum radium, nisi varietate* [δ] *sacrorum velaminum circumvelatum.* Ergo per gratiam non plenius cognoscimus Deum, quam per rationem naturalem.

3. Praeterea, intellectus noster per gratiam fidei Deo adhaeret. Fides autem non videtur esse cognitio: dicit enim Gregorius, in Homil. *, quod ea quae non videntur *fidem habent, et non agnitionem* [ε]. Ergo per gratiam non additur nobis aliqua excellentior cognitio de Deo.

* Homil. xxvi in Evang.

Sed contra est quod dicit Apostolus, I *Cor.* ii *: *nobis revelavit Deus per Spiritum suum,* illa scilicet quae *nemo principum huius saeculi novit* *, idest *philosophorum,* ut exponit Glossa *.

* Vers. 10.
* Ibid. vers. 8.
* Glossa interlin. ex s. Hier.

Respondeo dicendum quod per gratiam perfectior cognitio de Deo habetur a nobis, quam per rationem naturalem. Quod sic patet. Cognitio enim quam per naturalem rationem habemus, duo [ζ] requirit: scilicet, phantasmata ex sensibilibus accepta, et lumen naturale intelligibile, cuius virtute intelligibiles conceptiones ab eis abstrahimus. Et quantum ad utrumque, iuvatur humana cognitio per revelationem gratiae. Nam et lumen naturale intellectus confortatur per infusionem luminis gratuiti. Et interdum etiam phantasmata in imaginatione hominis formantur divinitus, magis exprimentia res divinas, quam ea quae naturaliter a sensibilibus accipimus; sicut apparet in visionibus prophetalibus. Et interdum etiam aliquae res sensibiles formantur divinitus, aut etiam voces, ad aliquid divinum exprimendum; sicut in baptismo [η] visus est Spiritus Sanctus in specie columbae, et vox Patris audita est, *Hic est Filius meus dilectus* *.

* Matt. iii, 17.

Ad primum ergo dicendum quod, licet per revelationem gratiae in hac vita non cognoscamus de Deo *quid est,* et sic ei quasi ignoto coniungamur [θ]; tamen plenius ipsum cognoscimus, in-

α) *in libro.* – *I libro* P.
β) *de eo.* – Om. ABCE. – Pro *est, sit* edd. *a b.*
γ) *pervenire.* – *devenire* CDEpA. – Pro *sic, similiter* codices.
δ) *varietate.* – *veritate* P. – *sacrorum* om. ACDEFG.
ε) *agnitionem.* – *cognitionem* ABCDEF.
ζ) *duo.* – *ad minus duo* B.
η) *baptismo.* – *Christi* addit sD.
θ) *coniungamur.* – *coniungimur* codices et *a b.*

quantum plures et excellentiores effectus eius nobis demonstrantur; et inquantum ei aliqua attribuimus ex revelatione divina, ad quae ratio naturalis non pertingit, ut Deum esse trinum et unum.

Ad secundum dicendum quod ex phantasmatibus, vel a sensu acceptis secundum naturalem ordinem, vel divinitus in imaginatione formatis, tanto excellentior cognitio intellectualis habetur, quanto lumen intelligibile in homine fortius fuerit. Et sic per revelationem ex phantasmatibus plenior cognitio accipitur, ex infusione divini luminis.

Ad tertium dicendum quod fides cognitio quaedam est, inquantum intellectus determinatur per fidem ad aliquod cognoscibile. Sed haec determinatio ad unum non procedit ex visione [1] credentis, sed a visione eius cui creditur. Et sic, inquantum deest visio, deficit a ratione cognitionis quae est in scientia: nam scientia determinat intellectum ad unum per visionem et intellectum primorum principiorum.

---

1) *non procedit ex visione.* – *non procedit a visione* codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. – In corpore una conclusio, responsiva quaesito affirmative: Perfectior cognitio de Deo habetur per gratiam a nobis, quam per rationem naturalem.

Probatur. Humana cognitio per gratiam iuvatur, et quoad lumen intellectuale, et quoad phantasmata: ergo perfectior est cognitio. – Consequentia probatur: quia cognitio nostra ex his duobus consurgit. Antecedens vero probatur: quia per gratiam interdum formantur phantasmata melius exprimentia divina, interdum res sensibiles, interdum voces; ergo. Exemplum primi, in visionibus Prophetarum: secundi, in columba baptismi Christi: tertii, in voce ibidem audita.

II. Adverte hic, quod cognitio per gratiam in hac vita de Deo, praefertur naturali, non ex parte modi (quia sic naturalis est potior, cum sit per modum evidentiae, ut in responsione ad tertium dicitur), sed ex parte obiecti extensive et intensive, ut in responsione ad primum dicitur: quia plura, et occultiora rationi naturali, ac per hoc nobiliora et manifestiora secundum se, per gratiam cognoscimus, ut quod est trinus, etc. Haec enim tanto aliis praestant, quanto eorum cognoscibilitas tam alta est, ut soli Deo sint naturaliter evidentia, ut in principio libri *Contra Gent.* * aperitur. * Cap. III.



QUAESTIO DECIMATERTIA

DE NOMINIBUS DEI

IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA

Consideratis his quae ad divinam cognitionem [α] pertinent, procedendum est ad considerationem divinorum nominum *: unumquodque enim nominatur a nobis, secundum quod ipsum cognoscimus.

* Cf. supra qu. III, Introd.

Circa hoc ergo quaeruntur duodecim.

Primo: utrum Deus sit nominabilis a nobis.

Secundo: utrum aliqua nomina dicta de Deo, praedicentur de ipso substantialiter.

Tertio: utrum aliqua nomina dicta de Deo, proprie dicantur de ipso; an omnia attribuantur ei metaphorice.

Quarto: utrum multa nomina dicta de Deo, sint synonyma.

Quinto: utrum nomina aliqua dicantur de Deo et creaturis univoce, vel aequivoce.

Sexto: supposito quod dicantur analogice, utrum dicantur de Deo per prius, vel de creaturis.

Septimo: utrum aliqua nomina dicantur de Deo ex tempore.

Octavo: utrum hoc nomen *Deus* sit nomen naturae, vel operationis [β].

Nono: utrum hoc nomen *Deus* [γ] sit nomen communicabile.

Decimo: utrum accipiatur univoce vel aequivoce, secundum quod significat Deum per naturam, et per participationem, et secundum opinionem [δ].

Undecimo: utrum hoc nomen *Qui est* sit maxime proprium nomen Dei.

Duodecimo: utrum propositiones affirmativae possint formari de Deo.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM ALIQUOD NOMEN DEO CONVENIAT

I *Sent.*, dist. I, expos. text., qu^a 6; dist. XXII, art. I; *De Div. Nom.*, cap. I, lect. I, III.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod nullum nomen Deo conveniat. Dicit enim Dionysius, I cap. *de Div. Nom.* *, quod *neque nomen eius est, neque opinio.* Et *Prov.* XXX * dicitur: *Quod nomen eius, et quod nomen filii eius, si nosti?*

* S. Th. lect. III.
* Vers. 4.

2. Praeterea, omne nomen aut dicitur in abstracto, aut in concreto. Sed nomina significantia in concreto, non competunt Deo, cum simplex sit: neque nomina significantia in abstracto, quia non significant aliquid perfectum subsistens. Ergo nullum nomen potest dici de Deo.

3. Praeterea, nomina significant substantiam cum qualitate; verba [ε] autem et participia significant cum tempore; pronomina autem cum demonstratione vel relatione. Quorum nihil competit Deo: quia sine qualitate est et sine omni accidente, et sine tempore; et sentiri non potest, ut demonstrari possit; nec relative significari, cum relativa sint aliquorum antedictorum recordativa, vel nominum, vel participiorum, vel pronominum demonstrativorum. Ergo Deus nullo modo potest nominari a nobis.

Sed contra est quod dicitur *Exod.* XV *: *Dominus* [ζ] *quasi vir pugnator, Omnipotens nomen eius.*

* Vers. 3.

Respondeo dicendum quod, secundum Philosophum *, voces sunt signa intellectuum, et intellectus sunt rerum similitudines. Et sic patet quod voces referuntur ad res significandas, mediante conceptione intellectus. Secundum igitur quod aliquid a nobis intellectu cognosci potest, sic a nobis potest nominari. Ostensum est autem supra * quod Deus in hac vita non potest a nobis videri per suam essentiam *; sed cognoscitur a nobis ex creaturis, secundum habitudinem principii, et per modum excellentiae et remotionis. Sic igitur potest nominari a nobis ex creaturis: non tamen [η] ita quod nomen significans ipsum, exprimat divinam essentiam secundum quod est, sicut hoc nomen *homo* exprimit sua significatione essentiam hominis secundum quod est: significat enim eius definitionem, declarantem eius essentiam; ratio enim quam significat nomen, est definitio [θ] *.

* I *Perihermen.*, cap. I, n. 2, 3. - S. Th. lect. II.
* Qu. XII, art. II, 12.
* D. 482.
* *Metaphys.* III, cap. VII, n. 9. - S. Th. lib. IV, lect. XVI.

Ad primum ergo dicendum quod ea ratione dicitur Deus non habere nomen, vel esse supra nominationem, quia essentia eius est supra id quod de Deo intelligimus et voce significamus.

Ad secundum dicendum quod, quia ex creaturis in Dei cognitionem venimus, et ex ipsis eum nominamus, nomina quae Deo attribuimus, hoc modo significant, secundum quod competit creaturis materialibus, quarum [ι] cognitio est nobis connaturalis, ut supra * dictum est. Et quia in huiusmodi creaturis, ea quae sunt perfecta et sub-

* Qu. XII, art. 4.

α) *cognitionem.* - *perfectionem* PFG et edd. *a b.*
β) *operationis.* - *comparationis* D.
γ) *hoc nomen Deus.* - Om. codices et ed. *a.*
δ) *secundum opinionem.* - *per operationem* AEFG*a*, *operationem* B, *per comparationem* CD.
ε) *verba.* - *verbum* ABCDE. - Pro *participia, participium* CD.
ζ) *Dominus.* - Om. P*ab.*
η) *tamen.* - Om. BD.
θ) *definitio.* - *ut dicitur in IV Metaphysicae* addunt ABCDEF.
ι) *quarum.* - *quorum* PFG*ab*; *quarum ... connaturalis* om. D.

sistentia, sunt composita; forma autem in eis non est aliquid completum subsistens, sed magis quo aliquid est: inde est quod omnia nomina a nobis imposita ad significandum aliquid completum subsistens, significant in concretione, prout competit compositis; quae autem imponuntur ad significandas formas simplices, significant aliquid non ut subsistens, sed ut quo aliquid est, sicut albedo significat ut quo aliquid est album. Quia igitur et Deus simplex est, et subsistens est, attribuimus ei et nomina abstracta [κ], ad significandam simplicitatem eius; et nomina concreta, ad significandum subsistentiam et perfectionem ipsius: quamvis utraque nomina deficiant a modo ipsius, sicut [λ] intellectus noster non cognoscit eum ut est, secundum hanc vitam.

Ad tertium dicendum quod significare substantiam cum qualitate, est significare suppositum cum natura vel forma determinata in qua subsistit. Unde, sicut de Deo dicuntur aliqua in concretione, ad significandum subsistentiam [μ] et perfectionem ipsius, sicut iam * dictum est, ita dicuntur de Deo nomina significantia substantiam cum qualitate. Verba vero et participia consignificantia [ν] tempus dicuntur de ipso, ex eo quod aeternitas includit omne tempus: sicut enim simplicia subsistentia non possumus apprehendere et significare nisi per modum compositorum, ita simplicem aeternitatem non possumus intelligere vel voce exprimere, nisi per modum temporalium rerum; et hoc propter connaturalitatem intellectus nostri ad res compositas et temporales [ξ]. Pronomina vero demonstrativa dicuntur de Deo, secundum quod faciunt demonstrationem ad id quod intelligitur, non ad id quod sentitur: secundum enim quod a nobis intelligitur, secundum hoc sub demonstratione cadit. Et sic, secundum illum modum quo nomina et participia et pronomina demonstrativa de Deo dicuntur, secundum hoc et pronominibus relativis [o] significari potest.

* Ad 2.

κ) *et nomina abstracta. – nomina simplicia et nomina abstracta* PDF*ab*; *nomina simplicia et abstracta* BG. – Pro *significandam*, *significandum* codices et ed. *b*, *designificandum* ed. *a*.
λ) *sicut.* – *et* addunt codices.
μ) *subsistentiam. – substantiam* P. – Pro *de Deo, de eo* ADEFG*ab*.
ν) *consignificantia. – significantia* ABCE.
ξ) *ad res compositas et temporales. – ad res compositas et res temporales* B.
o) *et pronominibus relativis.* – *a* (*et* G, om. EpA) *pronominibus vel nominibus relativis* ACEG, *et nominibus vel pronominibus relativis* B, *a pronominibus relativis* DF, *et pronominibus et* (*et* om. P) *nominibus relativis* P*ab*.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. – In corpore una conclusio, responsiva quaesito affirmative, cum modificatione. Conclusio est: Deus potest a nobis nominari ex creaturis, non autem secundum quod est secundum se.

Probatur conclusio quoad utramque partem simul. Voces sunt signa intellectuum, et intellectus sunt similitudines rerum: ergo voces referuntur ad res significandas, mediis intellectibus: ergo, secundum quod aliquid a nobis intelligitur, sic potest a nobis nominari: ergo Deus potest nominari a nobis ex creaturis, et non secundum quod est secundum se.

Antecedens est Philosophi, I *Periherm.* Consequentia vero tam prima quam secunda, relinquitur nota. Ultima autem probatur, quoad primam consequentis partem, quia Deus cognoscitur a nobis ex creaturis tripliciter, ut dictum est: quoad secundam vero, quia Deus in hac vita non potest videri a nobis per essentiam. – Et ad claritatem terminorum, subditur in littera declaratio exemplaris ab opposito, quomodo nomina non significant Deum secundum quod in se est. Et intendit quod significare rem secundum quod est, est significare terminum naturae illius, ut ly *homo* (quod impossibile est hic de Deo haberi): quoniam omnia nomina significant terminos aut rerum communium, aut negationum, vel respectuum etc., vel compositorum ex his, ut patet inductive.

II. Circa hanc partem occurrit dubium. Scotus siquidem, in I, dist. XXII, qu. unica, discutiens hanc propositionem assumptam, *sicut res intelligitur, ita et nominatur,* distinguit eam: scilicet quoad impositionem nominis, vel quoad usum nominis impositi. Et tria dicit. *Primo,* quod quoad impositionem videtur falsa. Quod probat sic. Substantia non intelligitur a nobis distincte in propria natura, et tamen significatur. Ergo imponere possumus nomina distinctius significantia quam intelligimus. Consequentia vero, et antecedens pro secunda parte, probatur: quia cognitis, verbi gratia, accidentibus et proprietatibus lapidis, imponimus nomen illi substantiae lapidis, intendentes illam significatum iri per nomen; et tamen non cognoscimus distincte illam. – *Secundo,* quod quoad usum est simpliciter falsa. – *Tertio,* quod multis nominibus potest uti viator, exprimentibus divinam essentiam sub ratione ipsius essentiae divinae. Probantur haec duo: quia verisimile est esse in sacra Scriptura huiusmodi nomina, ut Iudaei dicunt de nomine tetragrammaton, etc., sive imposita fuerint haec nomina a Deo, sive ab angelo.

III. Ad haec, pro quanto veritati non consonant, dicendum est. Et ad *primum* quidem, quod non est imaginabile imponi nomen distinctius significans quam concipiatur. Et in littera redditur causa: quia voces significant res non nisi media conceptione intellectus; igitur significatio causatur ex conceptione; ergo distincta significatio supponit distinctam conceptionem, et confusa confusam, et maior maiorem, et minor minorem, etc. Quare ab hac universalissima regula de causa et causato, haec excipienda sunt? – Probatio autem sua nihil valet: tum quia antecedens pro prima parte est falsum; tum quia pro secunda parte male probatur. Dico enim, et ita esse experimur, quod cognitis accidentibus, cognoscimus rem quandam sublatere, et secundum se esse et subsistere, etc.: et huiusmodi res nunquam magis significabitur quam cognoscetur. Si enim cognoscetur confuse, ut in exemplo dato, nunquam significabitur nisi confuse. Ex tali siquidem nomine nunquam aliquis plus intelliget, quam perfectus impositor apprehenderit: quamvis, ex meliori ingenio proprio, cognito alicuius nominis significato in re, discurrendo alia cognoscat, sicut ex principiis conclusiones deducimus. Sed hoc non est ex vi significationis nominis. Unde et ipsemet Scotus ibidem sub dubio primum dictum relinquere tandem videtur.

De *secundo* vero bene dicit Scotus: experimur enim quod multis nominibus utimur confuse notis, antequam ad notitiam distinctam illorum terminorum veniamus.

De *tertio* autem, quia, experientia teste, nullum tale nomen divinum habemus; et rursus, quia frustra hominibus talia darentur nomina, quoniam nos non possumus Deum secundum se cognoscere; et quia sine sufficienti auctoritate novitas haec dicitur; et quia Dionysius, in I *Caelest. Hierar.*, dicit, *impossibile est nobis aliter lucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum occultatum:* videtur mihi simpliciter falsum dictum Scoti, et dicendum, ut in littera dicitur, quod Deus in hac vita non est a nobis nominabilis, nisi ex creaturis; et hoc tam quoad impositionem, quam usum.

IV. In responsione ad secundum, dubitare novitius posset quo pacto abstractum significat ut *quo,* et non per modum

subsistentis: cum sit nomen substantivum, ut *albedo*, substantivi autem proprium est per modum substantiae significare.

Ad hoc breviter dicitur, quod incidit hic sophisma Consequentis, a modo substantiae ad *hunc modum* determinate affirmando. Substantivum quidem significat per modum substantiae, idest *per se stantis*, idest *solitarie:* et non per modum subsistentis.

Et si instetur quod etiam *simitas* significat *curvitatem in naso*, et consequenter non significat formam solitarie, sed cum subiecto: respondetur quod hic non est quaestio de *significatione* et consequentibus ad ipsam, sed de *modo significandi*. Abstractum autem et concretum in significatione conveniunt: quia utrumque puram formam significat, ut in *Praedicamentis* * de albo dicitur, et ex natura significatae formae oportet utrumque copulare subiectum formae significatae. Sed ex modo significandi differentia est:

* Cap. II, n. 2.

quia concretum importat subiectum et compositum ex modo significandi, ut primum significatum (in cuius signum dicimus quod simum est *nasus curvus*, prius nasum quam curvitatem exprimentes); abstractum vero subiectum ex modo significandi aut non importat (sed ex natura rei significatae), aut, si importat, non importat principaliter, sed ultimo; unde e converso dicimus quod simitas est *curvitas nasi*.

Significat igitur abstractum per modum substantiae quoad hoc, quia significat illud *per se*, idest non cum alio, ex modo significandi: et hoc aut simpliciter, aut principaliter. Concretum autem, ex modo significandi, principaliter significat aliud cum re primo significata. – Unde dictum Avicennae, reprehensum ab Averroe, V *Metaphys.*, comm. XIV, si ratione modi significandi intelligitur, verum fuit. Nec ratio Averrois concludit oppositum: quoniam non tenet nisi in formaliter significatis ex vi significationis.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM ALIQUOD NOMEN DICATUR DE DEO SUBSTANTIALITER

I *Sent.*, dist. II, art. 2; I *Cont. Gent.*, cap. XXXI; *De Pot.*, qu. VII, art. 5.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod nullum nomen dicatur de Deo substantialiter. Dicit enim Damascenus *: *Oportet singulum eorum quae de Deo dicuntur, non quid est secundum substantiam significare, sed quid non est ostendere, aut habitudinem quandam, aut aliquid eorum quae assequuntur naturam vel operationem.*

* De Fide Orth., lib. I, cap. IX.

2. PRAETEREA, dicit Dionysius [α], I cap. *de Div. Nom.**: *Omnem sanctorum theologorum hymnum invenies, ad bonos thearchiae processus, manifestative et laudative Dei nominationes dividentem:* et est sensus, quod nomina quae in divinam laudem sancti doctores assumunt, secundum processus ipsius Dei distinguuntur. Sed quod significat processum alicuius rei, nihil significat ad eius essentiam pertinens. Ergo nomina dicta de Deo, non dicuntur de ipso substantialiter.

* S. Th. lect. II.

3. PRAETEREA, secundum hoc nominatur aliquid a nobis, secundum quod intelligitur. Sed non intelligitur Deus a nobis in hac vita secundum suam substantiam. Ergo nec aliquod nomen impositum a nobis, dicitur de Deo secundum suam substantiam.

SED CONTRA EST quod dicit Augustinus, VI *de Trin.**: *Deo hoc est esse, quod fortem esse vel sapientem esse, et si quid de illa simplicitate* [β] *dixeris, quo eius substantia significatur.* Ergo omnia nomina [γ] huiusmodi significant divinam substantiam.

* Cap. IV.

RESPONDEO DICENDUM quod de nominibus quae de Deo dicuntur negative, vel quae relationem ipsius ad creaturam significant, manifestum est quod substantiam eius nullo modo significant; sed remotionem alicuius ab ipso, vel relationem eius ad alium, vel potius alicuius ad ipsum. Sed de nominibus quae absolute et affirmative de Deo dicuntur, sicut *bonus, sapiens,* et huiusmodi, multipliciter aliqui sunt opinati.

Quidam enim dixerunt quod haec omnia nomina, licet affirmative de Deo dicantur, tamen magis inventa sunt ad aliquid removendum a Deo, quam ad aliquid ponendum in ipso. Unde dicunt quod, cum dicimus Deum esse *viventem*, significamus quod Deus non hoc modo est, sicut res inanimatae: et similiter accipiendum est in aliis. Et hoc posuit [δ] Rabbi Moyses *. – Alii vero dicunt quod haec nomina imposita sunt ad significandum habitudinem eius ad creata [ε]: ut, cum dicimus *Deus est bonus*, sit sensus, *Deus est causa bonitatis in rebus*. Et eadem ratio est in aliis.

* In libro *Doctor Perplexorum*, part. I, cap. LVIII.

Sed utrumque istorum videtur esse inconveniens, propter tria. Primo quidem, quia secundum neutram harum positionum posset assignari ratio quare quaedam nomina magis de Deo dicerentur quam alia. Sic enim est causa corporum, sicut est causa bonorum: unde, si nihil aliud significatur, cum dicitur *Deus est bonus,* nisi *Deus est causa bonorum*, poterit similiter dici quod *Deus est corpus,* quia est causa corporum. Item, per hoc quod dicitur [ζ] quod est corpus, removetur quod non sit ens in potentia tantum, sicut materia prima. – Secundo, quia sequeretur quod omnia nomina dicta de Deo, per posterius dicerentur de ipso: sicut *sanum* per posterius dicitur de medicina, eo quod significat hoc tantum quod sit causa sanitatis in animali, quod per prius dicitur sanum. – Tertio, quia hoc est contra intentionem loquentium de Deo. Aliud enim intendunt dicere, cum dicunt Deum viventem, quam quod sit causa vitae nostrae, vel quod differat a corporibus inanimatis.

Et ideo aliter dicendum est, quod huiusmodi quidem [η] nomina significant substantiam divinam,

α) *dicit Dionysius.* – *Dionysius dicit* codices. – In textu cit. pro *Omnem, Omnium* PBDFGsA et edd. *a b*; et pro *bonos, beatos* PBE*ab*.
β) *simplicitate.* – *simplici multiplicitate vel multiplici simplicitate* D. – Pro *quo, qua* PFG*ab*.
γ) *nomina.* – Om. codices et ed. *a*.
δ) *posuit.* – *ponit* ABCDE.
ε) *creata.* – *creaturam* B.
ζ) *quod dicitur.* – Om. codices et *a b*.
η) *huiusmodi quidem.* – *quaedam huiusmodi* B, *huiusmodi quaedam* Ga.

et praedicantur de Deo substantialiter, sed deficiunt a repraesentatione ipsius. Quod sic patet. Significant enim sic nomina Deum, secundum quod intellectus noster cognoscit ipsum. Intellectus autem noster, cum cognoscat Deum ex creaturis, sic cognoscit ipsum, secundum quod creaturae ipsum repraesentant. Ostensum est autem supra * quod Deus in se praehabet θ omnes perfectiones creaturarum, quasi simpliciter et universaliter perfectus. Unde qualibet creatura intantum eum repraesentat, et est ei similis, inquantum perfectionem aliquam habet: non tamen ita quod repraesentet eum sicut aliquid eiusdem speciei vel generis, sed sicut excellens principium, a cuius forma effectus deficiunt, cuius tamen aliqualem similitudinem effectus consequuntur; sicut formae corporum inferiorum repraesentant virtutem solarem. Et hoc supra * expositum est, cum de Perfectione divina agebatur. Sic igitur praedicta nomina divinam substantiam significant: imperfecte tamen, sicut et creaturae imperfecte eam repraesentant.

* Qu. iv, art. 2.

* Ibid. art. 3.

Cum igitur dicitur *Deus est bonus*, non est sensus, *Deus est causa bonitatis*, vel *Deus non est malus:* sed est sensus, *id quod bonitatem dicimus in creaturis, praeexistit in Deo*, et hoc quidem secundum modum altiorem. Unde ex hoc non sequitur quod Deo competat esse bonum inquantum causat bonitatem: sed potius e converso, quia est bonus, bonitatem rebus diffundit ι, secundum illud Augustini, *de Doct. Christ.* *: *inquantum bonus est, sumus.*

* Lib. I, cap. xxxii.

Ad primum ergo dicendum quod Damascenus ideo dicit quod haec nomina non significant quid est Deus, quia a nullo istorum nominum exprimitur quid est Deus perfecte: sed unumquodque imperfecte eum significat, sicut et creaturae imperfecte eum repraesentant.

Ad secundum dicendum quod in significatione nominum, aliud est quandoque a quo imponitur nomen ad significandum, et id ad quod significandum nomen imponitur: sicut hoc nomen *lapis* imponitur ab eo quod laedit pedem, non tamen imponitur ad hoc significandum quod significet *laedens pedem*, sed ad significandam quandam speciem corporum; alioquin omne laedens pedem esset lapis. Sic igitur dicendum est quod huiusmodi divina nomina imponuntur quidem a processibus deitatis: sicut enim secundum diversos processus perfectionum, creaturae Deum repraesentant, licet imperfecte; ita intellectus noster ϰ, secundum unumquemque processum, Deum cognoscit et nominat. Sed tamen haec nomina non imponit ad significandum ipsos processus, ut, cum dicitur *Deus est vivens*, sit sensus, *ab eo* λ *procedit vita:* sed ad significandum ipsum rerum principium, prout in eo praeexistit vita, licet eminentiori modo quam intelligatur vel significetur.

Ad tertium dicendum quod essentiam Dei in hac vita cognoscere non possumus secundum quod in se est *: sed cognoscimus eam secundum quod repraesentatur in perfectionibus creaturarum. Et sic nomina a nobis imposita eam significant.

* D. 482.

θ) *Deus in se praehabet.* – *Deus in se habet* ABE, *Deus in seipso habet* G.
ι) *rebus diffundit.* – *in rebus infundit* B.
ϰ) *intellectus noster.* – Om. F; omisso *noster, intellectus* post *nominat* ponit ed. *a.*
λ) *ab eo.* – *a Deo* codices et *a b.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *nomen dicatur*, idest *secundum suum formale significatum attribuatur:* et non, secundum id quod copulat, aut pro quo supponit, etc. *Substantialiter*, ut distinguitur contra *accidentaliter*, vocando *accidens* omne quod est extra esse rei: sic enim *homo* dicitur substantialiter de Socrate, *disciplinabile* vero et *album* dicuntur accidentaliter de eodem. Nec restringes quaestionem: sed, iuxta tituli amplitudinem, sive *substantialiter* complete, ut ultima differentia vel definitio, sive *substantialiter* incomplete, ut *animal* respectu hominis, dicatur, totum sub quaesito praesenti concluditur, cum quaerimus: An aliquod nomen substantialiter de Deo dicatur.

II. In corpore quinque: primo, ponit in quibus nominibus habet locum haec quaestio; secundo, refert duas opiniones; tertio, reprobat eas; quarto, respondet quaesito affirmative; quinto, ostendit quis sit sensus, cum huiusmodi nomina Deo attribuuntur. Et patet particularum distinctio in littera.

III. Quoad *primum*, duo dicit. Primo, quod sunt tria genera nominum de Deo: negativa, ut *incorporeus, immensus*, etc.; relativa, ut *Dominus, finis, efficiens;* et positiva absoluta, ut *ens, sapiens, vivens*, etc. – Secundo, quod quaestio non est de primo aut secundo genere, sed tertio tantum: quia constat quod illa puram negationem, aut relationem significant, sicut *album* puram qualitatem.

IV. Quoad *secundum*, duae sunt opiniones. Prima est ponentium nomina haec dici de Deo negative: secunda, relative. Et patet.

V. Quoad *tertium*, contra utramque opinionem simul tripliciter arguitur clare. In secunda tamen ratione, adverte quod fundatur super illa maxima: Omne nomen primum dicitur de eo de quo dicitur formaliter, quam de ceteris, quomodolibet aliter dicatur.

VI. Quoad *quartum*, conclusio responsiva quaesito affirmative est: Huiusmodi nomina dicuntur de Deo substantialiter, imperfecte tamen. – Probatur. Nomina significant Deum ut a nostro intellectu cognitum: ergo ut cognitum ex creaturis: ergo ut repraesentatum ex creaturis: ergo ut assimilantur ei creaturae: ergo ut supereminens principium, cuius forma defective participatur ab eis: ergo substantialiter.

Antecedens patet ex I *Periherm.* *, cum prima et secunda consequentia. Tertia autem est per se nota. Quarta vero probatur ex iv quaestione: quia non ut repraesentatum similitudine specifica aut generica; igitur analoga, ut principium, etc. Ultima autem manifeste sequitur: si enim *quod quid est* cuiusque creaturae diminuta quaedam similitudo est substantiae divinae simplicissimae, oportet ut ipsa divina substantia participetur, repraesentetur, cognoscatur, nominetur, et significetur, etc.

* Cap. 1, n. 2, 3

VII. Quoad *quintum*, sensus propositionum ex dictis aperitur, explicite dicendo quod, cum dicimus *Deus est bonus*, sensus est, *id quod bonitatem in creaturis dicimus, est in Deo*, et hoc altiori modo.

Adverte hic duo. *Primo*, quod ly *est* denotat habitudinem formalem: ita quod intendit, *est in Deo formaliter*. Non sic potest exponi *Deus est corpus*, etc. – *Secundo*, quod ly *et hoc altiori modo* non est accipiendum ut pars significati. Non enim, cum dicimus *Deus est bonus*, significatur bonitas Dei et eminentia eius, sed bonitas tantum: emi-

nentia vero ex modo significandi innuitur, ut ex sequenti articulo patet. Ita quod, dicendo *Deus est bonus,* ex significato non habetur nisi quod id quod *boni* nomine formaliter importatur, est in Deo formaliter. Et quoniam *boni* nomen importat bonitatem in concretione, quae in Deo non habet locum, quia est modus imperfectus; ideo insinuatur quod bonitas est in Deo eminentiori modo quam significetur, quia significatur ut est in creaturis.

VIII. In responsione ad primum, adverte quod, apud excellentes doctores, non est idem significare *quid est,* et esse nomen substantiale: quoniam ad primum exigitur perfectio, ad secundum non, ut in littera dicitur. Et radix est, quia loquuntur proprie de *quid* posterioristice et metaphysice, quod absque propriis non est: et non topice, quod communibus contentatur.

IX. In responsione ad secundum, distinctio est, sub aliis verbis: *importare processus* dupliciter, *formaliter,* vel *originaliter.*

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM ALIQUOD NOMEN DICATUR DE DEO PROPRIE

1 *Sent.,* dist. IV, qu. I, art. I; dist. XXII, art. 2; dist. XXXIII, art. 2; dist. XXXV, art. I, ad 2; I *Cont. Gent.,* cap. XXX; *De Pot.,* qu. VII, art. 5.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod nullum nomen dicatur de Deo proprie. Omnia enim nomina quae de Deo dicimus, sunt a creaturis accepta, ut dictum est *. Sed nomina creaturarum metaphorice dicuntur de Deo, sicut cum dicitur *Deus est lapis,* vel *leo,* vel aliquid huiusmodi. Ergo omnia nomina dicta de Deo [α], dicuntur metaphorice.

* Art. I.

2. PRAETEREA, nullum nomen proprie dicitur de aliquo, a quo verius removetur quam de eo praedicetur. Sed omnia huiusmodi nomina, *bonus, sapiens,* et similia, verius removentur a Deo quam de eo praedicentur, ut patet per Dionysium, II cap. *Cael. Hier.* Ergo nullum istorum nominum proprie dicitur de Deo.

3. PRAETEREA, nomina corporum non dicuntur de Deo nisi metaphorice, cum sit incorporeus. Sed omnia huiusmodi nomina implicant quasdam corporales conditiones: significant enim cum tempore, et cum compositione, et cum aliis huiusmodi, quae sunt conditiones corporum. Ergo omnia huiusmodi nomina dicuntur de Deo metaphorice.

SED CONTRA EST quod dicit Ambrosius, in lib. II *de Fide* [β] *: *Sunt quaedam nomina, quae evidenter proprietatem divinitatis ostendunt; et quaedam quae perspicuam divinae maiestatis exprimunt veritatem; alia vero sunt, quae translative per similitudinem de Deo dicuntur.* Non igitur omnia nomina dicuntur de Deo metaphorice, sed aliqua dicuntur proprie.

* In prologo.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, Deum cognoscimus ex perfectionibus procedentibus in creaturas ab ipso; quae quidem perfectiones in Deo sunt secundum eminentiorem modum quam in creaturis. Intellectus autem noster eo modo apprehendit eas, secundum quod sunt in creaturis: et secundum quod apprehendit, ita significat per nomina. In nominibus igitur [γ] quae Deo attribuimus, est duo considerare: scilicet, perfectiones ipsas significatas, ut bonitatem, vitam, et huiusmodi; et modum significandi. Quantum igitur ad id quod significant huiusmodi nomina, proprie competunt Deo, et magis proprie quam ipsis creaturis, et per prius dicuntur de eo. Quantum vero ad modum significandi, non proprie dicuntur de Deo: habent enim modum significandi qui [δ] creaturis competit.

* Art. praec.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod quaedam nomina significant huiusmodi perfectiones a Deo procedentes in res creatas, hoc modo quod ipse modus imperfectus quo a creatura participatur divina perfectio, in ipso nominis significato includitur, sicut *lapis* significat aliquid materialiter ens: et huiusmodi nomina non possunt attribui Deo nisi metaphorice. Quaedam vero nomina significant ipsas perfectiones absolute, absque hoc quod aliquis modus participandi claudatur [ε] in eorum significatione, ut *ens, bonum, vivens,* et huiusmodi: et talia proprie dicuntur de Deo.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ideo huiusmodi nomina dicit Dionysius negari a Deo [ζ], quia id quod significatur per nomen, non convenit eo modo ei, quo nomen significat, sed excellentiori modo. Unde ibidem dicit Dionysius quod Deus [η] est *super omnem substantiam et vitam.*

AD TERTIUM DICENDUM quod ista nomina quae proprie dicuntur de Deo, important conditiones corporales, non in ipso significato nominis, sed quantum ad modum significandi. Ea vero quae metaphorice de Deo dicuntur, important conditionem corporalem in ipso suo significato.

α) *omnia nomina dicta de Deo.* – *nomina dicta de Deo* PsD et *a b, omnia dicta de Deo* pD.
β) *de Fide.* – *de Trinitate* codices et *ab.*
γ) *igitur.* – *vero* BCD.
δ) *qui.* – *hunc qui* ACDEG.
ε) *claudatur.* – *includitur* ABCDEG. – Ante *huiusmodi* codices addunt *alia.*
ζ) *a Deo.* – *de Deo* BD. – Post *convenit* addunt *Deo,* et *ei* om. ABCDEF.
η) *Deus est.* – *est* Pab.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN titulo, ly *proprie* potest sumi dupliciter. Uno modo, ut distinguitur contra *communiter:* et sic *animal* non dicitur proprie de homine, quia dicitur de aliis. Alio modo, ut distinguitur contra *metaphorice:* et sic *animal* dicitur proprie de homine, *florere* autem non. Proprie enim dici, est significatum nominis inveniri in eo de quo dicitur, *secundum se:* metaphorice autem, est significatum nominis inveniri in eo de quo dicitur, *secundum suam similitudinem tantum.* Hic sumitur *proprie,* ut distinguitur contra *metaphorice.*

II. Circa ordinem horum articulorum, dubium occurrit: quoniam praeposterus videtur ordo servatus in 2 et 3 articulo.

Quia, in ordine compositivo, communiora prius tractanda sunt: communius autem est nomen proprie dictum de aliquo, quam substantialiter; quoniam accidentalia nomina etiam proprie dicuntur, ut patet dicendo *Socrates est albus.*

III. Ad hoc breviter dicitur, quod ordo horum articulorum est optimus. Non tamen attenditur penes communitatem maiorem et minorem, sed intimiorem ac priorem rationem dubitandi. Prima namque quaestio cum sit quaestio *an est,* ideo prima quaerendi ratio est: *an Deus sit nominabilis.* Secundam vero quaestionem constat esse quaestionem *quid est,* et ideo secunda quaerendi ratio est: *quid in Deo est nominabile,* substantia scilicet sua, an relatio, an negatio, etc. Tertia vero quaestio quoniam est *quia est,* ideo tertio loco quaerendum est: *quomodo Deus nominatur.* Et inter hos modos datur latitudo: nam primus spectat ad ipsam nominis praedicationem, scilicet *proprie* vel *metaphorice;* secundus, ad unitatem et multitudinem, scilicet *synonyme,* etc. * Constat autem quod talis est ordo servatus in littera. Optimus igitur est.

* Cf. art. seq.

Nec est verum quod *dici proprie* sit communius quam *dici substantialiter*: sed habent se sicut excedentia et excessa. Quoniam dici substantialiter contingit et proprie et metaphorice: possumus enim *quod quid est* rerum metaphorice significare, ut antiqui fecerunt. Unde, post determinationem quod dicuntur nomina de Deo substantialiter, merito dubitatum est an dicantur de Deo proprie.

IV. In corpore duo: primo, distinguit; secundo, respondet quaesito. Quoad *primum,* distinguit ea quae sunt in nomine dicto de Deo, sic. In nominibus Deo attributis sunt duo: scilicet perfectio significata, et modus significandi. – Probatur haec distinctio sic. Perfectiones procedentes in creaturas a Deo, sunt eminentiori modo in Deo quam in creaturis: ergo habent in se duo, scilicet ipsam perfectionem, et modum essendi: ergo conceptus nostri de Deo habent in se duo proportionaliter, scilicet rem conceptam, et modum concipiendi: ergo nomina attributa Deo habent in se duo, scilicet rem significatam, et modum significandi.

Antecedens patet, cum prima consequentia. Secunda vero probatur: quia Deum ex his perfectionibus cognoscimus, non quomodolibet, sed secundum modum quo sunt in creaturis; idest, quod Deum ex effectibus suis sic cognoscimus, quod modus essendi effectuum redundat in nostrum modum concipiendi proportionaliter. Et sic conceptus de Deo in duo distingui oportet, non tanquam in diversa concepta; sed in unum ut rem conceptam, et alterum ut modum, non rei conceptae, sed ipsius conceptus; qui tamen modus ipsius conceptus a modo rei conceptae derivatur. Tertia autem sequela evidens est.

V. Quoad *secundum*, iuxta membra duo distinctionis factae, respondet quaesito unica conclusione bimembri. Est autem conclusio haec: Aliqua nomina dicta de Deo, proprie et magis et prius dicuntur de Deo *quoad rem significatam;* nulla autem *quoad modum significandi.* – Haec ultima pars probatur: quia habent modum significandi proprium creaturarum. Prima autem pars relinquitur per se nota ex dictis in qu. IV *.

* Art. 2.

VI. In responsione ad primum, adverte ly *in ipso nominis significato,* quod intelligitur de significato formali proprio, non autem de materiali et communi. *Sapientia* enim non significat qualitatem nisi gratia materiae, et tanquam quid commune: ex formali enim et sibi proprio significato, nec qualitas, nec habitus, nec aliquid aliud insinuatur, nisi ratio ordinandi, iudicandi, regendique, etc.; quam contingit esse substantiam et accidens, habitum et actum, etc.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM NOMINA DICTA DE DEO SINT NOMINA SYNONYMA

I *Sent.*, dist. II, art. 3; dist. XXII, art. 3; I *Cont. Gent.*, cap. XXXV; *de Pot.*, qu. VII, art 6; *Compend. Theol.*, cap. XXV.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod ista nomina dicta de Deo, sint nomina synonyma. Synonyma enim nomina dicuntur, quae omnino idem significant. Sed ista nomina dicta de Deo, omnino idem significant in Deo: quia bonitas Dei est eius essentia, et similiter sapientia. Ergo ista nomina sunt omnino synonyma.

2. Si dicatur quod ista nomina significant idem
α secundum rem [α], sed secundum rationes diversas, contra: Ratio cui non respondet aliquid in re, est vana; si ergo istae rationes sunt multae, et res est
β una, videtur quod rationes istae sint [β] vanae.

3. PRAETEREA, magis est unum quod est unum re et ratione, quam quod est unum re et multiplex ratione. Sed Deus est maxime unus. Ergo videtur quod non sit unus re et multiplex ratione. Et sic nomina dicta de Deo non significant rationes diversas: et ita sunt synonyma.

γ SED CONTRA, omnia [γ] synonyma, sibi invicem adiuncta, nugationem adducunt, sicut si dicatur *vestis indumentum.* Si igitur omnia nomina dicta de Deo sunt synonyma, non posset convenienter dici *Deus bonus,* vel aliquid huiusmodi; cum tamen scriptum sit Ierem. XXXII *: *Fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi.* * Vers. 18.

RESPONDEO DICENDUM quod huiusmodi nomina dicta de Deo, non sunt synonyma. Quod quidem facile esset videre, si diceremus quod huiusmodi nomina sunt inducta ad removendum, vel ad designandum [δ] habitudinem causae respectu creatu- δ
rarum: sic enim essent diversae rationes horum nominum secundum diversa negata, vel secundum diversos effectus connotatos. Sed secundum quod dictum est * huiusmodi nomina substantiam di- * Art. 2.
vinam significare [ε], licet imperfecte, etiam plane ε
apparet, secundum praemissa, * quod habent ra- * Art. 1, 2.
tiones diversas. Ratio enim quam significat nomen, est conceptio intellectus de re significata per nomen. Intellectus autem noster, cum cognoscat Deum ex creaturis [ζ], format ad intelligendum ζ
Deum conceptiones proportionatas perfectionibus procedentibus a Deo in creaturas. Quae quidem perfectiones in Deo praeexistunt unite et simpliciter: in creaturis vero recipiuntur divise et multipliciter. Sicut igitur diversis perfectionibus crea-

α) *idem secundum rem.* – *unum* ABCDE, *unum* (*idem unum* F, sed *idem* expungit) *secundum rem* FGa, *vel idem secundum rem* margo A. – Post *sed* D addit *multa.*

β) *sint.* – *sunt* ABCDEGab.

γ) *omnia.* – *omnia nomina* ABDF, *nomina* CEGab. – Pro *dicatur, dicam* ABCDE.

δ) *removendum, vel ad designandum.* – *removendam vel ad designandam* P.

ε) *significare.* – *significant* BG. – Pro *etiam, et* B.

ζ) *cum cognoscat Deum ex creaturis.* – *cum non cognoscat Deum nisi ex creaturis* B. – Pro *conceptiones proportionatas, conceptiones proportionales* codices.

turarum respondet unum simplex principium, repraesentatum per diversas perfectiones creaturarum varie et multipliciter; ita variis et multiplicibus conceptibus intellectus nostri respondet unum omnino simplex, secundum huiusmodi conceptiones imperfecte intellectum. Et ideo nomina Deo attributa, licet significent unam rem, tamen,
* D. 286. quia significant eam sub rationibus multis * et diversis, non sunt synonyma.

Et sic patet solutio ad primum: quia nomina synonyma dicuntur, quae significant unum secun-
η dum unam rationem. Quae enim [η] significant rationes diversas unius rei, non primo et per se unum significant: quia nomen non significat rem, nisi mediante conceptione intellectus, ut dictum est *. * Art. 1.

Ad secundum dicendum quod rationes plures horum nominum non sunt cassae et [θ] vanae: quia θ omnibus eis respondet unum quid simplex, per omnia huiusmodi multipliciter et imperfecte repraesentatum.

Ad tertium dicendum quod hoc ipsum ad perfectam Dei unitatem pertinet, quod ea quae sunt multipliciter et divisim in aliis, in ipso sunt simpliciter et unite. Et ex hoc contingit quod est unus re et plures secundum rationem [ι]: quia in- ι tellectus noster ita multipliciter apprehendit eum, sicut res multipliciter ipsum repraesentant.

η) *enim.* – *vero* B.
θ) *et.* – *quasi* ACDE, om. F. – Post *simplex* BD addunt *quod est.*
ι) *plures secundum rationem.* – *plures ratione* BD.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *synonyma,* idest idem omnino significatum habentia: ita quod idem sit dicere *Deus est sapiens,* et *Deus est bonus,* etc.

II. In corpore, respondet quaesito unica conclusione negative, sic: Nomina huiusmodi attributa Deo, non sunt synonyma.

Probatur dupliciter: primo, secundum illas duas vias in art. 2 confutatas; secundo, iuxta sententiam quam sequimur. *Prima* probatio est: rationes horum nominum sunt diversae, secundum diversa negata aut causata, apud illos; ergo non sunt synonyma.

Secunda probatio est: intellectus noster cognoscit Deum ex creaturis; ergo conceptiones nostrae de Deo sunt proportionatae perfectionibus procedentibus a Deo in creaturas; ergo sunt variae et multiplices, atque uni omnino simplici correspondentes; ergo rationes huiusmodi nominum Deo attributorum sunt diversae; ergo nomina huiusmodi non sunt synonyma. – Antecedens, cum prima consequentia, patet. Secunda autem probatur ex vi proportionis: quia sicut idem simpliciter omnino multis perfectionibus repraesentatur in esse reali, ita in esse intentionali; quod est dicere, ita multis conceptionibus. Tertia vero probatur: quia conceptio ipsa est ratio nominis. Ultima est per se nota.

III. Circa illam propositionem assumptam ad probandum tertiam consequentiam, scilicet *ratio quam significat nomen, est conceptio intellectus de re significata,* est du-
* Cap. xi. - Did. lib. III, cap. vii, n. 9. bium. Tum quia IV *Metaphys.,* text. comm. xxviii *, dicitur quod ratio quam significat nomen, est definitio: constat autem quod definitio non est conceptio, cum identificetur definito. Tum quia *ratio* nomen est secundae intentionis, *conceptus* autem primae.

Ad hoc breviter dicitur, quod *ratio,* apud philosophos et theologos, in proposito, dupliciter sumi potest, scilicet *formaliter,* vel *denominative;* sicut *album* sumitur pro albedine formaliter, et pro re quae est alba, denominative. Si sumitur formaliter, sic est nomen intentionis secundae, et significat relationem quandam. Si denominative, sic significat conceptionem et definitionem, sed diversimode. Conceptio enim mentalis ratio nominis dicitur, quia est id quo refertur nomen in significatum extra animam: definitio autem, quia est id quo explicatur nominis significatum. In praesenti autem littera, constat rationem sumi denominative pro conceptione mentali. Et dicta est significari per nomen, quia significatur proxime: definitio autem est ratio significata per nomen ultimo. – Et sic patet solutio obiectorum.

IV. Adverte hic, quod quaestio praesentis litterae non est de rebus, sed de nominibus. Et propterea, quamvis praesens quaestio potuisset forte decidi ex diversitate rationum formalium obiectivarum, ut Scotistae faciunt, immiscendo materiam de rebus, scilicet de distinctione attributorum divinorum; divinum tamen Auctoris ingenium, cum didicit ex I *Periherm.* * quod nomina *sunt signa earum quae sunt in anima passionum,* formalissime diversitatem significationis in nominibus ostendit ex diversitate conceptionum animae significatarum, absque mixtione aliarum difficultatum de rebus. Cum hac enim decisione stat utraque pars contradictionis in materia de attributis. Propter quod, ne tanta operis divinitas foedetur, non est hic tractandum de distinctione illa attributorum; sed sit quaestio specialis. * Cap. 1, n. 2.

V. In responsione ad secundum, nota quod in *pluribus conceptibus* clauduntur duo, scilicet assimilatio ad obiectum, et pluralitas eorum. Si quaeratur ergo: *Multis de re, puta Deo, conceptibus quid respondet in re?* respondendum est, quod ipsis conceptibus respondet res una multipliciter imitabilis seu repraesentabilis: pluralitati autem ipsorum conceptuum non respondet pluralitas in re obiecta, sed eminentia illius, ex qua habet quod unite contineat quod divisim ab alio apprehenditur. Unde arguere ex distinctione conceptuum ad distinctionem obiectae rei, est arguere a distinctione effectuum ad distinctionem causae: quod patet esse ridiculum, quoniam cum multitudine effectuum stat unitas causae, ut patet. Et propterea in littera utrumque tangitur, dum dicitur quod eis respondet unum simpliciter, multipliciter repraesentatum.

VI. In responsione ad tertium, adverte quod illa propositio, *Deus est unus re, et plures secundum rationem,* potest dupliciter percipi. Uno modo, ut sit multiplex ratione *subiective,* idest quod sit subiectum plurium conceptuum: et est falsa, quoniam unicus est conceptus in intellectu divino, quo se et omnia simul intelligit. Alio modo, *obiective,* idest quod est obiectum plurium conceptuum, sive actualiter sive virtualiter: et sic est vera, et ad propositum. Ita quod Deus dicitur multiplex secundum rationem, idest, est obiectum verificans actu vel virtute plures conceptiones de eo.

VII. In eadem responsione, adverte radicem praedictae * propositionis, ex parte Dei, esse eminentem eius unitatem; ex parte vero intellectus nostri, esse proportionem eius ad sensibilia. Et intendit quod causa talis ac tantae pluralitatis rationum de Deo, quae nominibus significantur, est tanta elongatio nostri intellectus ab illa summa unitate, quod adeo dearticulate intelligit, quemadmodum in rebus extra diversificantur imitationes divinae. Sicut enim extra, aliud est iustitia, aliud sapientia, etc., ita etiam in intellectu nostro: et hoc, ut infra * patebit, quia est infimus intellectus. – Et nota quod non dixit: *quia intellectus accipit a rebus;* sed dixit: *quia intellectus ita multipliciter apprehendit, sicut res multipliciter repraesentant.* Unde, si intellectus noster non acciperet scientiam a rebus, ut contigit in Adam, nihil minus idem sequitur, ex hoc quod intellectus proportionalis est rebus, ut in littera dicitur. * Num. praeced. * Qu. lxxxix, art. 1.

VIII. Ex hac autem radice, tu qui alios respicis, habere

facile potes radicem pluralitatis rationum de Deo. Si enim tanta pluralitas oritur ex summa unitate obiecti respectu intellectus tam remoti, minor pluralitas orietur ex eadem respectu intellectus propinquioris: nulla autem pluralitas erit respectu propinquissimi. Et cum constet quod propinquissimus intellectus non sit, qui ab intellecto aliquo modo distinguitur, solus divinus intellectus restat, respectu cuius ex illa summa unitate nulla conceptuum pluralitas oritur. Radix ergo, absolute et universaliter loquendo, et non tantum respectu nostri, quare Deus est multiplex ratione, est eius perfecta unitas, et finitas intellectus creati. – Quod ideo hic diximus, quia ex hac littera deducitur: non quod ad hanc spectet quaestionem, quae de Nominibus est, et consequenter non nisi de dependentibus a nobis.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM EA QUAE DE DEO DICUNTUR ET CREATURIS, UNIVOCE DICANTUR DE IPSIS

I *Sent.*, Prol., art. 2, ad 2; dist. XIX, qu. V, art. 2, ad 1; dist. XXXV, art. 4; I *Cont. Gent.*, cap. XXXII, XXXIII, XXXIV; *De Verit.*, qu. II, art. 11; *De Pot.*, qu. VII, art. 7; *Compend. Theol.*, cap. XXVII.

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur quod ea quae dicuntur de Deo et creaturis, univoce de ipsis dicantur. Omne enim aequivocum reducitur ad univocum, sicut multa ad unum. Nam si hoc nomen *canis* aequivoce dicitur de latrabili et marino, oportet quod de aliquibus univoce dicatur, scilicet de omnibus latrabilibus: aliter enim esset procedere in infinitum. Inveniuntur autem quaedam agentia univoca, quae conveniunt cum suis effectibus in nomine et definitione, ut homo generat hominem; quaedam vero agentia aequivoca, sicut sol causat calidum, cum tamen ipse non sit calidus nisi aequivoce. Videtur igitur quod primum agens, ad quod omnia agentia reducuntur, sit agens univocum. Et ita, quae de Deo et creaturis dicuntur [α], univoce praedicantur.

2. PRAETEREA, secundum aequivoca non attenditur aliqua similitudo. Cum igitur creaturae ad Deum sit aliqua similitudo, secundum illud *Genes.* I *: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram,* videtur quod aliquid univoce de Deo et creaturis dicatur.

* Vers. 26.

3. PRAETEREA, mensura est homogenea mensurato, ut dicitur in X *Metaphys.* * Sed Deus est prima mensura omnium entium, ut ibidem dicitur. Ergo Deus est homogeneus creaturis. Et ita aliquid univoce de Deo et creaturis dici potest [β].

* S. Th. lect. II. – Did. lib. IX, cap. I, n. 13.

SED CONTRA, quidquid praedicatur de aliquibus secundum idem nomen et non secundum eandem rationem, praedicatur de eis aequivoce. Sed nullum nomen convenit Deo secundum illam rationem, secundum quam dicitur de creatura: nam sapientia in creaturis est qualitas, non autem in Deo; genus autem variatum mutat rationem, cum sit pars definitionis. Et eadem ratio est in aliis. Quidquid ergo de Deo et creaturis dicitur, aequivoce dicitur.

PRAETEREA, Deus plus distat a creaturis, quam quaecumque creaturae ab invicem. Sed propter distantiam quarundam creaturarum, contingit quod nihil univoce de eis praedicari potest; sicut de his quae non conveniunt in aliquo genere. Ergo multo minus de Deo et creaturis aliquid univoce praedicatur: sed omnia praedicantur aequivoce.

RESPONDEO DICENDUM quod impossibile est aliquid praedicari de Deo et creaturis univoce. Quia omnis effectus non adaequans virtutem causae agentis, recipit similitudinem agentis non secundum eandem rationem, sed deficienter: ita ut [γ] quod divisim et multipliciter est in effectibus, in causa est simpliciter et eodem modo; sicut sol secundum unam virtutem, multiformes et varias formas in istis inferioribus producit. Eodem modo, ut supra * dictum est, omnes rerum perfectiones, quae sunt in rebus creatis divisim et multipliciter, in Deo praeexistunt unite. Sic igitur, cum aliquod nomen ad perfectionem pertinens de creatura dicitur, significat illam perfectionem ut distinctam [δ] secundum rationem definitionis ab aliis: puta cum hoc nomen *sapiens* de homine dicitur, significamus aliquam perfectionem distinctam ab essentia hominis, et a potentia et ab esse ipsius, et ab omnibus huiusmodi. Sed cum hoc nomen de Deo dicimus, non intendimus significare aliquid distinctum ab essentia vel potentia vel esse ipsius. Et sic, cum hoc nomen *sapiens* de homine dicitur, quodammodo circumscribit [ε] et comprehendit rem significatam: non autem cum dicitur de Deo, sed relinquit rem significatam ut incomprehensam, et excedentem nominis significationem. Unde patet quod non secundum eandem rationem hoc nomen *sapiens* de Deo et de homine dicitur. Et eadem ratio est de aliis. Unde nullum nomen univoce de Deo et creaturis praedicatur.

* Art. praec.

Sed [ζ] nec etiam pure aequivoce, ut aliqui dixerunt. Quia secundum hoc, ex creaturis nihil posset cognosci de Deo, nec demonstrari; sed semper incideret fallacia Aequivocationis. Et hoc est tam contra philosophos, qui multa demonstrative de Deo probant [η], quam etiam contra Apostolum dicentem, *Rom.* I *: *invisibilia Dei per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur.*

* Vers. 20.

Dicendum est igitur quod huiusmodi nomina dicuntur de Deo et creaturis secundum analogiam *, idest proportionem. Quod quidem dupli-

* D. 474.

α) *dicuntur.* – *praedicantur* BsD, om. EpCD.
β) *dici potest.* – *dicitur* ABCDE.
γ) *ita ut.* – *ita et* P.
δ) *ut distinctam.* – *distinctam* Pab. – Pro *definitionis,* quod plures editi habent, *distinctionis* codices et Pab.
ε) *circumscribit.* – *describit* Pab.
ζ) *Unde nullum nomen ... Sed.* – *Unde sicut nullum nomen ... sic* B.
η) *philosophos qui ... de Deo probant.* – *Philosophum qui ... de Deo probat* P.

citer contingit in nominibus: vel quia multa habent proportionem ad unum, sicut *sanum* dicitur de medicina et urina, inquantum utrumque habet ordinem et proportionem ad sanitatem animalis, cuius hoc quidem signum est, illud vero causa; vel ex eo quod unum habet proportionem ad alterum, sicut *sanum* dicitur de medicina et animali, inquantum medicina est causa sanitatis quae est in animali. Et hoc modo aliqua dicuntur de Deo et creaturis analogice, et non aequivoce pure, neque univoce. Non enim possumus nominare Deum nisi ex creaturis, ut supra * dictum est. Et sic, quidquid [θ] dicitur de Deo et creaturis, dicitur secundum quod est aliquis ordo creaturae ad Deum, ut ad principium et causam, in qua praeexistunt excellenter omnes rerum perfectiones.

* Art. 1.

Et [ι] iste modus communitatis medius est inter puram aequivocationem et simplicem univocationem. Neque enim in his quae analogice dicuntur, est una ratio, sicut est [κ] in univocis; nec totaliter diversa, sicut in aequivocis; sed nomen quod sic multipliciter dicitur, significat diversas proportiones ad aliquid [λ] unum; sicut *sanum*, de urina dictum, significat signum sanitatis animalis [μ], de medicina vero dictum, significat causam eiusdem sanitatis.

Ad primum ergo dicendum quod, licet in praedicationibus oporteat aequivoca ad univoca [ν] reduci, tamen in actionibus agens non univocum ex necessitate praecedit agens univocum. Agens enim non univocum est causa universalis totius speciei, ut sol est causa generationis [ξ] omnium hominum. Agens vero univocum non est causa agens universalis totius speciei (alioquin esset causa sui ipsius, cum sub specie contineatur): sed est causa particularis respectu huius individui, quod in participatione speciei constituit [ο]. Causa igitur universalis totius speciei non est agens univocum [π]. Causa autem universalis est prior particulari. – Hoc autem agens universale, licet non sit univocum, non tamen est omnino aequivocum, quia sic non faceret sibi simile; sed potest dici agens analogicum [ρ]: sicut in praedicationibus omnia univoca reducuntur ad unum primum, non univocum, sed analogicum [σ], quod est ens.

Ad secundum dicendum quod similitudo creaturae ad Deum [τ] est imperfecta: quia etiam nec idem secundum genus repraesentat, ut supra * dictum est.

* Qu. IV, art. 3.

Ad tertium dicendum quod Deus non est mensura proportionata mensuratis. Unde non oportet quod Deus et creaturae sub uno genere contineantur.

Ea vero quae sunt in contrarium, concludunt quod non univoce huiusmodi nomina de Deo et creaturis praedicentur: non autem quod aequivoce.

θ) *quidquid.* – *hoc quod* ABCEsD, om. pD.
ι) *Et.* – *Et ita* ABCDEG.
κ) *est.* – Om. codices.
λ) *aliquid.* – Om. codices et *a b.*
μ) *animalis.* – Om. codices et *a b.* – Sequens *significat* om. ACEpB.
ν) *univoca.* – *univocum* codices et *a b.*
ξ) *generationis.* – *universalis generationis* B.
ο) *constituit.* – *univocum* addunt AB.
π) *Causa igitur ... univocum.* – Om. codices et ed. *a.*
ρ) *analogicum.* – *analogum* ABCDE.
σ) *analogicum.* – *analogum* ABCDEF.
τ) *ad Deum.* – *a Deo* addit A. – *etiam* om. B.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, ly *univoce* sumitur ut in *Praedicamentis* * definiuntur univoca: nec oportet addere aut minuere, ut etiam in fine huius articuli dicitur.

* Cap. 1, n. 2.

In corpore quatuor: primo, respondet quaesito negative, quod non univoce; secundo, quod nec aequivoce pure *; tertio, affirmat quod analogice *; quarto, comparat analogiam ad duo praedicta *.

* Cf. num. XI.
* Cf. num. XIII.
* Cf. num. XV.

II. Quoad *primum*, conclusio negativa est: Nomina communia Deo et creaturis, non dicuntur de eis univoce. – Probatur sic. Omnis effectus inadaequatus recipit divisim et multipliciter quod in causa est simpliciter et eodem modo: ergo recipit similitudinem agentis non secundum eandem rationem: ergo creaturae participant divisim etc., perfectiones quae in Deo unite sunt. Ergo nomina communia perfectionem importantia, cum de creaturis dicuntur, significant aliquid distinctum ab aliis: de Deo autem dicta, non significant aliquid ut distinctum. Ergo huiusmodi nomina, dicta de creaturis, comprehendunt rem significatam: de Deo autem, relinquunt rem significatam ut excedentem nominis significationem. Ergo huiusmodi nomina non dicuntur de Deo et aliis secundum eandem rationem. Ergo non dicuntur univoce de Deo et creaturis.

Antecedens declaratur exemplo solis et inferiorum: ita quod declaratio non est tam exemplaris, quam proportionalis. Ex qua etiam proportionalitate, prima consequentia manifesta relicta est, cum secunda. Tertia autem, cum reliquis, in littera ut per se nota relinquitur, eo quod a significatis formalibus ad significantia ut sic, quoad unitatem et pluralitatem rationis, liquidum est processum esse optimum. Ipsum tamen consequens tertiae consequentiae et quartae, declaratur exemplariter in ly *sapiens*, quod est nomen commune Deo et creaturis multis.

III. Circa primam consequentiam occurrit pro novitiis dubium, quia non videtur valere: eo quod multa sunt eiusdem rationis genere, vel saltem univoce univocatione logica, de qua est sermo, in corporibus inferioribus et caelestibus; et tamen inferiora haec comparantur ad caelestia corpora, ut ad causas unite habentia quae hic divisim participantur. – Antecedens patet: corporeitas enim et diaphaneitas et lumen etc., sunt eiusdem rationis hic et ibi.

IV. Ad hoc breviter dicitur, quod illa maxima assumpta in antecedente, ex qua infertur diversitas rationis, intelligitur formaliter, idest *ut sic:* ita quod semper participatio divisim eius quod simpliciter ac unite est in causa, excludit identitatem rationis, etiam logicam, ab illa re participata; non autem ab aliis, si qua alia sunt effectui et causae communia non ex vi talis participationis. Sic autem contingit in obiectionibus allatis. Nam diaphaneitas, et similia, divisim sunt in superioribus, sicut et hic. Corporeitas autem, si unite ibi est, scilicet absque compositione materiae et formae, ut putat Averroes *, univoce non dicitur de illis et istis. Unde ipse Averroes negat, super Porphyrio *, corpus esse genus praedicamenti Substantiae, et ponit *corpus compositum*, etc. Si autem ex materia et forma resultat etiam ibi, iam patet quod divisim etiam ibi habetur. – Propterea dicito quod corpora caelestia, inquantum habent aliquid unite quod participatur hic divisim, ut videtur de virtutibus activis, quarum omnes aut multas in unica lucis natura habent, nihil habent eiusdem rationis cum istis.

* *De Substantia Orbis*, cap. II, et pluries.
* *Isagog.*, cap. III.

V. Circa tertiam consequentiam difficultas occurrit non parva, ex duobus capitibus. *Primo*, quod consequentia nihil valet, quoniam procedit a rerum conditionibus ad nominum conditiones. Constat enim intellectum nostrum, a quo dependent nomina, natum esse adunata dividere; et propterea

posse intelligere et significare perfectionem, puta sapientiam, absque intellectione et significatione conditionum suarum quas habet in re, puta quod sit idem cum aliis, aut non idem. Unde consequentiae istae nihil valent: Sapientia est in creaturis res distincta a iustitia, etc., ergo nomen *sapientiae,* dictum de creaturis, significat sapientiam cum distinctione eius a iustitia, etc.; sicut non valet: Quantitas in mixtis est res coniuncta colori, ergo nomen *quanti,* dictum de mixtis, significat quantitatem coniunctam colori, etc.

Secundo, quia, quidquid sit de consequentia, ipsa tamen propositio consequens, in qua sustentatur praesens positio, est in se falsa. Et manifestatur hoc ratione, sic. *Sapientiae* nomen, absolute, aut significat sapientiam finitam, aut infinitam, aut utramque; aut neutro modo, sed abstrahit a finitate et infinitate. Non primum: quia sic ista esset falsa, *Deus est sapiens.* Non secundum: quia sic ista esset falsa, *homo est sapiens.* Nec tertium: quia sic utraque praedictarum esset falsa. Ergo quartum. Et si sic, ergo, dicendo *homo est sapiens*, et *Deus est sapiens*, ly *sapiens* non magis significat quid distinctum in prima quam in secunda, quia simpliciter et absolute in utraque praedicatur, absque additione aliqua. – Et confirmatur: quia positionis huius auctor in hoc videtur deceptus, quod non distinxit inter formale significatum nominis, et materiale suppositum eiusdem. Quamvis enim, cum dico *homo est sapiens,* ly *sapiens,* gratia materiae subiectae, praedicet rem distinctam, etc., quia scilicet ipsa sapientia in homine est res distincta ab eius esse, etc.; ex formali tamen suo significato non praedicat nisi sapientem esse, sive limitate sive non ibi sit secundum rem.

VI. Ad evidentiam horum, tria facere oportet: primo, declarare terminos assumptos; secundo, excludere falsum sensum huius processus *; tertio, manifestare verum **. – Scito quod significare aliquid ut distinctum, seu in ratione distincti, contingit dupliciter. Uno modo, *formaliter,* idest significare aliquid et distinctionem illius ab aliis: et sic non intelligitur in littera. Alio modo *fundamentaliter,* seu causaliter: et hoc est significare aliquid ut fundans distinctionem sui ab aliis. Et sic sumitur in proposito. Intendit enim littera quod sapientia, et alia huiusmodi, significent in creaturis, non *quod quid est* sapientiae *et distinctionem eius a iustitia,* sed *quod quid est* sapientiae *ut fundat diversitatem sui a iustitia.* Hoc autem, ut infra * patebit, non aliunde habet sapientia quam ex sua quidditate: et ideo, significare sapientiam ut distinctam ab aliis, nihil aliud est quam significare sapientiam ut quidditatem. – Cum autem audis ly *ab aliis,* non intelligas ab universis ceteris: quoniam sic omne nomen etiam in Deo significat aliquid distinctum, nec est in hoc differentia aliqua inter nomina divina et creaturarum. Sed intelligas *ab aliis perfectionibus simpliciter,* vel *ab aliis possibilibus in eodem inveniri,* ut littera aperte prae se fert.

* Num. seq.
** Ibid.
* Num. VII, VIII.

VII. Potest autem processus iste habere duos sensus. *Primus* est, ut ex identitate et distinctione *reali* perfectionum inferatur differentia nominum, quoad significare perfectionem ut distinctam, et significare non ut distinctam. Et iuxta hunc sensum procedunt obiectiones factae. Sed hic sensus est falsus, ut obiiciendo probatum est: nec est intentus in littera. – *Alter* vero sensus est, ut ex identitate et distinctione *formali* perfectionum inferatur praedicta nominum differentia. Et hic sensus est intentus, verus, formalis, et concludens intentum.

Ad cuius evidentiam, scito quod duas perfectiones iungi, ad propositum, contingit dupliciter: scilicet *identice,* et *formaliter.* Identice quidem, ut si fingamus quod sapientia Socratis et eius iustitia sint unamet res. – Formaliter autem, potest imaginari dupliciter. *Primo,* si fingamus quod propria ratio formalis sapientiae et propria ratio iustitiae sint una ratio formalis, ita quod illa una ratio non sit tertia ratio, sed sit tantum propria sapientiae et iustitiae ratio. Et huiusmodi identitas est simpliciter impossibilis, implicansque duo contradictoria. Si enim illae duae non sunt una ratio tertia, ergo non sunt una ratio: quoniam nulla ratio est identitatis formalis unius ad aliam, ex quo secundum se non sunt una. Et si sint una ratio, ergo sunt una tertia ratio: eo quod una secundum se non est altera.

Secundo potest intelligi, si fingamus rationem sapientiae et rationem iustitiae eminenter claudi in una ratione formali superioris ordinis, et identificari formaliter. Et haec identitas est non solum possibilis, sed de facto omnium perfectionum in Deo. Non est enim putandum rationem formalem propriam sapientiae esse in Deo: sed, ut in littera habetur, ratio sapientiae in Deo, non sapientiae propria est, sed est propria superioris, puta deitatis, et communis, eminentia formali, iustitiae, bonitati, potentiae, etc. Sicut enim res quae est sapientia, et res quae est iustitia in creaturis, elevantur in unam rem superioris ordinis, scilicet deitatem, et ideo sunt una res in Deo; ita ratio formalis sapientiae et ratio formalis iustitiae elevantur in unam rationem formalem superioris ordinis, scilicet rationem propriam deitatis, et sunt una numero ratio formalis, eminenter utramque rationem continens, non tantum virtualiter, ut ratio lucis continet rationem caloris, sed formaliter, ut ratio lucis continet rationem virtutis calefactivae. Unde subtilissime divinum s. Thomae ingenium, ex hoc quod ratio sapientiae in Deo est formaliter non solum ipsa, sed etiam ratio iustitiae, et consequenter est ratio propria non sapientiae, sed alicuius tertii, in creaturis autem est formaliter ipsa propria ratio sapientiae, intulit: Ergo alia est ratio sapientiae in Deo, et alia sapientiae in creaturis; ac per hoc, nomen commune non dicitur de eis secundum unam rationem. Quod ut clarius percipiatur, exempla subdamus. Si enim quaeratur: *quid est homo inquantum sapiens?* respondebitur quod *ordinativus*, vel aliquid huiusmodi. Si vero quaeratur: *quid est Deus inquantum sapiens?* respondendum est quod *aliquid eminenter praehabens in se esse ordinativum.* Ubi manifeste patet quod, licet ly *sapiens* sit nomen commune Deo et homini, ratio tamen utriusque secundum illud nomen, non est omnino eadem; propter hoc, quia ratio sapientiae in homine est solum ipsa, in Deo vero est ipsa et aliae; imo nec ipsa nec aliae, sed altior quaedam ratio. Et hoc est quod in littera, acute perspecta, dicitur.

VIII. Ad obiectiones autem in oppositum * dicitur. Et *ad primam* quidem dicitur, quod processus iste non arguit ex conditionibus rerum ad conditiones nominum, absolute; sed ex diversitate rationis formalis significatae per nomen in hoc et in illo, ad destruendam univocationem nominis. Ut enim patet ex dictis, non ex identitate aut diversitate *reali,* sed ex identitate et diversitate *formali* perfectionum inter se, intellecta, procedit littera. Nec licuisset etiam ex formali identitate perfectionum inter se destruere univocationem nominis, nisi ex formali identitate eorum quae secundum se non sunt idem, constaret sequi tertiam rationem altiorem omnibus huiusmodi diversis. Ex hoc enim quod non nisi tertia ratio est, proxime liquet formalis distinctio perfectionis elevatae et non elevatae; seu identificatae formaliter aliis, et non identificatae formaliter aliis.

* Cf. num. v.

Ad secundam vero dicitur, quod argumentum supponit *sapientiae* nomen absolute, non ut significat speciem qualitatis, sed transcendenter sumptum, significare aliquam rationem formalem unam simpliciter. Quod tamen hic quaeritur et disputatur, et concluditur esse falsum: quia significat rationem formalem unam secundum analogiam, et non simpliciter. Quomodo autem ratio una secundum analogiam praedicatur de pluribus, diffuse tractatum a nobis est in tractatu *De Analogia Nominum* *. – Unde ad quaesitum dicendum esset, quod importat utramque sapientiam, *sed non per modum univoci:* et ideo sequela nihil valet, quae hoc supponit.

* Opusc. Caiet. vol. III, Tract. v, c. VI (Ven. 1612).

Ad *confirmationem* autem dicitur quod, cum dico *Deus est sapiens,* ly *sapiens,* ex formali suo significato, importat sapientiam eandem formaliter iustitiae, etc.: imo, ut rectius loquar, significat, non sapientiam, sed aliquid eminenter praehabens rationem sapientiae *. Cum vero dico *homo est sapiens,* ly *sapiens* praedicat ipsam sapientiae rationem; ut patet ex responsionibus reddendis quaerentibus *quid est Deus ut sapiens?* et, *quid est homo ut sapiens?* Illud enim formaliter nomen significat, quod respondetur quaerenti: *quid est A inquantum habet illud nomen?* Non est igitur deceptus Auctor, sed rationem univocorum formalem formalissime est intuitus, iuxta Aristotelis definitionem.

* *aliquid eminenter sapientiam* edd. 1508, 1514.

* Cf. num. II. IX. Contra praedictam conclusionem * Scotus, in I, dist. III, qu. I et III, et dist. VIII, qu. III, arguit multipliciter. Tum quia nomina huiusmodi habent conceptum certum in communi, stante dubitatione de conceptibus Dei et creaturae. – Tum quia processus metaphysicales utuntur una ratione formali in huiusmodi, et auferendo ab ea omnes conditiones imperfectionis, attribuunt eam Deo. – Tum quia aliter Deus non esset naturaliter cognoscibilis aliquo simplici conceptu: eo quod ille conceptus non clauderetur essentialiter nec virtualiter in aliquo relucente in phantasmate. – Tum quia omnis comparatio est in aliqualiter univoco, ex VII *Physic.* *: constat enim Deum esse perfectius ens quam creatura. * Cap. IV, n. 4 sqq.

X. Et quamvis diffuse haec in commentariis *De Ente et Essentia* * tractata sint, nunc tamen breviter respondeatur. * Qu. III.

Ad primum quidem: illud argumentum nihil aliud concludit nisi alietatem conceptus sapientiae, verbi gratia, in communi, a sapientia Dei et sapientia creaturae. Sed ex hoc inferre, *ergo univocus conceptus,* est sophisma Consequentis: quoniam conceptus analogus est etiam alius ab inferioribus. Non tamen eo alietatis modo, quo est alius conceptus univocus ab univocatis: quia hic est alius ut praecisus ab eis, ille vero ut continens eos, ut diffuse scripsimus in tractatu *De Analogia Nominum* *. * Cap. IV.

Ad secundum vero dicitur, quod metaphysicales processus utuntur una ratione simpliciter in principio inquisitionis; sed in termino, utuntur ratione una non simpliciter, sed secundum analogiam: sic enim est una ratio sapientiae, quando expoliata est ab imperfectionibus. Unde non est par ratio, ut Scotus obiicit, de lapide et sapientia: quia ratio lapidis nec in principio nec in termino inquisitionis potest remanere una analogice, salvata formaliter in Deo et lapide: quia semper lapidis ratio imperfectionem claudit.

Ad tertium autem dicitur, quod Deus est cognoscibilis conceptu simplici contento in obiecto relucente in phantasmate, *participative* vel *imitative.* Nec oportet quod contineatur essentialiter aut virtualiter: datur enim tertius modus.

Ad quartum deinde dicitur, quod comparatio fit etiam in analogo, quod medium est inter univocum et aequivocum: et ideo negatur assumptum. Cum enim dicitur, *Deus est perfectius ens creatura,* comparatio fit in ratione entis una secundum analogiam, et sic communi utrique, ut alibi * docuimus. *Opusc. cit., cap. VIII.

* Cf. num. I. XI. Quoad *secundum* *, conclusio negativa est: Huiusmodi nomina non dicuntur de Deo et aliis pure aequivoce. – Probatur sic. Si dicerentur aequivoce, nihil posset ex creaturis cognosci aut demonstrari de Deo: sed hoc est contra Philosophum et Apostolum: ergo. – Consequentia probatur: quia incideret fallacia Aequivocationis. Destructio vero consequentis patet.

XII. Advertenda sunt hic duo. *Primum* est ly *pure.* Non enim in littera dicitur absolute quod *non aequivoca:* sed cum limitatione dicitur, quod non sunt *pure aequivoca.* Addita est autem haec limitatio quia, secundum veritatem, analoga comprehenduntur sub aequivocis, quae in *Praedicamentis* * definiuntur. Aequivoca enim multipliciter inveniuntur. Quaedam enim sunt, quorum nomen est commune, et ratio secundum illud nomen est diversa totaliter: et haec vocantur pure aequivoca: et de his loquitur littera haec. Quaedam vero sunt, quorum nomen est commune, et ratio secundum illud nomen est diversa secundum aliquid: et haec multis modis inveniuntur, comprehenduntque sub se analoga, ut alibi * ostendimus. * Cap. I, n. I. *Opusc. cit., cap. I, II, III.

Secundum est: ly *nihil* in consequente positum, non supponit pro nihilo simpliciter. Quoniam, dato quod omnia huiusmodi nomina aequivoca essent, adhuc possemus cognoscere quod Deus est Creator, et super omnia, et quod non est corpus, etc. Sed supponit pro *nihilo formaliter communi Deo et creaturis,* puta esse ens, actum, bonum, sapientem, etc.: nihil enim horum posset sciri de Deo, sed semper incideret fallacia Aequivocationis, ut patet.

* Cf. num. I. XIII. Quoad *tertium* *, conclusio responsiva affirmative haec est: Quaecumque nomina sunt communia Deo et creaturis, dicuntur de eis secundum analogiam unius ad alterum, idest creaturae ad Deum. – Declaratur ly *unius ad alterum,* distinguendo analogiam nominum: scilicet, quia vel est ratione proportionis aliquorum inter se, et haec vocatur *unius ad alterum;* vel ratione proportionis aliquorum, non inter se, sed ad tertium, et haec vocatur *duorum ad tertium,* seu multorum ad unum. Exempla patent in littera.

Probatur deinde conclusio. Quoad primam quidem partem, per locum *a divisione:* propter quod in littera dicitur: *Dicendum est igitur* etc. Quoad secundam vero, sic. Deum non possumus nominare nisi ex creaturis: ergo nomina communia utrisque, dicuntur secundum ordinem unius ad alterum. Quoad tertiam vero, quia Deus est causa in qua praeexistunt omnium rerum perfectiones.

XIV. Memento hic quod exempla ponimus, non quod ita sit, sed ut discentes intelligant. Non enim *ens* est analogum Deo et creaturis secundum denominationem extrinsecam, ut *sanum:* sed in hoc tenet similitudo, quod utrobique est analogia ratione ordinis duorum inter se, quamvis dissimiliter sit hic et ibi. Nam inter Deum et creaturam est similitudo formalis imitativa (quae etiam in littera tangitur, dum creaturas ordinari in Deum dicitur ut causam, in qua praeexistunt perfectiones omnes): inter animal vero sanum et urinam non est similitudo, sed relatio significationis. Et propterea ibi est analogica communitas secundum praedicationem formalem: hic autem proprie est communitas attributionis ad unum secundum praedicationem quamcumque, sive extrinsece sive intrinsece, etc.

XV. Quoad *quartum* *, conclusio est: Iste modus praedicationis medius est inter univoca et aequivoca. – Probatur per locum *a definitione ad definitum:* hic non est una ratio simpliciter, nec diversa totaliter, sed secundum quid eadem et secundum quid diversa. Significat enim diversas proportiones ad unum: et propterea, ratione diversarum proportionum est diversitas secundum quid; ratione vero unius rei ad quam, vel secundum quam, illae diversae proportiones fiunt, est secundum quid una, ut patet in exemplo de *sano,* etc. Ergo. – Hanc materiam si vis plene intelligere, vide saepe dictum opusculum *De Analogia Nominum.* * Cf. num. I.

XVI. In responsione ad primum, dubium occurrit: quia finis responsionis contradicit principio eiusdem. In principio siquidem dicitur quod aequivoca reducuntur in univocum in praedicationibus: in calce autem dicitur quod in praedicationibus univoca reducuntur in non univocum.

XVII. Ad hoc dicitur dupliciter. *Primo:* in hac responsione facta est duplex comparatio in praedicationibus. Prima est inter univoca et pure aequivoca: et haec facta est in principio. Secunda est inter univoca et non univoca: et haec facta est in fine. Et ideo nulla est contradictio. – Sed haec responsio difficultatem patitur, eo quod sic non est satisfactum argumento. Vis enim argumenti stat in hoc, quod univocum habet se ad aequivocum, ut unum ad multa. Constat autem quod hoc est verum non solum de pure aequivocis, sed quocumque modo aequivocis, seu non univocis: quoniam unum non solum est prius multis simpliciter, sed multis secundum quid. Et sic univocum restat prius omnibus non univocis, utpote aliquo modo multitudinem includentibus in se. – Propterea respondendum videtur *secundo,* quod utrobique facta est comparatio inter eadem, scilicet univoca et aequivoca in communi, seu non univoca. Et tamen nulla est contradictio: quoniam in principio est sermo de reductione resolutiva praedicati *in se;* in fine autem, de reductione resolutiva *diversorum praedicatorum.* Aliud est enim resolvere diversa in unum, aliud autem resolvere aliquid in seipsum: ibi enim unum reducitur in aliud, hic autem unum distinguitur in sua, ut patet in naturalibus.

Ad propositum igitur, quando sermo fuit de ordine diversorum praedicatorum, dictum est quod non univocum est prius: quia ens est primum, ad quod cetera reducuntur. Cum vero sermo fuit de resolutione praedicati in se, dictum est quod univocum praecedit non univoca, sicut unum multa: eo quod ens ipsum, quod analogice dicitur de homine et albo, resolvitur in seipsum univoce dictum de hominibus, et univoce quoque dictum de albis. Et hoc concludebat vis argumenti. – Conclude ergo quod, compa-

rando diversa praedicata inter se, analogum praecedit: resolvendo autem idem praedicatum in se, univocum praecedit, ut unum multa.

Reliqua quae in hac responsione de agentium ordine dicuntur, infra * [* Qu. CIV, art. 1, 2.], cum de actione Dei ad extra tractabitur, patebunt.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM NOMINA PER PRIUS DICANTUR DE CREATURIS QUAM DE DEO

Supra, art. 3; I *Sent.*, dist. XXII, art. 2; I *Cont. Gent.*, cap. XXXIV; *Compend. Theol.*, cap. XXVII; *Ephes.*, cap. III, lect. IV.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod nomina per prius dicantur de creaturis quam de Deo. Secundum enim quod cognoscimus aliquid, secundum hoc illud nominamus; cum nomina, secundum Philosophum * [* I *Periherm.*, cap. I, num. 2. - S. Th. lect. II.], sint signa intellectuum. Sed per prius cognoscimus creaturam quam Deum. Ergo nomina a nobis imposita, per prius conveniunt creaturis quam Deo [α].

2. PRAETEREA, secundum Dionysium, in libro *de Div. Nom.* * [* Cap. I. - S. Th. lect. III.], Deum ex creaturis nominamus. Sed nomina a creaturis translata in Deum, per prius dicuntur de creaturis quam de Deo; sicut *leo, lapis,* et huiusmodi. Ergo omnia nomina quae de Deo et de creaturis dicuntur [β], per prius de creaturis quam de Deo dicuntur.

3. PRAETEREA, omnia nomina quae communiter de Deo et creaturis dicuntur, dicuntur de Deo sicut de causa omnium, ut dicit Dionysius * [* *De Mystica Theol.*, cap. I.]. Sed quod dicitur de aliquo per causam, per posterius de illo dicitur: per prius enim dicitur animal sanum quam medicina, quae est causa sanitatis. Ergo huiusmodi nomina per prius dicuntur de creaturis quam de Deo.

SED CONTRA EST quod dicitur *Ephes.* III * [* Vers. 14, 15.]: *Flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Iesu, ex quo omnis paternitas in caelo et in terra nominatur.* Et eadem ratio videtur de nominibus [γ] aliis quae de Deo et creaturis dicuntur. Ergo huiusmodi nomina per prius de Deo quam de creaturis dicuntur.

RESPONDEO DICENDUM quod in omnibus nominibus quae de pluribus analogice dicuntur, necesse est quod omnia dicantur per respectum ad unum: et ideo illud unum oportet quod ponatur in definitione omnium. Et quia ratio quam significat nomen, est definitio, ut dicitur in IV *Metaphys.* * [* S. Th. lect. XVI. - Did. lib. III, cap. VII, n. 9.], necesse est quod illud nomen per prius [δ] dicatur de eo quod ponitur in definitione aliorum * [* D. 110.] [ε], et per posterius de aliis, secundum ordinem quo appropinquant ad illud primum vel magis vel minus: sicut *sanum* quod dicitur de animali, cadit in definitione *sani* quod dicitur de medicina, quae dicitur sana inquantum causat sanitatem in animali; et in definitione *sani* quod dicitur de urina, quae dicitur sana inquantum est signum sanitatis animalis [ζ].

Sic ergo omnia nomina quae metaphorice de Deo dicuntur, per prius de creaturis dicuntur quam de Deo: quia dicta de Deo, nihil aliud significant quam similitudines [η] ad tales creaturas. Sicut enim *ridere*, dictum de prato, nihil aliud significat quam quod pratum similiter se habet in decore cum floret, sicut homo cum ridet, secundum similitudinem proportionis; sic nomen *leonis,* dictum de Deo, nihil aliud significat quam quod Deus similiter se habet ut fortiter operetur in suis operibus, sicut leo in suis. Et sic patet quod, secundum quod dicuntur de Deo, eorum significatio definiri non potest, nisi per illud quod de creaturis dicitur [θ].

De aliis autem nominibus, quae non metaphorice dicuntur de Deo, esset etiam [ι] eadem ratio, si dicerentur de Deo causaliter tantum, ut quidam posuerunt. Sic enim, cum dicitur *Deus est bonus,* nihil aliud esset quam *Deus est causa bonitatis creaturae* [κ]: et sic hoc nomen *bonum,* dictum de Deo, clauderet in suo intellectu bonitatem creaturae. Unde *bonum* per prius diceretur de creatura quam de Deo. Sed supra * [* Art. 2.] ostensum est quod huiusmodi nomina non solum dicuntur de Deo causaliter, sed etiam essentialiter. Cum enim dicitur *Deus* [λ] *est bonus,* vel *sapiens,* non solum significatur quod ipse sit causa sapientiae vel bonitatis, sed quod haec in eo eminentius praeexistunt [μ]. Unde, secundum hoc, dicendum est quod, quantum ad rem significatam per nomen, per prius dicuntur de Deo quam de creaturis: quia a Deo huiusmodi perfectiones in creaturas manant. Sed quantum ad impositionem nominis, per prius a nobis imponuntur creaturis, quas prius cognoscimus * [* D. 107.]. Unde et modum significandi habent qui competit creaturis, ut supra * [* Art. 3.] dictum est.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod obiectio illa procedit quantum ad impositionem nominis.

AD SECUNDUM DICENDUM quod non est eadem ratio de nominibus quae metaphorice de Deo dicuntur, et de aliis, ut dictum est * [* In corpore.].

AD TERTIUM DICENDUM quod obiectio illa procederet, si huiusmodi nomina solum de Deo causaliter dicerentur [ν] et non essentialiter, sicut *sanum* de medicina.

α) *quam Deo.* – Om. codices et ed. *a.*

β) *quae... dicuntur.* – Om. codices et ed. *a.*

γ) *nominibus.* – Om. F, *omnibus* ceteri et *ab.* – In fine pro *quam de creaturis, quam creaturis* PCF; *Ergo ... dicuntur* om. B.

δ) *per prius.* – *primo* ACDEF*ab.*

ε) *aliorum.* – *aliquorum, scilicet de illo uno ad quod sicut ad substantiam omnia referuntur. Exemplum* (corrigitur in *sicut*) *de sano, quod dicitur de medicina et urina analogice per respectum quem habet ad unum, scilicet ad sanum in animali* B, sed sequentia post *referuntur* tolluntur per *vacat.*

ζ) *animalis.* – *unde sanum dicitur per prius de sano in animali* addit B.

η) *similitudines.* – *similitudinem* ACDE.

θ) *dicitur.* – *dicuntur* FG*a.*

ι) *etiam.* – Om. codices et ed. *a.*

κ) *creaturae.* – *creatae* ACDEF. – *bonum* post *nomen* om. ABCDEF*a.*

λ) *Deus.* – *quod Deus* codices.

μ) *praeexistunt.* – *praeexistant* ABCDE.

ν) *dicerentur.* – *praedicarentur* codices, *dicantur* ed. *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus, ut iacet, in sua amplitudine intelligitur, ut ex responsione patet.

In corpore quatuor: primo, regula traditur ad discernendum de quo per prius nomen dicitur, et de quo posterius; secundo, respondetur quaesito quoad nomina metaphorica*; tertio, quoad proprie dicta, secundum opinionem in secundo articulo confutatam *; quarto, secundum veritatem **.

* Cf. num. v.

* Cf. num. vi.
** Cf. num. vii.

II. Quoad *primum,* regula est: Analogum prius dicitur de eo quod ponitur in aliorum definitione, quam de aliis. – Probatur. In omni nomine analogo est unum respectum a ceteris: ergo illud unum ponitur in definitione aliorum: ergo illud unum est prius ceteris secundum rationem illius analogi. Declaraturque hoc exemplariter in hoc analogo quod est *sanum.* – Antecedens, cum prima consequentia, non aliter probatur. Secunda vero consequentia probatur: quia ratio quam significat nomen, est definitio; ac per hoc, prius secundum definitionem illius nominis, est prius secundum eius rationem; quod nihil aliud est quam analogum prius dici de illo quod definit cetera, quam de aliis.

III. Circa antecedens et primam eius consequentiam, dubium non dissimulandum occurrit. *Primo,* ad hominem: quia ipsemet s. Thomas in Qu. *de Ver.,* qu. II, art. XI *, dicit non esse verum universaliter quod primum analogatum poni debeat in rationibus aliorum analogatorum. – *Secundo,* simpliciter. Tum quia ex dictis * patet sapientiam analogice dici de Deo et aliis: et tamen creatura non dicitur sapiens in ordine ad Deum, nec e converso, ut patet, sed uterque dicitur sapiens absolute. Tum quia in ratione hominis ut sapiens, non clauditur sapientia Dei; nec in ratione Dei ut sapiens est, clauditur sapientia hominis. Ergo.

* Ad 6.

* Art. praeced.

IV. Ad hoc breviter dicitur, quod analoga inveniuntur duobus modis. Quaedam enim significant *ipsos respectus* ad primum analogatum, ut patet de *sano.* Quaedam vero significant *fundamenta* tantum illorum respectuum; ut communiter invenitur in omnibus vere analogis, proprie et formaliter salvatis in omnibus analogatis. Propositio ergo illa universalis in antecedente assumpta, intelligenda est universaliter in primo modo analogiae: ita quod sensus est, quod in omnibus nominibus quae de pluribus analogice, idest secundum diversos respectus, dicuntur, oportet poni unum. In quaestione autem *de Veritate,* de secundo modo analogiae dixit oppositum. Et haec responsio est universalior ea quam alibi * assignavimus, ex Qu. *de Ver.,* quia ista responsio habet locum etiam in analogis secundum proportionalitatem, metaphorice tamen dictis: in his enim etiam unum ponitur in ratione alterius, propter praedictam causam. – Ad ea vero quae secundo loco obiiciuntur, in quarta parte huius articuli dicetur *.

* *De Analog. Nomin.,* cap. vii.

* Num. xii.

V. Quoad *secundum* *, conclusio responsiva est: Nomina metaphorice dicta, prius dicuntur de creaturis quam de Deo. – Probatur. Ratio horum nominum ut dicuntur de Deo, non potest intelligi absque ratione eorundem ut dicuntur de creaturis: ergo. – Antecedens patet exemplariter: in communi quidem de *ridere,* in proposito autem de *leone.* Consequentia vero tenet ex regula assignata *.

* Cf. num. i.

* Cf. num. ii.

VI. Quoad *tertium,* conclusio hypothetica est: Si communia nomina proprie dicta, dicerentur de Deo causaliter tantum, dicerentur per prius de creaturis quam de Deo. – Probatur. Eorum significatio ut de Deo dicuntur, non posset intelligi sine significatione eorundem in creaturis: ergo. – Antecedens patet in exemplo *boni.* Consequentia vero tenet ex assignata regula.

VII. Quoad *quartum,* conclusio responsiva est: Huiusmodi nomina, quoad *rem significatam,* prius de Deo; quoad *impositionem nominis,* prius de creaturis dicuntur.

Probatur haec conclusio quoad primam partem. Haec nomina non solum significant Deum esse talem causaliter, sed etiam essentialiter; et a Deo emanant aliorum perfectiones; ergo per prius de Deo quam aliis, quoad rem. – Quoad secundam vero partem: creaturas prius cognoscimus et nominamus; ergo. Probatur secundo, ex signo: habent modum significandi qui convenit creaturis; ergo.

VIII. Circa illud dictum in probatione primae partis conclusionis, scilicet, *huiusmodi nomina non solum significant quod Deus sit causa, sed quod sit essentialiter talis,* dubium occurrit. Si enim, cum dicitur *Deus est bonus,* sensus est, *Deus est causaliter et formaliter bonus,* sequitur primo quod ly *bonus,* dictum de Deo, non significet unum, contra Aristotelem, IV *Metaphys.** Sequitur secundo oppositum intenti. Quoniam esset sensus, *Deus est causa bonitatis aliorum, et in seipso bonitatem habens:* ubi manifeste patet aliorum bonitatem cadere in ratione Dei ut bonus est.

* Vide cap. i. – Did. lib. III, c. ii, n. i.

IX. Ad hoc dicitur, quod verba illa possunt dupliciter sane intelligi. *Primo,* ut intelligantur de possibili *seorsum:* idest, quod huiusmodi nomina possunt dici et verificari de Deo utroque modo, scilicet causaliter et formaliter, seorsum tamen. Ita quod ista, *Deus est bonus,* est vera causaliter sumpta, et est etiam vera formaliter sumpta: et non quod simul importet utrumque. Et sic nullam ambiguitatem ingerit obiectio opposita: quia de utraque simul significatione loquitur.

Secundo, ut exponantur de utroque significato simul. Et sic oportet dicere, quod huiusmodi nomina dicuntur de Deo formaliter et causaliter, sed *fundamentaliter.* Verbi gratia, cum dicitur *Deus est bonus,* non solum significatur quod Deus est habens bonitatem, sed etiam quod Deus habet rationem bonitatis talem, qualis nata est fundare causalitatem bonitatis aliorum: ita quod ly *talem* non modum aut rationem aliquam addit supra bonitatem divinam, sed circumloquitur illam formalem rationem secundum quam Deus dicitur bonus; iam * enim definitum est quod illa non est eadem cum nostra, nisi secundum analogiam. Illa autem ratio, quamvis causalitatem non importet, fundat tamen eam proxime. Et simile est de aliis. – Et sic nulla remanet ambiguitas. Quoniam secundum hoc, nomina huiusmodi significant unum. Nec oportet cointelligi bonitatem creaturae: quoniam non important causalitatem formaliter, sed fundamentaliter tantum.

* Art. praeced.

Utraque responsio est bona. Prima tamen magis litteralis, eo quod contra opinionem confutatam loquitur littera, et constat quod opinio illa loquebatur de significatione causalitatis, non fundamentaliter, sed formaliter, ut patet.

X. Circa eiusdem partis probationem, et ipsam primam partem *, adverte quod, cum dicitur nomina huiusmodi communia prius dici de Deo quantum ad rem significatam, non intelligas hoc materialiter, sed formaliter; ita quod hoc verificari oportet de re formaliter significata. Et ratio assignata in littera complectitur utrumque necessarium ad hoc: scilicet et quod nomen salvatur formaliter; et quod illa ratio formalis est prior secundum rem ceteris: quod probatur, quia est causa ceterarum. Neutrum enim horum seorsum sufficeret ad concludendum nomina prius dici de illo, ut patet inductive: ratio enim *sani* in causa, licet sit prior secundum rem ratione sani in animali, quia tamen ratio sani non formaliter in causa est, posterius de causa dicitur; ratio quoque *boni,* licet sit formaliter in homine, non tamen prius dicitur de eo quam de aliis.

* Cf. num. vii.

Nec te conturbet quispiam, dicens: « Ergo non est eadem ratio de omnibus nominibus communibus Deo et aliis: eo quod quaedam sunt, quorum formales rationes, etsi salvantur in Deo, non sunt causae quod cetera sint talia, quoniam illae rationes formales nullam causalitatem habent. » Memento auctoritatis Apostolicae, in littera positae, *ad Ephes.* III: *Flecto genua mea ad Patrem Domini mei Iesu Christi, ex quo omnis paternitas in caelo et in terra nominatur.* Si namque paternitas divina, quae relatio est, atque per hoc a causalitate aliorum remotissima, causa est ceterarum paternitatum; a fortiori bonitas est causa omnis bonitatis, et scientia omnis scientiae, et sic de aliis. Et si quaeratur in quo genere causae: nunquam duo genera desunt, scilicet finalis et formalis exemplaris, quidquid sit de efficientia.

XI. Circa eandem partem dubium adhuc occurrit ad hominem. Tum quia in art. 2 huius quaestionis oppositum

videtur dictum, cum dictum est quod, dicendo *Deus est bonus,* sensus est, *id quod bonitatem in creaturis dicimus, eminentius in Deo praeexistit.* Ecce aperte vides in significatione *boni* in Deo posita, claudi bonitatem creaturae; et consequenter, prius dici debere de creaturis. – Rursus, in art. 5 dictum est quod haec nomina dicuntur de creaturis in ordine ad Deum: ergo in ratione horum nominum ut dicuntur de creaturis, clauditur Deus: ergo prius de Deo, ita quod Deus ponitur in definitione aliorum. Cuius oppositum hic tenetur, et patet *. [* Cf. num. III.]

XII. Ad hoc breviter dicitur quod, secundum veritatem, haec nomina dicuntur analogice, idest proportionaliter, et prius de Deo quam aliis: quia, cum in utrisque dicantur formaliter, formalitas tamen in Deo prior est, secundum rem, formalitate illa in aliis. Non tamen est sic prior, ut scilicet definiens est prius definito: sed est prior ut causa exemplaris saltem est prior exemplato. Et propterea, sicut omnia exemplata sunt talia in ordine ad exemplar, sic omnes creaturae dicuntur tales, puta bonae, in ordine ad divinam bonitatem. Et sicut non oportet exemplata significari cum ordine ad exemplar, quamvis illud habeant; ita non oportet bonitatem creaturae significari in ordine ad bonitatem divinam, quamvis, secundum esse, illam semper respiciat ut exemplar. – Verba igitur 5 art., et similia, hic non sunt confutata, sed exposita: quod scilicet intelliguntur secundum *esse,* et non secundum *significari*, nisi fundamentaliter, pro quanto rationes formales per ea significatae in creaturis, fundant ordinem ad Deum ut causam. – Verba autem 2 art. non fuerunt inducta ut defineretur significatio nominis in Deo posita, sed ut exponeretur ex notioribus nobis. Et ideo nihil obstant. Nulla enim comparatio, aut connotatio alterius, clauditur in ratione huiusmodi nominum, tam cum de Deo, quam cum de creaturis dicuntur: sed vere absolute dicuntur, cum absolutas significent perfectiones.

Et per haec patet solutio obiectorum in prima parte huius corporis articuli *. [* Cf. num. III, IV.]

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM NOMINA QUAE IMPORTANT RELATIONEM AD CREATURAS, DICANTUR DE DEO EX TEMPORE

Infra, qu. XXXIV, art. 3, ad 2; I *Sent.*, dist. XXX, art. 1; dist. XXXVII, qu. II, art. 3.

D SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod nomina quae important relationem ad creaturas, non dicantur de Deo ex tempore. Omnia enim huiusmodi nomina significant divinam substantiam, ut communiter dicitur. Unde et Ambrosius dicit * quod hoc nomen *Dominus* est nomen potestatis, quae est divina substantia: et *Creator* [α] significat Dei actionem, quae est eius essentia. Sed divina substantia non est temporalis, sed aeterna. Ergo huiusmodi nomina non dicuntur de Deo ex tempore, sed ab aeterno. [* *De Fide*, lib. I, cap. I.]

2. PRAETEREA, cuicumque convenit aliquid ex tempore, potest dici factum: quod enim ex tempore est album, fit album. Sed Deo non convenit esse factum. Ergo de Deo nihil praedicatur ex tempore.

3. PRAETEREA, si aliqua nomina dicuntur de Deo ex tempore propter hoc quod important relationem [β] ad creaturas, eadem ratio videtur de omnibus quae relationem ad creaturas important. Sed quaedam nomina importantia relationem ad creaturas, dicuntur de Deo [γ] ab aeterno: ab aeterno enim scivit creaturam et dilexit, secundum illud Ierem. XXXI *, *in caritate perpetua dilexi te.* Ergo et alia nomina quae important relationem ad creaturas, ut *Dominus* et *Creator,* dicuntur de Deo ab aeterno. [* Ver. 3.]

4. PRAETEREA, huiusmodi nomina relationem significant. Oportet igitur quod relatio illa vel sit aliquid in Deo, vel in creatura tantum. Sed non potest esse quod sit in creatura tantum: quia sic Deus denominaretur *Dominus* a relatione opposita, quae est in creaturis; nihil autem denominatur a suo opposito. Relinquitur ergo quod relatio est etiam [δ] aliquid in Deo. Sed in Deo nihil potest esse ex tempore, cum ipse sit supra tempus. Ergo videtur quod huiusmodi nomina non dicantur de Deo ex tempore.

5. PRAETEREA, secundum relationem dicitur aliquid relative: puta secundum dominium dominus, sicut secundum albedinem albus. Si igitur relatio dominii non est in Deo secundum rem, sed solum secundum rationem, sequitur quod Deus non sit realiter Dominus: quod patet esse falsum.

6. PRAETEREA, in relativis quae non sunt simul natura, unum potest esse, altero non existente: sicut scibile existit [ε], non existente scientia, ut dicitur in *Praedicamentis* *. Sed relativa quae dicuntur de Deo et creaturis, non sunt simul natura. Ergo potest aliquid dici relative de Deo ad creaturam, etiam creatura non existente. Et sic huiusmodi nomina, *Dominus* et *Creator,* dicuntur de Deo ab aeterno, et non ex tempore. [* Cap. V, n. 18.]

SED CONTRA EST quod dicit Augustinus, V *de Trin.* *, quod haec relativa appellatio *Dominus* Deo convenit ex tempore. [* Cap. XVI.]

RESPONDEO DICENDUM quod quaedam nomina importantia relationem ad creaturam, ex tempore de Deo dicuntur, et non ab aeterno.

Ad cuius evidentiam, sciendum est quod quidam posuerunt relationem non esse rem naturae, sed rationis tantum. Quod quidem apparet esse falsum, ex hoc quod ipsae res naturalem ordinem et habitudinem habent ad invicem. Veruntamen sciendum est quod, cum relatio requirat duo extrema, tripliciter se habere potest [ζ] ad hoc quod sit res naturae et rationis. Quandoque enim ex utraque parte est res rationis tantum [η]: quando scilicet ordo vel habitudo non potest esse inter aliqua, nisi secundum apprehensionem

α) *Creator.* – *creatio* Pb.
β) *relationem.* – *relationes* ABDE. – Pro *videtur, videtur esse* BF, *dicitur* D.
γ) *de Deo.* – Om. ACDEpB.
δ) *est etiam.* – *est* Pab.
ε) *existit.* – Om. codices. – Post *scientia* ABCDE addunt *est.*
ζ) *habere potest.* – *habet* codices et *a*, *habent* ed. *b*.
η) *tantum.* – Om. ACDEFG.

rationis [θ] tantum, utpote cum dicimus *idem eidem idem*. Nam secundum quod ratio apprehendit bis aliquod unum, statuit illud ut duo; et sic apprehendit quandam habitudinem ipsius ad seipsum. Et similiter est de omnibus relationibus quae sunt inter ens et non ens; quas format ratio, inquantum apprehendit non ens ut quoddam extremum. Et idem est de omnibus relationibus quae consequuntur actum rationis, ut genus et species, et huiusmodi.

Quaedam vero relationes sunt, quantum ad utrumque extremum, res naturae: quando scilicet est habitudo inter aliqua duo [ι] secundum aliquid realiter conveniens utrique. Sicut patet de omnibus relationibus quae consequuntur quantitatem, ut magnum et parvum, duplum et dimidium, et huiusmodi: nam quantitas est in utroque extremorum. Et simile est de relationibus quae consequuntur actionem et passionem, ut motivum et mobile, pater et filius, et similia.

Quandoque vero relatio in uno extremorum est res naturae, et in altero est res rationis tantum. Et hoc contingit quandocumque duo extrema non sunt unius ordinis. Sicut sensus et scientia referuntur ad sensibile et scibile, quae quidem, inquantum sunt res quaedam in esse naturali existentes, sunt extra ordinem esse sensibilis et intelligibilis: et ideo in scientia quidem et sensu est relatio realis, secundum quod ordinantur ad sciendum vel sentiendum res; sed res ipsae in se consideratae, sunt extra ordinem huiusmodi. Unde in eis non est aliqua relatio realiter ad scientiam et sensum; sed secundum rationem tantum, inquantum intellectus apprehendit ea ut terminos relationum scientiae et sensus. Unde Philosophus dicit, in V *Metaphys.* *, quod non dicuntur relative eo quod ipsa referantur ad alia [x], sed quia alia referuntur ad ipsa. Et similiter *dextrum* non dicitur de columna, nisi inquantum ponitur animali ad dextram: unde huiusmodi relatio non est realiter in columna, sed in animali.

[* S. Th. lect. xvii. - Did. lib. IV, cap. xv, n. 8.]

Cum igitur Deus sit extra totum ordinem creaturae, et omnes creaturae ordinentur ad ipsum, et non e converso, manifestum est quod creaturae realiter [λ] referuntur ad ipsum Deum; sed in Deo non est aliqua realis [μ] relatio eius ad creaturas *, sed secundum rationem tantum, inquantum creaturae referuntur ad ipsum. Et sic nihil prohibet huiusmodi nomina importantia relationem ad creaturam, praedicari de Deo ex tempore: non propter aliquam mutationem ipsius, sed propter creaturae mutationem; sicut columna fit dextera animali, nulla mutatione circa ipsam existente, sed animali translato.

[* D. 1089.]

Ad primum ergo dicendum quod relativa quaedam sunt imposita ad significandum ipsas habitudines relativas, ut *dominus, servus, pater* et *filius*, et huiusmodi: et [ν] haec dicuntur relativa *secundum esse*. Quaedam vero sunt imposita ad significandas res quas consequuntur quaedam habitudines *, sicut *movens* et *motum, caput* et *capitatum*, et alia huiusmodi: quae dicuntur relativa *secundum dici*. Sic igitur et circa nomina divina haec differentia est consideranda [ξ]. Nam quaedam significant ipsam habitudinem ad creaturam, ut *Dominus*. Et huiusmodi non [ο] significant substantiam divinam directe, sed indirecte, inquantum praesupponunt ipsam: sicut dominium praesupponit potestatem, quae est divina substantia. Quaedam vero significant directe essentiam divinam, et ex consequenti important habitudinem; sicut *Salvator, Creator*, et huiusmodi, significant actionem Dei, quae est eius essentia [π]. Utraque tamen nomina ex tempore de Deo dicuntur quantum ad habitudinem quam important, vel principaliter vel consequenter: non autem quantum ad hoc quod significant essentiam, vel directe vel indirecte.

[* D. 1099.]

Ad secundum dicendum quod, sicut relationes quae de Deo dicuntur ex tempore, non sunt in Deo nisi secundum rationem, ita nec fieri nec factum esse dicitur de Deo, nisi secundum rationem [ρ], nulla mutatione circa ipsum existente: sicut est id, *Domine refugium factus es nobis* *.

[* Ps. lxxxix, 1.]

Ad tertium dicendum quod operatio intellectus et voluntatis est in operante: et ideo nomina quae significant relationes consequentes actionem intellectus vel voluntatis, dicuntur de Deo ab aeterno. Quae vero consequuntur actiones procedentes, secundum modum intelligendi, ad exteriores effectus, dicuntur de Deo ex tempore, ut *Salvator, Creator*, et huiusmodi.

Ad quartum dicendum quod relationes significatae per huiusmodi nomina quae dicuntur de Deo ex tempore, sunt in Deo secundum rationem tantum: oppositae autem relationes in creaturis sunt secundum rem. Nec est inconveniens quod a relationibus realiter existentibus in re, Deus denominetur: tamen secundum quod cointelliguntur per intellectum nostrum oppositae relationes in Deo. Ut sic Deus dicatur relative ad creaturam, quia creatura refertur ad ipsum: sicut Philosophus dicit, in V *Metaphys.* *, quod scibile dicitur relative, quia scientia refertur ad ipsum.

[* Loco supra citato.]

Ad quintum dicendum quod, cum ea ratione referatur Deus ad creaturam, qua [σ] creatura refertur ad ipsum; cum relatio subiectionis realiter sit in creatura, sequitur quod Deus non secundum rationem tantum, sed realiter sit Dominus. Eo enim modo dicitur Dominus, quo creatura ei subiecta est.

Ad sextum dicendum quod, ad cognoscendum utrum relativa sint simul natura vel non, non oportet considerare ordinem rerum de quibus relativa dicuntur, sed significationes ipsorum re-

---

θ) *rationis.* - *a parte rationis* B.
ι) *inter aliqua duo.* - Om. B.
x) *ad alia.* - Om. codices et *ab.*
λ) *realiter.* - Om. codices. - Iidem om. *ipsum.*
μ) *realis.* - *res* ACEGpF, *r̃s* ed. *a*, om. DsF et ed. *b.*
ν) *et.* - Om. ABD. - *haec* om. ABCDE.
ξ) *consideranda.* - *consideranda dupliciter* P*b.*
ο) *non.* - *quae non* BG.
π) *essentia.* - *sed indirecte significant habitudinem ad creaturam* addit B.
ρ) *ita nec... rationem.* - Om. E; pro *nec* ante *factum, vel* ABCD.
σ) *qua.* - *quae* PCG, *quia* BDF*a.*

lativorum. Si enim unum in sui intellectu claudat aliud et e converso, tunc sunt simul natura: sicut duplum et dimidium [τ], pater et filius, et similia. Si autem unum in sui intellectu claudat aliud, et non e converso, tunc non sunt simul natura. Et hoc modo se habent scientia et scibile. Nam scibile dicitur secundum potentiam: scientia autem secundum habitum, vel secundum actum. Unde scibile [υ], secundum modum suae significationis, praeexistit scientiae. Sed si accipiatur scibile secundum actum, tunc est simul cum scientia secundum actum: nam scitum non est aliquid nisi sit eius scientia. Licet igitur Deus sit prior creaturis, quia tamen in significatione Domini clauditur quod habeat servum, et e converso, ista [φ] duo relativa, Dominus et servus, sunt simul natura. Unde Deus non fuit Dominus, antequam [χ] haberet creaturam sibi subiectam.

τ) *duplum et dimidium.* – *duplum dimidium* FG, *duplum dimidium et* Pab.
υ) *scibile.* – Om. ABCDEG, ante *praeexistit* ponit ed. *a*; *actum ... secundum* om. pF.
φ) *ista.* – *haec* B, post *duo* ponit G, om. ACDEF*a*. – Ante *Dominus* B addit *scilicet.*
χ) *Dominus, antequam.* – *ante Dominus quam* ABDE. – *sibi* post *haberet* ponunt FG, om. ceteri.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus est exemplariter: scilicet *Dominus, Salvator* et *Creator,* etc.

In corpore quinque facit: primo, proponit conclusionem responsivam quaesito; secundo, claudit amplam viam probandi conclusionem *; tertio, ibi: *Veruntamen,* veram viam aggreditur *; quarto, ibi: *Cum igitur Deus,* probat conclusionem *; quinto, ibi: *non propter aliquam,* excludit tacitam obiectionem *.

* Cf. num. III. * Cf. num. IV. * Cf. num. XIV. * Cf. num. XVII.

II. Quoad *primum,* conclusio responsiva quaesito est affirmativa et particularis, scilicet: Quaedam nomina importantia relationem ad creaturas, dicuntur de Deo ex tempore.

III. Quoad *secundum,* scito quod haec conclusio ideo difficultatem aliquam habere videtur, quia nulla res nova potest Deo advenire: et propterea, si huiusmodi nomina non ponunt rem aliquam realem in Deo, nulla erit difficultas; si autem ponunt rem realem, secus esset. Et quoniam littera intendit probare conclusionem ex hoc medio, scilicet quia non ponunt in Deo nisi relationem rationis; idcirco amplissima via quae ad hoc statim ducebat, scilicet *nulla relatio est res naturae,* quia erronea est, statim exclusa est. Et hoc est primum.

Recitatur autem hic error ab Averroe, XII *Metaphys.,* comm. XIX: confutaturque hic, sic. Res naturales habent ordinem habitudinemque naturalem ad invicem: ergo. Consequentia patet. Et antecedens (praeter evidentiam quam habet ex XII *Metaphys.* *, comm. LII, ubi ordo universi bonum eiusdem dicitur) ut per se manifestum assumitur. – Hic esset quaerendum, an dentur relationes reales. Sed quoniam egrederemur propositi limites, fiat quaestio specialis.

* Did. lib. XI, cap. x, n. 1.

IV. Quoad *tertium,* via propria ad investigandum medium conclusionis inferendae, est videre quando relatio est res naturae, et quando non; et unde habet quod sit res naturae, et unde quod non sit nisi rationis. Hanc ergo viam ingrediendo, sic proceditur. Relatio exigit duo extrema: ergo tripliciter potest inveniri res naturae aut rationis. Scilicet, aut ex parte utriusque erit res rationis; aut ex parte utriusque erit res naturae; aut ex altera res naturae, et ex altera res rationis.

Antecedens patet. Consequentia vero probatur. Extrema tripliciter variantur: scilicet, quod inter aliqua non nisi per rationem est habitudo; aut in utroque est res aliqua unde alterum respiciat; aut unum respicit alterum non eiusdem rationis. – Assumptum, quoad primam partem, declaratur ex contentis sub ea tribus modis relativorum: scilicet, respicientium idem, et non entium, et iuxta secundas intentiones. Ubi nota, quod in primo gradu intellectus facit extrema, non *entia,* sed *extrema,* dum distinguit unum in duo: in secundo vero, intellectus facit unum extremum et ens et extremum. – Quoad secundam vero partem, declaratur ex duobus generibus relativorum sub ea contentorum: scilicet, consequentium quantitatem, et actionem et passionem, ut patet in V *Metaphys* *. – Quoad tertiam vero, declaratur similiter ex duobus, scilicet sensu seu scientia etc., et dextro in columna: auctoritateque Aristotelis confirmatur.

* Cap. XV. - Did. lib. IV, cap. XV, n. 1.

V. Hic multa dicuntur contra quae obiicitur ab aliis: puta quod inter ens et non ens non est relatio realis; et quod inter motivum et mobile est relatio realis; et quod scientia habet relationem realem ad scibile. Sed quoniam haec per accidens hic dicuntur, ideo fient de his speciales quaestiones.

VI. Veruntamen unum valde arduum dubium dissimulandum non est circa illa verba litterae, in quibus dicitur quod relationes rationis in altero extremo, puta scibili et sensibili, sunt *inquantum intellectus apprehendit ea ut terminos relationum oppositarum,* puta scientiae et sensus. Est autem dubium duplex: primo circa sensum litterae, deinde circa rem. Circa sensum quidem, an intendat quod correlativum exigatur, ad hoc ut extremum intelligatur sub ratione termini ipsius relativi; verbi gratia, an relatio dominii exigatur, ad hoc ut Deus intelligatur ut Dominus est creaturae, inquantum eius est serva: vel potius intendat quod correlativum comitatur intellectum alterius extremi sub ratione termini; ita quod relatio dominii concomitatur Deum, apprehensum ut terminum. Multum autem refert an sic aut sic intendat. Quoniam in primo, correlativum ponitur de intrinseca ratione termini, imo ponitur terminus ipse: in secundo vero, ponitur correlativum consequi rationem termini. Et consequenter, in primo sensu ponitur quod terminus relativi oportet esse relativum: in secundo vero, quod est absolutum ens. Et propterea nascitur ardua de hoc quaestio: An terminus relativi, ut sic, sit ens absolutum, vel respectivum.

VII. Et quoniam haec quaestio necessaria est hic, et intacta, nisi a Scoto, a quo videtur male definita, idcirco tractanda est. Scotus ergo, in I, dist. XXX, qu. 1, motus, ut reor, ex verbis huius litterae, ut more suo carperet, probat multipliciter quod terminus relativi, inquantum terminus, est res absoluta. Ac per hoc, nullum oportet ponere correlativum, ut terminet alterum relativum, nec secundum rem nec secundum rationem. Probatque hoc quadrupliciter.

Primo sic. Per se differentia inter relativa tertii modi et alia est, quia cetera sunt mutua, ista autem quae sunt tertii modi, non sunt mutua. Ergo in relativis tertii modi, terminus est res absoluta. – Antecedens patet V *Metaphys.,* cap. de *ad aliquid* *. Consequentia vero est per se nota: quia ex quo non est correlativum, et est terminus, ergo res absoluta est quae terminat.

* Did. lib. IV, cap. XV, n. 8.

Secundo sic. Actus definit potentiam, et non e converso: ergo actus, ut terminus, est res absoluta. – Antecedens patet IX *Metaphys.* * Consequentia probatur. Actus definit potentiam, ut terminat relationem potentiae ad ipsum: et definit, ut prior est quam potentia: ergo, ut terminus, est prior potentia. Sed, ut correlativum, non est prior potentia: quia correlativa mutuo se definiunt, ut dicit Porphyrius *. Ergo, ut correlativum, non est terminus. Ergo ut res absoluta.

* Cap. VII. - Did. lib. VIII, cap. VIII, n. 2.
* *Isagog.,* cap. *de Specie,* post princip.

Tertio sic. Relativum, ut sic, definitur per terminum: ergo terminus est prior relativo: ergo terminus non est ipsum correlativum. – Antecedens patet. Prima vero consequentia tenet ex VII * et IX *Metaphys.* **: ibi enim prioritas

* Cap. I. - Did. lib. VI, cap. I, n. 6.
** Cap. VII. - Did. lib. VIII, cap. VIII, n. 2.

substantiae respectu accidentis, et hic actus respectu potentiae, habetur ex hoc quod definiunt illa. Secunda vero consequentia patet: quia aliter daretur circulus in priore et posteriore secundum definitionem; quod est impossibile.

Quarto sic. In relativis tertii modi, alterum extremum nullam relationem habet, nisi dum actualiter consideratur: et terminat relationem reliqui extremi ad se, nullo intellectu considerante, imo etiam existente: ergo terminat ratione absoluti, et non ratione relationis cointellectae.

Haec sunt motiva Scoti satis subtilia. Et putavit ea efficacia, ita ut eorum conclusionem veram asserat.

VIII. Ut autem cognoscatur quantum a vero distet opinio haec, ex textu V *Metaphys.* * in quo se fundavit, inchoandum est. Erravit siquidem dupliciter in illo textu. *Primo,* quia ipse supponit textum illum intelligi de extremis, seu fundamentis relativorum: ita quod Aristoteles voluerit dicere quod quaedam extrema sunt, quae dicuntur ad aliquid, propter relationes quas habent ad invicem; quaedam vero propter relationem quae est in uno extremo tantum. Hoc enim esse contra sensum, imo verba Aristotelis, patet sic. Aristoteles ibi * explicite dicit se ponere differentiam inter ea quae *secundum se* sunt ad aliquid. Sed constat quod fundamenta relationum non sunt ad aliquid nisi per accidens, ut ibidem * expresse dicitur. Ergo non intelligitur textus ille de rebus quae denominantur relative, sed de ipsis *ad aliquid.* Nec potest aliter salvari textus ille.

* Loco supra citato.
* Num. 9.
* Num. 10.

Secundo errat in differentia assignata. In textu siquidem illo non dicitur quod quaedam sunt mutua relativa, et quaedam non sunt, ut Scotus somniavit: sed differentia assignatur in *causa seu ratione essendi ad aliquid.* Ita quod textus affirmat etiam relativa tertii modi utrinque esse ad aliquid: sed differentiam ponit in hoc, quod in relativis primi et secundi modi, ratio quod sint ad aliquid, est utrumque *hoc ipsum quod est ad aliud se habere;* in relativis vero tertii modi, ex parte unius extremi, ratio quod sit ad aliquid, non est hoc ipsum quod est ad aliud se habere, sed *aliud se habere ad ipsum* *. Ubi manifeste patet quod tota differentia consistit in ratione essendi ad aliquid, et non in esse mutua vel non mutua.

* Num. 8.

IX. Et quoniam textus ille est fundamentum theologorum in materia huius articuli speculative scribentium, ideo, ad maiorem claritatem, discutiendus est, sic. Textus ille implicat duo contradictoria: ergo. – Antecedens manifestatur. Textus loquitur de his quae secundum se sunt ad aliquid, et negat de aliquo illorum *hoc ipsum quod est, esse ad aliud se habere:* ergo negat definitionem a definito, seu, quod aequivalet, a parte subiectiva per se definiti. Antecedens patet pro utraque parte in illo textu *. Dicit enim: scibile et sensibile, et alia huiusmodi, sunt per se ad aliquid: et quod non dicuntur ad aliquid quia ipsa ad aliud sint, sed quia alia dicuntur ad ipsa. Consequentia patet ex definitione *ad aliquid,* posita ab ipso Aristotele in *Praedicamentis* *. Et cum haec contradictio sit manifesta, dicendum videtur * quod Aristoteles loquitur de *ad aliquid* secundum sua fundamenta, cum dicit: *ipsa non sunt ad aliud, sed alia ad ipsa.*

* Num. 8, 9.
* Cap. v, n. 1.
* *est* edd. 1508, 1514.

X. Et hic paralogismus, ut reor, mente retentus, decepit omnes qui in hoc textu erraverunt. Ad cuius solutionem, scito quod, quia metaphysicus tractat de relativis ut sunt per se partes entis, idest ut sunt entia realia, idcirco differentia ista est intelligenda de relativis secundum quod entia realia sunt: et non de eis, sumptis ut abstrahunt ab ente reali, idest secundum quod important *ad,* non curando de esse eorum, quemadmodum in *Praedicamentis* definita sunt (et propterea omissa ibidem est differentia ista). Inter relativa ergo per se, differentia ponitur, quoad esse reale quod ponunt (non quod supponunt), in hoc quod quaedam relativa sunt, quae ideo entia realia sunt, quia ipsa sunt in rerum natura talia entia, quod ad aliud se habent: quaedam vero non sunt entia realia quia ipsa in rerum natura sint ad aliud, sed hac sola ratione inter realia numerari possunt, quia alia realia dicuntur ad ipsa. Ita quod differentia consistit in hoc: per se relativorum quaedam sunt relativa realia per denominationem seu praedicationem intrinsecam; quaedam vero per denominationem extrinsecam; ab alterius enim realitate relativa, ipsa quoque inter realia relativa connumerantur. Et iuxta hunc sensum consonat dictum commune, scilicet quod ex hoc textu habetur quod omnia relativa non sunt mutua quoad realitatem.

Nec obstat si obiiciatur quod textus non meminit de esse reali. Quoniam supponitur quod de tali esse loquatur, ex eo quod metaphysici est tractare de rebus ut sunt partes entis realis; et consequenter, de relativis ut sunt ad aliquid in re, et non ut intelliguntur ad aliquid.

Et hinc patet quod nulla est contradictio *. Quoniam non negatur definitio de definito: sed insinuatur quod illa definitio convenit *ad aliquid,* sive sit ens reale, sive sit ens rationis. Nec illa negatur de *ad aliquid:* sed negatur a quibusdam poni esse in rerum natura quod sit ad aliud; cum quo tamen stat quod formaliter illamet hoc ipsum quod sunt, ad aliud sunt, ut definitio eorum exigit. Laborat ergo argumentum in aequivoco. – Singulare ergo est in relativis tertii modi, quod alterum ideo tantum est in re *ad aliquid,* quia reliquum est ad ipsum.

* Cf. num. praec.

XI. Ex his autem facile patet responsio ad quaesitum *, quoad relativa tertii modi. Sed ut universalis doctrina habeatur, scito quod nomine *termini,* in proposito, intelligitur id ad quod relativum dicitur, et quod in definitione relativi oportet ponere: haec enim duo ipsemet Scotus concedit convenire termino. Tunc sic. Si absolutum ut sic, esset terminus relativi, sequeretur *primo* quod, cum in definitione *ad aliquid* dicitur: « *ad aliquid* sunt, quibus hoc ipsum quod sunt, est ad aliud se habere », ly *aliud* supponeret pro re absoluta: et sic duplum, hoc ipsum quod est, non est ad aliud, idest dimidium, nec servus est ad dominum, nec pater ad filium, etc. Hoc autem ex *Praedicamentis* * et expositoribus constat esse falsum: omnes enim dicunt quod ly *aliud* supponit pro termino, et assignando illud, dant correlativum. Imo textus expresse dicit * quod dominus non dicitur ad aliquid aliud in servo existens, nisi ad ipsum sub ratione servi. Et Averroes ibidem dicit quod semper id ad quod dicitur relativum, oportet esse in praedicamento Relationis. – Sequeretur *secundo,* quod in definitione alicuius creaturae necessario caderet Deus sub propria ratione absoluta. Et cum hoc sit impossibile, sequeretur quod aliqua creatura naturalis remaneret incognoscibilis naturaliter. Patet sequela de creatione passiva, de relatione universi ad Deum ultimum finem, etc. – Sequeretur *tertio,* quod relativum exigeret in definitione sua, ex parte termini, duo: scilicet correlativum, et absolutum. Et cum ex *Praedicamentis* * patet quod correlativum exigitur ut id ad quod dicitur, illud absolutum quare exiget, nulla est ratio. – Sequeretur *quarto,* quod in divinis Personis non possent salvari relationes ad intra, nisi ponendo Personas distingui realiter in absolutis. Tenet sequela: quia relativum reale exigit terminum realiter a se distinctum; si ergo paternitatis divinae terminus est res absoluta, ergo aliqua res absoluta in divinis distinguitur a Patre realiter.

* Cf. num. vi.
* Cap. v.
* Vide ibid., n. 13.
* Loco proxime citato.

Dicendum est ergo cum Peripateticis et ceteris philosophis, quantum vidisse me recolo, quod terminus relativi et correlativum idem sunt: imo terminare relativum est in ratione correlativi cuiusque.

XII. Et ad *primam* obiectionem Scoti * iam patet responsio: terminus enim relativi tertii modi est correlativum illius. Et hoc ex illo textu V *Metaphys.* expresse dicitur, cum dicitur ibidem * de termino, quod est ad aliquid secundum se, et quod ad ipsum dicitur aliud: hoc enim non potest nisi de correlativo verificari: ergo. Quomodo autem de eodem verificetur etiam quod ipsum non dicitur ad aliud, iam declaratum est *.

* Cf. num. vii.
* Num. 8.
* Num. x.

Ad *secundam* autem obiectionem dicitur, quod falsum supponitur, scilicet quod de actu ut terminat relationem potentiae, ibi sit sermo. Ibi enim tractatur de natura potentiae et de natura actus secundum transcendentes relationes, quibus essentialiter potentia respicit actum, et actus talis respicit potentiam. Et vult Aristoteles quod, quia potentia non potest absque actu intelligi, actus autem potest et intelligi et esse absque potentia, ut patet de actu puro, ideo actus est prior potentia. Ex malo ergo intellectu

litterae illius procedit obiectio. – Quamvis possit dici quod huiusmodi relativa, quorum unum importat actum et reliquum potentiam, non sunt bene assignata: et ideo nec sunt simul natura, nec se definiunt invicem, etc., ut Averroes in *Praedicamentis* * dixit.

* Tract. II, part. III.

Ad *tertiam* obiectionem, proprie loquendo, negandum est antecedens: quia, ut Magnus docuit Albertus *, relativum non definitur *per* terminum, sed *ad* terminum; quia non habet esse *per* terminum, in quocumque genere causae, sed *ad* terminum. Consequentia autem omnino est falsa: quia stat definiens esse simul natura et intellectu cum definito. – Ad auctoritates autem Aristotelis, dicitur quod tenent, quia loquuntur de materia in qua inter definiens et definitum est ordo. Ubicumque enim inter definiens et definitum oportet esse ordinem, ibi valet consequentia, *ergo definiens est prius:* ubi autem nullus est ordo, non potest inferri prioritas. Inter correlativa autem nullus est ordo, sed sunt omnino simul, ut patet in *Postpraedicamentis* *. Ergo. – Et adverte quod haec obiectio militat contra auctorem suum, arguendo sic. Quidquid sit de termino, certum est in relativis mutuis unum esse definitivum alterius, et e converso: ergo prius et posterius secundum definitionem, etc. Consequentia nota. Antecedens vero est Porphyrii *, hic allegati a Scoto pro se. Ergo.

* *De Praedicam.*, tract. IV, cap. IX.

* Vide *Categor.*, cap. V, n. 16.

* *Isagog.*, cap. *de Specie*.

Ad *ultimam*, quae terret novitios, patet solutio ex verbis Aristotelis *. Negatur siquidem antecedens: quoniam in relativis tertii modi, utrumque extremum simul habet relationem, sed dissimiliter; quia unum est relativum propter relationem quae est in ipso ad aliud, reliquum vero est relativum propter relationem realem alterius ad ipsum relativum. Nec requirenda est alia existentia istius correlativi, quam existentia sui comparis: quoniam ab ea, extrinseca denominatione, etiam ipsum dicitur esse. Hoc enim est singulare in relativis tertii modi, quod relativum reale dicitur ad terminum non realem formaliter, nisi denominatione extrinseca: qui tamen est realis fundamentaliter, seu quoad substratum vel denominatum.

* Cf. supra n. X.

XIII. Ex his autem patet responsio ad dubitationem motam circa sensum litterae huius *. Ex quo namque constat quod Deus non terminat servitutem nisi ut Dominus formaliter, quia ly *Dominus* est proprius terminus *servi*, patet quod intentio litterae est, quod correlativum oportet cointelligi in aliquo, si illud debet intelligi sub ratione termini.

* Cf. num. VI.

Nec obstant his verba s. Thomae in Qu. *de Potentia Dei*, qu. VII, art. 10, ad 4, ubi dicit quod terminare ordinem servitutis creatae, quod clauditur in ratione dominii, convenit Deo; et intendit quod convenit Deo secundum rem, ut patet ex argumento ad quod respondet. Hoc, inquam, non obstat, quoniam intelligitur de terminare *fundamentaliter:* hoc enim convenit Deo secundum rem, sicut potestas coercendi subditos. Et quod hoc intendat, ex eo manifestatur, quia, quoad ordinem ad subditos, negat convenire Deo: quoniam nec formaliter nec fundamentaliter Deus habet unde ordinetur ad subditos.

XIV. Quoad *quartum* *, probatur conclusio intenta, sic. Deus est extra totum ordinem universi, ita quod creaturae ordinantur ad ipsum, et non e converso: ergo creaturae realiter referuntur ad Deum, in Deo autem non est ad creaturas relatio nisi rationis. Ergo nihil prohibet quaedam nomina importantia relationem, dici de Deo ex tempore.

* Cf. num. I.

Antecedens patet. Prima autem consequentia ex illa maxima, in praecedenti parte posita, scilicet: *quandocumque extrema non sunt unius ordinis, et unum respicit aliud, in reliquo non est relatio nisi rationis.* Ergo, si Deus est extra ordinem, etc. Secunda autem consequentia est per se nota.

XV. Contra rationem adductam in littera pro hac conclusione, Scotus dupliciter instat in loco praeallegato *. *Primo,* inquit, ratio ista petit principium. Quia, cum Deus manifeste sit prior creatura, ac per hoc aliquem ordinem habet ut prius ad posterius, assumendo quod in eo non est ordo, nihil aliud est quam assumere quod Deus non habet ordinem realem ad creaturam: hoc autem erat probandum. – *Secundo* peccat, ut dicit, secundum sophisma Consequentis. Quia negatio ordinis non infert negationem relationis in communi: quoniam non negationem relationum aequiparantiae. Et tamen littera, ex negatione ordinis, negat omnem realem relationem.

* Num. VII.

Aureolus quoque, ut habes in XXX *Distinctione* Primi * in Capreolo, contra hanc rationem instat. Sed quoniam assumit vel motiva soluta a s. Thoma expresse, vel assumit aliud ab hac ratione loco illius, ideo omittenda censui.

* Contra conclus. 3.

XVI. Ad obiecta ergo Scoti dicitur, quod in aequivoco laboramus. In littera enim est sermo, non de ordine formaliter, qui est relatio, sed de ordine *fundamentaliter:* ita quod esse eiusdem ordinis nihil aliud est, quam esse eiusdem rationis quoad causam relationis; et esse non eiusdem ordinis, est esse alterius rationis. Ita quod inter ea sola est relatio realis utrinque, in quibus est eadem causa referendi unum ad aliud. Sed hoc contingit multis modis: quia in relativis primi modi, scilicet pertinentium ad quantitatem, est identitas specifica in causa; in relativis autem secundi modi, scilicet pertinentium ad actionem et passionem, est identitas quasi specifica, seu formalis, quia utrinque causa est perfectio propria, quamvis in patiente ut habeatur, et in agente ut conservetur, ut Averroes de intelligentiis, XII *Metaphys.*, comm. XXXVI, docuit. In relativis autem tertii modi, scilicet spectantium ad mensuram et mensuratum, in altero extremo nulla causa est referibilitatis suae ad aliud: et propterea alterius ordinis dicitur quoad causam relationis.

Unde patet quod non petit principium. Non est enim idem dicere, *in Deo nulla est causa ut referatur ad creaturam, quamvis in creatura sit causa referendi ipsam ad Deum,* et dicere, *in Deo non est ordo realis ad creaturas:* sed illud est causa huius. Et propterea processus iste est a causa ad effectum. – Nec peccat secundum consequens. Quia non loquitur de ordine formaliter, sed fundamentaliter, quem etiam in relativis aequiparantiae oportet esse: duo enim alba eiusdem rationis sunt, et simpliciter, et quoad hoc ut causent ad se invicem respectus; hoc autem est esse eiusdem ordinis *.

* *rationis* edd. 1508 et Piana.

XVII. Quoad *quintum* *, adverte quod intenta conclusio ex duobus impediri posset. Primo, ex ipso significato formali horum nominum, scilicet, si significarent in Deo aliquam rem naturae: quia in Deo nulla res naturae potest temporaliter poni. Secundo, ex fundamento illius rationis. Dato enim quod *Dominus* non ponat supra *Deum* nisi relationem rationis, et ex hoc non prohibeatur temporalitas; si tamen ista relatio rationis non posset denominare temporaliter, nisi propter mutationem aliquam in ipso denominabili, oporteret dicere quod nullum huiusmodi nomen potest dici de Deo ex tempore: quoniam in Deo nulla possibilis est mutatio, sed est omnino immobilis, ut in qu. IX dictum est. Quia igitur littera ista iam impedimentum ex formali significato excluserat; ut confirmatam conclusionis probationem afferret, secundum impedimentum exclusit, praefatae obiectioni tacite respondendo, dum dixit quod Deus dicitur ex tempore *Dominus,* verbi gratia, non propter mutationem aliquam in ipso, sed in creatura. Probatque hoc ex simili.

* Cf. num. I.

XVIII. In responsione ad quartum, perspicaciter adverte quod correlativum tertii modi, ut scibile, seu in proposito *Dominus,* et similia, possunt iudicari esse secundum duo entis genera: primo, in genere entis simpliciter; secundo, in genere entis secundum quid, idest entis rationis. Si loquamur de eis *secundum esse simpliciter,* tunc ipsa non alia ratione sunt, nisi quia comparia sua, quae terminantur ad ipsa formaliter, sunt in rerum natura: ita quod ad eorum esse extra animam hoc sufficit; sunt enim contenta hoc debilissimo essendi modo. Et sic esse Dominum nihil ponit in Deo, secluso omni intellectu, nisi terminare formaliter relationem servi, quam Deus secundum se terminat subiective, idest ut quasi subiectum termini formalis. Sed ponit, vel supponit, bene aliquid in creatura, scilicet relationem servitutis ad Deum ut subiectum etc. Nec ipsum terminare formaliter servitutis relationem, plus aliquid ponit quam sit esse ipsius terminati: licet alio modo illud ponat. Et secundum hoc, Deus est Dominus de novo, et sine omni intellectu, sola servitute creaturae: quia esse Domi-

num nullum esse in rerum natura ponit, nisi esse sui oppositi. Nec est inconveniens, in materia relativa, unum oppositorum esse quia aliud est, ut Aristoteles docuit *. Et ratio est, quia opposita relativa in hoc a ceteris oppositis differunt, quod se simul ponunt, nec unum in destructione alterius constituitur, ut s. Thomas docuit *. – At si obieceris quod in materia relativa non fit denominatio ab extrinseco, ut in II *Contra Gent.*, cap. XIII, determinatur: respondeo quod hoc est verum formaliter, non autem realiter. Non enim Deus dicitur Dominus a servitute formaliter, sed a relatione dominii, quae est velut ei inhaerens. Sed tamen Deus dicitur Dominus, et realiter Dominus, a realitate servitutis: quia esse Dominum nullum esse ponit, nisi quod terminus est realis servitutis. Et sic ista denominatio est formaliter ab intrinseco, et realiter ab extrinseco.

* Cf. supra n. 8.

* *De Potentia*, qu. VII, art. 8, ad 4; Opusc. XXXVII, *de Quatuor Oppositis*, cap. III.

Si autem loquamur de eis *secundum esse rationis*, sic esse Dominum ponit in Deo relationem rationis. Et sic dicitur, et vere, quod Deus dicitur Dominus a dominio, quod est relatio rationis. Non quod hic sint duae relationes dominii, altera extra animam, et altera rationis: sed quia illa relatio dominii, quae tam debili modo ens dicitur, dupliciter iudicata est a doctoribus. Quandoque secundum esse proprium: et sic dicta est relatio et ens rationis tantum, quia nullum habet proprium esse nisi per rationem. Quandoque secundum esse alienum, scilicet oppositi, a quo entis nomen utcumque meretur: et sic dicta est ens, et inter entis partes numerata V *Metaphys.* *, quia alia dicitur ad ipsam. Et quia sic nullum esse ponit in denominato, sed in terminato tantum, ideo semper et simpliciter de istis dicitur, quod nullum esse ponunt in denominato, puta Deo aut scibili, nisi rationis, quod spectat ad esse proprium. Et bene nota quod non dicitur quod nullum esse ponunt, sed quod nullum esse *in denominato* ponunt: quia ponunt esse in terminato opposito, quod sufficit ad eorum esse extra.

* Cf. supra n. X.

XIX. Et si hanc distinctionem perspexeris atque sciveris applicare, diversa doctorum dicta verificabis: puta quod istae relationes non sunt entia extra animam (hoc enim verum est secundum esse proprium); et quod ista sunt, quia opposita sunt (hoc enim verum est secundum esse alienum). Videbisque s. Thomam utrumque tetigisse in hac responsione; Augustinum quoque, in V *de Trin.*, capitulo ultimo. – Advertes quoque quod, novitiis compatiens, Auctor magis usus est relativis istis secundum esse rationis, quam secundum illam essendi diminutionem non facile intelligibilem. – Ex his quoque patet quomodo, nullo intellectu considerante, potest dici Deus *Dominus* formaliter, et quomodo non nisi fundamentaliter, etc.: distinguendo de esse proprio vel alieno ipsius. – Habesque hinc defectum Scoti, in I, dist. XXX, qu. I, credentis quod Deus dicitur Dominus ex sola relatione quae est in creatura. Ponit enim effectum formalem, scilicet esse Dominum, absque causa formali, scilicet relatione dominii: quod non est intelligibile.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM HOC NOMEN *DEUS* SIT NOMEN NATURAE

I *Sent.*, dist. II, expos. lit.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod hoc nomen *Deus* non sit nomen naturae. Dicit enim Damascenus, in I libro *, quod *Deus dicitur a theein*, quod est currere [α], *et fovere universa; vel ab aethein, idest ardere* (*Deus enim noster ignis consumens est omnem malitiam* [β]); *vel a theasthai*, quod est considerare, *omnia*. Haec autem omnia ad operationem pertinent. Ergo hoc nomen *Deus* operationem significat, et non naturam [γ].

* *De Fide Orth.*, lib. I, cap. IX.

2. PRAETEREA, secundum hoc aliquid nominatur a nobis, secundum quod cognoscitur. Sed divina natura est nobis ignota. Ergo hoc nomen *Deus* non significat naturam divinam.

SED CONTRA EST quod dicit Ambrosius, in libro I *de Fide* *, quod *Deus* est nomen naturae.

* Cap. I (cf. Magistr., I *Sent.*, dist. II). – Item Comment. in *Galat.* cap. III, 20.

RESPONDEO DICENDUM quod non est semper idem id a quo imponitur nomen ad significandum, et id ad quod significandum nomen imponitur. Sicut enim substantiam rei ex proprietatibus vel operationibus eius cognoscimus, ita substantiam rei denominamus quandoque ab aliqua eius operatione vel proprietate: sicut substantiam lapidis denominamus ab aliqua actione eius, quia laedit pedem; non tamen hoc nomen impositum est ad significandum hanc actionem, sed substantiam lapidis. Si qua vero sunt quae secundum se sunt nota nobis, ut calor, frigus, albedo, et huiusmodi, non ab aliis denominantur. Unde in talibus idem est quod nomen significat, et id a quo imponitur nomen ad significandum [δ].

Quia igitur Deus non est notus nobis in sui natura, sed innotescit nobis ex operationibus vel effectibus eius, ex his possumus eum nominare, ut supra * dictum est. Unde hoc nomen *Deus* est nomen operationis, quantum ad id a quo imponitur ad significandum. Imponitur enim hoc nomen ab universali rerum providentia: omnes enim loquentes de Deo, hoc intendunt nominare Deum [ε], quod habet providentiam universalem de rebus. Unde dicit Dionysius, XII cap. *de Div. Nom.* *, quod *deitas est quae omnia videt providentia et bonitate perfecta.* Ex hac autem operatione hoc nomen *Deus* assumptum, impositum est ad significandum divinam naturam.

* Art. I.

* S. Th. lect. I.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod omnia [ζ] quae posuit Damascenus, pertinent ad providentiam, a qua imponitur hoc nomen *Deus* ad significandum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, secundum quod naturam alicuius rei ex eius proprietatibus et effectibus cognoscere possumus, sic eam nomine possumus significare. Unde, quia substantiam lapidis ex eius proprietate possumus cognoscere secundum seipsam, sciendo quid est lapis, hoc nomen *lapis* ipsam lapidis naturam, secundum quod in se est, significat: significat enim definitionem lapidis, per quam scimus quid est lapis. Ratio enim quam significat nomen, est definitio, ut di-

α) *currere.* – *curare* PABCDEG*b*.
β) *omnem malitiam.* – Om. P*ab*.
γ) *naturam.* – *divinam* addunt ABD.
δ) *a quo... significandum.* – *ad quod nomen significandum* (*significandum nomen* CEsA) *imponitur* ABCDE.
ε) *hoc intendunt nominare Deum.* – *hoc intelligunt nominare Deum* BCDEG*ab*.
ζ) *omnia.* – *illa* addunt CDEFG. – Pro *posuit, ponit* ABCDE. – Post *significandum* B addit *divinam essentiam.*

* S. Th. lect. xvi. - Did. lib. III, cap. vii, n. 9.
* Qu. xii, art. 12.

citur in IV *Metaphys.** Sed ex effectibus divinis divinam naturam non possumus cognoscere secundum quod in se est, ut sciamus de ea *quid est;* sed per modum eminentiae et causalitatis et negationis, ut supra* dictum est. Et sic hoc nomen *Deus* significat naturam divinam. Impositum est enim nomen hoc [η] ad aliquid significandum supra omnia existens, quod est principium omnium, et remotum ab omnibus. Hoc enim intendunt significare nominantes Deum. η

η) *nomen hoc.* – *hoc nomen* ACDE, om. B.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *nomen naturae* sumitur ut distinguitur contra nomen tam operationis, quam perfectionis quasi superadditae naturae per modum proprietatis.

II. In corpore una est conclusio, responsiva quaesito cum distinctione, sic: Deus est nomen naturae, quoad id ad quod nomen impositum est; operationis vero, quoad id a quo impositum est. – Haec conclusio in littera probatur quoad duo: scilicet quoad distinctionem quam in se claudit, et quoad secundam partem. Prima autem pars ut nota relinquitur.

Probatur ergo distinctio sic. Nomina rerum per se cognitarum, habent id a quo et ad quod nomen imponitur, idem: rerum autem per alia tantum, puta effectus, operationes aut proprietates cognitarum, habent id a quo, aliud ab eo ad quod nomen imponitur. Sed nomina divina sunt rerum secundi ordinis. Ergo in eis aliud est a quo, etc. Ergo ly *Deus* habet aliud a quo, etc. – Maior probatur: quia sicut cognoscitur, ita nominatur. Et manifestatur exemplo lapidis quoad secundam partem, et qualitatum sensibilium quoad primam. Minor patet ex dictis in quaestione xii*. * Art. 12.

Secunda autem conclusionis pars probatur. Ly *Deus* est impositum ab universali providentia: ergo. – Antecedens probatur dupliciter. Primo, ex communi usu loquentium. Secundo, auctoritate Dionysii. Et confirmatur in responsione* auctoritate Damasceni. * Ad 1.

ARTICULUS NONUS

UTRUM HOC NOMEN *DEUS* SIT COMMUNICABILE

α AD NONUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod hoc nomen *Deus* sit communicabile [α]. Cuicumque enim communicatur res significata per nomen, communicatur et nomen ipsum. Sed hoc nomen *Deus,* ut dictum est*, significat divinam naturam, quae est communicabilis aliis, secundum illud II Pet. 1*: *magna et pretiosa promissa* [β] *nobis donavit, ut per hoc efficiamur divinae consortes naturae.* Ergo hoc nomen *Deus* est communicabile.
* Art. praeced.
* Vers. 4.
β

2. PRAETEREA, sola nomina propria non sunt communicabilia. Sed hoc nomen *Deus* non est nomen proprium, sed appellativum: quod patet ex hoc quod habet plurale, secundum illud Psalmi LXXXI*: *Ego dixi, dii estis.* Ergo hoc nomen *Deus* est [γ] communicabile.
* Vers. 6.
γ

3. PRAETEREA, hoc nomen *Deus* imponitur ab operatione, ut dictum est*. Sed alia nomina quae imponuntur Deo ab operationibus, sive ab effectibus, sunt communicabilia, ut *bonus, sapiens* et huiusmodi. Ergo et hoc [δ] nomen *Deus* est communicabile.
* Art. praeced.
δ

SED CONTRA EST quod dicitur *Sap.* XIV*: *incommunicabile nomen lignis et lapidibus imposuerunt;* et loquitur de nomine deitatis. Ergo hoc nomen *Deus* est nomen incommunicabile.
* Vers. 21.

RESPONDEO DICENDUM quod aliquod nomen potest esse communicabile dupliciter: uno modo, proprie; alio modo, per similitudinem. Proprie quidem communicabile est, quod secundum totam significationem nominis, est communicabile multis. Per similitudinem autem communicabile est, quod est communicabile secundum aliquid eorum quae includuntur in nominis significatione. Hoc enim nomen *leo* proprie communicatur omnibus illis in quibus invenitur natura quam significat hoc nomen *leo**: per similitudinem vero communicabile est [ε] illis qui participant aliquid leoninum, ut puta audaciam vel fortitudinem, qui metaphorice *leones* dicuntur. * D. 1148. ε

Ad sciendum autem quae nomina proprie sunt [ζ] communicabilia, considerandum est quod omnis forma in supposito singulari existens, per quod individuatur, communis est multis, vel secundum rem vel secundum rationem saltem*: sicut natura humana communis est multis secundum rem et rationem, natura autem solis non est communis multis secundum rem, sed secundum rationem tantum; potest enim natura solis intelligi ut in pluribus suppositis existens. Et hoc ideo, quia intellectus intelligit naturam cuiuslibet speciei per abstractionem a singulari [η]: unde esse in uno supposito singulari vel in pluribus, est praeter intellectum naturae speciei: unde, servato intellectu naturae speciei, potest intelligi ut in pluribus existens. Sed singulare, ex hoc ipso quod est singulare, est divisum ab omnibus aliis. Unde omne nomen impositum ad significandum aliquod singulare, est incommunicabile et re et ratione: non enim potest nec in [θ] apprehensione cadere pluralitas huius individui. Unde nullum nomen significans aliquod individuum, est communicabile multis proprie, sed solum secundum similitudinem; sicut aliquis metaphorice potest dici *Achilles,* inquantum habet aliquid de proprietatibus Achillis, scilicet fortitudinem. ζ * D. 367, 1197. η θ

α) *sit communicabile.* – *sit nomen communicabile* codices.
β) *promissa.* – Om. ABCDE.
γ) *est.* – *nomen* addunt ABDEF.
δ) *et hoc.* – *hoc* PBE*ab*.
ε) *communicabile est.* – *communicatur* ABCDE. – Pro *aliquid, quid* P*ab*.
ζ) *sunt.* – *sint* AEFG.
η) *a singulari.* – *aliquam singularium* pD, *a materia singulari* ceteri.
θ) *nec in.* – *ut in* E, *in* PBF*ab*.

Formae vero quae non individuantur per aliquod ι suppositum, sed per seipsas (quia scilicet sunt formae subsistentes), si intelligerentur secundum quod sunt in seipsis, non possent ϰ communicari nec re neque ratione; sed forte per similitudinem, sicut dictum est de individuis. Sed quia formas simplices per se subsistentes non possumus intelligere secundum quod sunt, sed intelligimus eas ad modum rerum compositarum habentium formas in materia λ; ideo, ut dictum est * [* Art. 1, ad 2.], imponimus eis nomina concreta significantia naturam in aliquo supposito. Unde, quantum pertinet ad rationem nominum, eadem ratio est de nominibus quae a nobis imponuntur ad significandum naturas rerum compositarum, et de nominibus quae a nobis imponuntur ad significandum naturas simplices subsistentes.

Unde, cum hoc nomen *Deus* impositum sit ad significandum naturam divinam, ut dictum est * [* Art. praeced.]; natura autem divina multiplicabilis non est, ut supra * [* Qu. xi, art. 3.] ostensum est: sequitur quod hoc nomen *Deus* incommunicabile quidem sit secundum rem * [* D. 465.], sed communicabile μ sit secundum opinionem, quemadmodum hoc nomen *sol* esset communicabile secundum opinionem ponentium multos soles. Et secundum hoc ν dicitur *Gal.* iv * [* Vers. 8.]: *his qui natura non sunt dii, serviebatis*; glossa * [* Interlinearis, ibid.]: *non sunt dii natura, sed opinione hominum.* – Est nihilominus communicabile hoc nomen *Deus*, non secundum suam ξ totam significationem, sed secundum aliquid eius, per quandam similitudinem: ut *dii* dicantur, qui participant aliquid divinum per similitudinem, secundum illud: *Ego dixi, dii estis* * [* Psal. lxxxi, 6.].

Si vero esset aliquod nomen impositum ad significandum Deum non ex parte naturae, sed ex parte suppositi, secundum quod consideratur ut *hoc aliquid,* illud nomen esset omnibus modis incommunicabile: sicut forte est nomen Tetragrammaton apud Hebraeos. Et est simile si quis imponeret nomen Soli designans hoc individuum.

Ad primum ergo dicendum quod natura divina non est communicabilis, nisi secundum similitudinis participationem.

Ad secundum dicendum quod hoc nomen *Deus* est nomen appellativum, et non proprium, quia significat naturam divinam ut in habente; licet ipse Deus, secundum rem, non sit nec universalis nec particularis. Nomina enim non sequuntur modum essendi qui ο est in rebus, sed modum essendi secundum quod in cognitione nostra est. Et tamen, secundum rei veritatem, est incommunicabile, secundum quod dictum est * [* In corpore.] de hoc nomine *sol.*

Ad tertium dicendum quod haec nomina *bonus, sapiens,* et similia π, imposita quidem sunt a perfectionibus procedentibus a Deo in creaturas: non tamen sunt imposita ad significandum divinam naturam, sed ad significandum ipsas perfectiones absolute. Et ideo etiam secundum rei veritatem sunt communicabilia multis. Sed hoc nomen *Deus* impositum est ab operatione propria Deo, quam ρ experimur continue, ad significandum divinam naturam.

ι) *aliquod.* – *aliud* P*ab.*
ϰ) *possent.* – *possunt* BDF*ab.* – Post *similitudinem* codices addunt *tantum.*
λ) *materia.* – *materiis* ABCDE.
μ) *communicabile.* – *communicabile quidem* P. – Pro *sit, fit* AE, om. B. – Pro *quemadmodum, sicut* codices et ed. *a, sicut si* ed. *b.*
ν) *Et secundum hoc.* – *secundum quod* ABCDE. – Iidem in textu Apostoli om. *natura.*
ξ) *suam.* – Om. ACE.
ο) *qui* – *secundum quod* codices.
π) *et similia.* – *et huiusmodi similia* P*ab.*
ρ) *quam.* – *et quam* ACDEFGpB et *a b.*

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. – In corpore quatuor: primo, distinguit ly *communicabile;* secundo, tradit regulas quasdam * [* Cf. num. iii.]; tertio, respondet quaesito * [* Cf. num. viii.]; quarto, perficit doctrinam de communicabilitate divinorum nominum * [* Cf. num. ix.].

II. Quoad *primum,* communicabilitas duplex ponitur: scilicet proprie, et metaphorice. Et satis clara est littera, in qua et definitur utrumque membrum, et exemplo in *leonis* nomine aperiuntur.

III. Quoad *secundum,* ponuntur quatuor regulae ad discernendum nomina communicabilia ab aliis, et quam differenter sint communicabilia. Duae regulae ad sensibilia spectant, duae autem ad formas separatas: et sic nihil universi praetermissum est.

Prima regula est: Omne nomen significans naturam distinctam ab individuo, est communicabile proprie, secundum rem, vel secundum rationem saltem. – Probatur a priori. Omnis forma in supposito individuante existens, est secundum se praedicto modo communis: ergo. – Antecedens, quoad communitatem rei, probatur in natura hominis. Quoad communitatem vero rationis tantum, probatur ex natura solis sic. Natura specifica intelligitur a nobis, abstrahendo a singulari: ergo esse in uno vel pluribus singularibus est praeter intellectum naturae specificae: ergo, servato intellectu naturae specificae, potest etiam sol intelligi ut in pluribus existens.

Adverte hic quod communicabilitas proprie, subdivisa insinuatur in hac regula: scilicet in communicabilitatem secundum rem et rationem simul, et secundum rationem tantum. Et insinuatum est simul quod fundamentum communicabilitatis realis est inventio illius naturae in multis. Quae, ut Avicenna dixit * [* Metaph., tract. V, cap. 1.], trifariam invenitur: scilicet, aut in actu simultaneo, ut patet in natura humana, cuius sunt simul actu plura singularia; aut in actu successivo, ut dicitur de Phoenice quod vita sequentis mortem exigit prioris; aut in potentia tantum, ut domus mille angulorum, si nunquam fiet. Fundamentum autem communicabilitatis secundum rationem tantum, ex parte nostri intellectus assignatum est; et dictum quod est cognitio naturae absque cognitione individuantium. Et haec pluribus modis contingit, ut infra * [* Num. vii.] patebit.

IV. *Secunda regula* est: Omne nomen significans singulare, est incommunicabile proprie, tam secundum rem, quam rationem; licet sit communicabile metaphorice. – Probatur a priori, quoad primam partem: quia singulare ut sic, est divisum ab omnibus aliis. Quoad secundam vero: quia non potest in apprehensione intellectus cadere pluralitas huius individui. Quoad tertiam autem, exemplo Achillis.

V. *Tertia regula* est: Omne nomen significans formam non individuam per aliud suppositum, sed per seipsam, secundum quod in se est, est incommunicabile proprie et re et ratione, quamvis non metaphorice. – Probatur a priori, quoad primam partem: quia sunt per seipsas subsistentes. Quoad secundam vero: quia sic intelligerentur secundum quod sunt. – Sed scito quod huiusmodi nominibus caremus: quia non possumus intelligere tales formas secundum quod in se sunt.

VI. *Quarta regula* est: Omne nomen quod habemus, significans huiusmodi formas per se subsistentes, est communicabile proprie, non secundum rem, sed secundum rationem tantum. – Probatur ultima pars a priori. Huiusmodi formae intelliguntur a nobis, non suo modo, sed modo rerum compositarum, scilicet habentium formam in materia: ergo, quantum ad rationem nominum, idem est iudicium de nominibus significantibus formas, sive separatae sint, sive in alio. – Antecedens probatur ex signo: imponimus illis formis nomina concreta; ergo intelligimus illas modo compositorum. Antecedens patet. Et consequentia probatur: concreta significant naturam in aliquo; ergo, si etc.

VII. Adverte hic latitudinem insinuatam in communicabilitate nominum secundum rationem. *Sol* enim et *Gabriel,* verbi gratia, nomina communia sunt secundum rationem, sed dissimiliter. Sol enim ideo communicabilis dictus est, quia natura sua abstrahit ab *hoc,* et consequenter praeter eius rationem est unitas aut pluralitas singularium: Gabriel vero, quia intelligitur per modum quo intelliguntur naturae compositorum. Quae ut planius intelligas, scito quod ly *secundum rationem,* universaliter et proprie loquendo, in proposito non sonat idem quod *secundum definitionem:* sed importat modum essendi in ratione nostra. Ita quod sensus est, quod omnis natura specifica, ut obiecta est intellectui nostro, communis est pluribus, quia obiicitur non ut *haec,* sed ut natura specifica: sive ipsa secundum rem sit ex alio *haec,* ut natura solis et sensibilium omnium; sive ex se sit *haec,* ut de Deo patet, et de angelis probabitur *. Latitudo autem manifeste hinc habetur, quod natura solis, cum non sit ex se *haec,* et ex parte sui et ex parte intellectus habet quod obiiciatur intellectui nostro non ut *haec;* et consequenter communitas eius secundum rationem habet utrinque fundamentum: natura autem Gabrielis, cum sit ex se *haec,* ex solo modo intelligendi nostro sortitur quod nobis obiiciatur ut ipsa, et non ut *haec;* et propterea communicabilitas ista ex nostra tantum parte habet fundamentum. Unde hinc habere potes quomodo intelligendum sit quod *Gabriel* est universale, et praedicabile de multis, et species, etc.: haec enim et similia sufficit verificari, non de eis absolute, sed ut obiectis, seu cognitis a nobis. Et quoniam diffuse de his in commentariis *De Ente et Essentia* * scripsimus, non est opus hic eadem replicare.

* Qu. L, art. 4.

* Qu. ix.

VIII. Quoad *tertium* *, respondet quaesito una conclusione trimembri: Hoc nomen *Deus* est incommunicabile secundum rem, communicabile autem secundum opinionem, et secundum similitudinem. – Probatur prima pars: natura divina significata hoc nomine, est incommunicabilis secundum rem; ergo. Secunda quoque declaratur exemplo solis: et confirmatur auctoritate glossae *ad Galat.* IV. Tertia vero pars declaratur in participantibus divina, adiuncta auctoritate Psalmi.

* Cf. num. I.

Adverte hic quod, quia praedicta conclusio, cum sequente, ex praedictis regulis sequitur manifeste, ideo non oportuit alias addere probationes.

IX. Quoad *quartum* *, ponitur haec conclusio: Si esset aliquod nomen divinum significans naturam illam inquantum *hanc,* illud esset omnino incommunicabile proprie ad extra. Manifestaturque exemplo ficto in sole: inseriturque dubium de nomine Tetragrammaton.

* Cf. ibid.

Adverte hic, quod haec conclusio non solum ad doctrinae huius complementum posita est; sed ex vera, ut reor, dubitatione, quae est de illo nomine quod apud Hebraeos in tanta fuit reverentia. Nos enim nomen illud in actu exercito latet, quamvis in actu signato dicatur Tetragrammaton. Et propterea littera dubitative loquitur.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM HOC NOMEN *DEUS* UNIVOCE DICATUR DE DEO PER PARTICIPATIONEM, SECUNDUM NATURAM, ET SECUNDUM OPINIONEM

AD DECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod hoc nomen *Deus* univoce dicatur de Deo per naturam, et per participationem [α], et secundum opinionem. Ubi enim est diversa significatio, non est contradictio affirmantis et negantis [β]: aequivocatio enim impedit contradictionem. Sed catholicus dicens *idolum non est Deus,* contradicit pagano dicenti *idolum est Deus.* Ergo *Deus* utrobique sumptum univoce dicitur.

2. PRAETEREA, sicut idolum est Deus secundum opinionem et non secundum veritatem, ita fruitio carnalium delectationum dicitur felicitas secundum opinionem, et non secundum veritatem. Sed hoc nomen *beatitudo* univoce dicitur de hac beatitudine opinata, et de hac beatitudine vera. Ergo et hoc nomen *Deus* univoce dicitur de Deo secundum veritatem, et de Deo secundum opinionem.

3. PRAETEREA, univoca dicuntur quorum est ratio una. Sed catholicus, cum dicit unum esse Deum, intelligit nomine Dei rem omnipotentem, et super omnia venerandam: et hoc idem intelligit gentilis, cum dicit idolum esse Deum. Ergo hoc nomen *Deus* [γ] univoce dicitur utrobique.

SED CONTRA, illud quod est in intellectu, est similitudo eius quod est in re, ut dicitur in I *Periherm.* *. Sed *animal,* dictum de animali vero et de animali picto, aequivoce dicitur. Ergo hoc nomen *Deus,* dictum [δ] de Deo vero et de Deo secundum opinionem, aequivoce dicitur.

* Cap. I, n. 3. – S. Th. lect. II.

PRAETEREA, nullus potest significare id quod non cognoscit: sed gentilis non cognoscit naturam divinam [ε]: ergo, cum dicit *idolum est Deus,* non significat veram deitatem. Hanc autem significat catholicus dicens unum esse Deum. Ergo hoc nomen *Deus* non dicitur univoce, sed aequivoce, de Deo vero, et de Deo secundum opinionem.

RESPONDEO DICENDUM quod hoc nomen *Deus,* in praemissis tribus significationibus, non accipitur neque univoce neque aequivoce, sed analogice. Quod ex hoc patet [ζ]. Quia univocorum est omnino eadem ratio: aequivocorum est omnino ratio diversa: in analogicis vero, oportet quod nomen secundum unam significationem [η] acceptum, po-

α) *per naturam, et per participationem.* – *per participationem et secundum naturam* codices.

β) *affirmantis et negantis.* – *affirmationis et negationis* BsF, *affirmatis et negatis* pF.

γ) *Deus.* – Om. P*ab*.

δ) *dictum.* – Om. ABCDE.

ε) *naturam divinam.* – *veram deitatem* ABCDE.

ζ) *ex hoc patet.* – *patet* ACE, *patet ex hoc* BD. – Post *aequivocorum* G addit *vero.*

η) *unam significationem.* – *significationem primam* B.

natur in definitione eiusdem nominis secundum alias significationes accepti. Sicut *ens* de substantia dictum, ponitur in definitione entis secundum quod de accidente dicitur; et *sanum* dictum de animali, ponitur in definitione sani secundum quod dicitur de urina et de medicina; huius enim sani quod est in animali, urina est significativa, et medicina factiva.

θ Sic [θ] accidit in proposito. Nam hoc nomen *Deus*, secundum quod pro Deo vero sumitur, in ratione Dei sumitur secundum quod dicitur Deus secundum opinionem vel participationem. ι Cum enim aliquem [ι] nominamus Deum secundum participationem, intelligimus nomine Dei aliquid habens similitudinem veri Dei. Similiter cum idolum nominamus Deum, hoc nomine *Deus* intelligimus significari aliquid, de quo homines opinantur quod sit Deus. Et sic manifestum est quod alia et alia est significatio nominis, sed una illarum significationum clauditur in significationibus aliis. Unde manifestum est quod analogice dicitur.

Ad primum ergo dicendum quod nominum multiplicitas non attenditur secundum nominis praedicationem, sed secundum significationem: hoc enim nomen *homo*, de quocumque praedicetur, sive vere sive false, dicitur uno modo. Sed tunc multipliciter diceretur, si per hoc nomen *homo* κ intenderemus significare diversa: puta, si unus [κ] intenderet significare per hoc nomen *homo* id quod vere est homo, et alius intenderet significare eodem nomine lapidem, vel aliquid aliud. Unde patet quod catholicus dicens idolum non esse Deum, contradicit pagano hoc asserenti: quia uterque utitur hoc nomine *Deus* ad significandum verum Deum. Cum enim [λ] paganus dicit λ idolum esse Deum, non utitur hoc nomine secundum quod significat Deum opinabilem: sic enim verum diceret, cum etiam catholici interdum in tali significatione hoc nomine utantur, ut cum dicitur *, *omnes dii gentium daemonia.* * Ps. xcv, 5.

Et similiter dicendum ad secundum et tertium. Nam illae rationes procedunt secundum diversitatem praedicationis nominis, et non secundum diversam significationem.

Ad quartum dicendum quod *animal* dictum de animali vero et de picto [μ], non dicitur pure ae- μ quivoce *; sed Philosophus ** largo modo accipit * D. 212. ** *Categor.*, c. 1, n. 1. aequivoca, secundum quod includunt in se analoga. Quia et *ens*, quod analogice dicitur *, ali- * D. 549. quando dicitur aequivoce praedicari de diversis praedicamentis.

Ad quintum dicendum quod ipsam naturam Dei prout in se est, neque catholicus neque paganus cognoscit: sed uterque cognoscit eam secundum aliquam rationem causalitatis vel excellentiae vel remotionis, ut supra * dictum est. Et secundum * Qu. xii, art. 12. hoc, in eadem significatione accipere potest gentilis hoc nomen *Deus*, cum dicit *idolum est Deus*, in qua accipit ipsum catholicus dicens *idolum non est Deus*. Si vero aliquis esset qui secundum nullam rationem Deum cognosceret, nec ipsum nominaret, nisi forte sicut proferimus nomina quorum significationem [ν] ignoramus. ν

θ) *Sic.* – *Et sic* B.
ι) *aliquem.* – *aliquid* BD.
κ) *unus.* – *homo* addunt codices. – *et* ante *alius* om. ABCDE.
λ) *enim.* – *igitur* codices. – Iidem pro *esse Deum*, *est Deus*.
μ) *de picto.* – *picto* ABCDFG*ab*.
ν) *significationem.* – *significationes* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, adverte quod ly *Deus* quandoque verificatur de his tribus suppositis, scilicet Deo vero, et Deo participative, et Deo opinative: ut patet cum Moyses dictus est * *Deus Pharaonis*, et Beelzebub *Deus Accaron* *. Quandoque autem de solo vero Deo affirmatur, ut cum dicitur * quod unus tantum est Deus. Non vertitur hic in dubium, an ly *Deus*, ut significat habentem veram deitatem, sit univocum: hoc enim est per se notum esse non solum univocum, sed incommunicabile, ut dictum est *: et propterea de omnibus aliis praedicatur negative, secundum illam significationem. Sed quod dubitatur hic, est an, cum vere affirmatur ly *Deus* de his tribus (cum scilicet dicitur * quod *Dominus ipse est Deus*, et quod Moyses est *Deus Pharaonis*, et Beelzebub est *Deus Accaron*), univoce sumatur, an aequivoce, vel analogice: idest, unam vel plures, et si plures, omnino aut secundum quid, habeat significationes. Et sic patet titulus, cum responsione ad primum.

* *Exod.* vii, 1. * IV *Reg.* 1, 6. * *Deut.* vi, 4. * Art. praeced. * Ps. xcix, 3.

II. In corpore una conclusio responsiva quaesito: Hoc nomen *Deus* dicitur de his tribus non univoce, nec aequivoce, sed analogice. – Probatur ex rationibus terminorum, quoad singulas partes. Univoca eandem omnino, aequivoca diversam omnino, analoga primam in aliis clausam rationem habent: sed ly *Deus* dictum de his, non primo, nec secundo, sed tertio modo se habet: ergo est analogum.

Maior est ex se nota: quam optime notabis, ad effugandam a te et aliis ignorantiam pravae dispositionis in materia de analogia, etc. Minor autem probatur inducendo in singulis. Constat enim quod participative Deus, et similiter opinatus Deus, absque veri Dei ratione intelligi nequit, sed bene e converso: sicut depictus aut opinatus leo absque veri leonis cointellectione intelligi non potest.

ARTICULUS UNDECIMUS

UTRUM HOC NOMEN *QUI EST* SIT MAXIME NOMEN DEI PROPRIUM

I *Sent.*, dist. VIII, qu. I, art. I, 3; *De Pot.*, qu. II, art. I; qu. VII, art. 5; qu. X, art. I, ad 9; *De Div. Nom.*, cap. V, lect. I.

AD UNDECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod hoc nomen *Qui est* non sit maxime [α] proprium nomen Dei. Hoc enim nomen *Deus* est nomen incommunicabile, ut dictum est *. Sed hoc nomen *Qui est* non est nomen incommunicabile. Ergo hoc nomen *Qui est* non est maxime proprium nomen Dei.

* Art. 9.

2. PRAETEREA, Dionysius dicit, III cap. *de Div. Nom.* *, quod *boni nominatio* [β] *est manifestativa omnium Dei processionum.* Sed hoc maxime Deo convenit, quod sit universale rerum principium. Ergo hoc nomen *bonum* est maxime proprium Dei, et non hoc nomen *Qui est.*

* S. Th. lect. I.

3. PRAETEREA, omne nomen divinum videtur importare relationem ad creaturas, cum Deus non cognoscatur a nobis nisi per creaturas. Sed hoc nomen *Qui est* nullam importat habitudinem ad creaturas. Ergo hoc nomen *Qui est* non est maxime proprium nomen Dei.

SED CONTRA EST quod dicitur *Exod.* III *, quod Moysi quaerenti, *si dixerint mihi: Quod est nomen eius? quid dicam eis?* et respondit ei Dominus: *Sic dices eis:* QUI EST *misit me ad vos.* Ergo hoc nomen *Qui est* est maxime proprium nomen Dei.

* Vers. 13, 14.

RESPONDEO DICENDUM quod hoc nomen *Qui est* triplici ratione est [γ] maxime proprium nomen Dei. Primo quidem, propter sui significationem. Non enim significat formam aliquam, sed ipsum esse. Unde, cum esse Dei sit ipsa eius essentia, et hoc nulli alii conveniat, ut supra * ostensum est, manifestum est quod inter alia nomina hoc maxime proprie nominat Deum: unumquodque enim denominatur a sua forma.

* Qu. III, art. 4.

Secundo, propter eius universalitatem. Omnia enim alia nomina vel sunt minus communia; vel, si convertantur cum ipso [δ], tamen addunt aliqua supra ipsum secundum rationem; unde quodammodo informant et determinant ipsum. Intellectus autem noster non potest ipsam Dei essentiam cognoscere in statu viae, secundum quod in se est: sed quemcumque modum determinet circa id quod de Deo [ε] intelligit, deficit a modo quo Deus in se est. Et ideo, quanto aliqua nomina sunt minus determinata, et magis communia et absoluta, tanto magis proprie dicuntur de Deo a nobis. Unde et Damascenus dicit * quod *principalius omnibus quae de Deo dicuntur nominibus, est* QUI EST: *totum enim* [ζ] *in seipso comprehendens, habet ipsum esse velut quoddam pelagus substantiae infinitum et indeterminatum.* Quolibet enim alio nomine determinatur aliquis modus substantiae rei: sed hoc nomen *Qui est* nullum modum essendi determinat, sed [η] se habet indeterminate ad omnes; et ideo nominat ipsum *pelagus substantiae infinitum.*

* *De Fide Orth.*, lib. I, cap. IX.

Tertio vero, ex eius consignificatione [θ]. Significat enim esse in praesenti: et hoc maxime proprie de Deo dicitur, cuius esse non novit praeteritum vel futurum, ut dicit Augustinus in V *de Trin.* *.

* Vide Magistrum, I *Sent.*, dist. VIII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod hoc nomen *Qui est* est magis proprium nomen Dei quam hoc nomen *Deus*, quantum ad id a quo imponitur, scilicet ab *esse*, et quantum ad modum significandi et consignificandi, ut dictum est *. Sed quantum ad id ad quod imponitur nomen ad significandum, est magis proprium hoc nomen *Deus,* quod imponitur ad significandum naturam divinam. Et adhuc magis proprium nomen est [ι] Tetragrammaton *, quod est impositum ad significandam ipsam Dei substantiam incommunicabilem, et, ut sic liceat loqui, singularem.

* In corpore.

* יהוה

AD SECUNDUM DICENDUM quod hoc nomen *bonum* est principale nomen Dei inquantum est causa, non tamen simpliciter: nam esse absolute praeintelligitur causae.

AD TERTIUM DICENDUM quod non est necessarium quod omnia nomina divina importent habitudinem ad creaturas; sed sufficit quod imponantur ab aliquibus perfectionibus procedentibus a Deo in creaturas. Inter quas prima est ipsum esse, a qua [κ] sumitur hoc nomen *Qui est.*

α) *maxime.* – Om. ABCDEF.
β) *boni nominatio.* – *boni nominatio excellenter* P.
γ) *est.* – *dicitur* codices.
δ) *ipso.* – *eo* codices.
ε) *de Deo.* – *de eo* C, om. FG*ab*.
ζ) *enim.* – *est* addunt BG. – *habet ipsum esse* om. codd. et P*ab*.
η) *sed.* – *quia* ABDE.
θ) *consignificatione.* – *consignificatione sive ex modo significandi* B, *significatione* PCDEGsA.
ι) *nomen est.* – Om. F; *est* om. ceteri et *a b*. – Pro *significandam, significandum* codices et *a b*.
κ) *qua.* – *quo* B.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *proprium,* cum tripliciter sumi possit, ut distinguitur contra *commune,* et ut distinguitur contra *metaphoricum,* et ut distinguitur contra *extraneum;* in proposito directe sumitur tertio modo; ita quod proprium *intimum,* maxime autem proprium, idest *maxime intimum* significat in proposito. Inter nomina siquidem non metaphorice dicta de aliquo, datur latitudo, dum unius formalis ratio magis intrinseca est illi quam alterius, etc. Ly *maxime* autem comparationem excessivam dicit respectu ceterorum divinorum nominum, sive communia sint, ut *bonus, sapiens,* etc., sive propria, ut *Deus, Creator,* etc. Utrum autem haec comparatio extendatur etiam ad nomina divina composita, non apparet: quoniam nulla fit in toto articulo de compositis mentio, sed solum de simplicibus. Propterea restabit adhuc sub dubio, an ly *Qui est* sit magis proprium nomen Dei quam ly *summum bonum,* seu ly *ens infinitum,* etc.

II. In corpore una est conclusio, responsiva quaesito affirmative. Sed adverte quod haec conclusio potest dupliciter formari. Primo sic: Hoc nomen *Qui est* est maxime proprium nomen Dei, triplici ratione. Ita quod ly *triplici ratione* sit pars conclusionis, et sit determinatio ly *maxime proprium*. Et sic sensus est, *maxime proprium quoad tria,* scilicet significationem, modum significandi, et consignificandi, ut in responsione ad primum exprimitur. – Alio modo potest formari sine tali limitatione, sic: Hoc nomen *Qui est* est maxime proprium nomen Dei. Et sic ly *triplici ratione* non est pars conclusionis, sed continuatio conclusionis cum probationibus, quasi diceret: *et probatur tripliciter*.

Primo sensui duo favent: scilicet interpositio ly *triplici ratione* inter subiectum et praedicatum conclusionis in littera, et explicatio in responsione ad primum facta. Secundo quoque sensui favent duo: primo, quia in littera secundum singulas rationes singillatim infertur conclusio sine limitatione; secundo, quia sine limitatione conclusio est simpliciter vera. Et quoniam parvi refert quo quis modo eam formet, age ut lubet.

III. Probatur ergo in littera conclusio, quoad primum, vel primo, sic. *Qui est* significat non formam aliquam, sed ipsum esse: ergo significat essentiam solius Dei: ergo est maxime proprium Dei. – Prima consequentia probatur: quia solius Dei essentia est esse. Secunda autem: quia unumquodque denominatur a sua forma.

IV. Circa hanc rationem dubitatur, quia non concludit intentum. Secunda enim consequentia non infert quod hoc nomen sit magis proprium quam alia nomina; sed quod hoc nomen conveniat magis Deo quam aliis rebus, quia significatio eius in Deo salvatur essentialiter, in aliis vero est extra essentiam. Et tamen concludendum erat, ut etiam in littera infertur, quod hoc nomen est magis proprium quam alia nomina.

Ad hoc breviter dicendum est, quod ratio litterae concludit utrumque. Quoniam ex hoc quod significatum formale ly *qui est* est ipsum esse, optime sequitur et quod magis conveniat Deo quam aliis, quia illi essentialiter, aliis non; et quod magis conveniat Deo quam alia nomina, quia est essentiale prius ceteris, cum cetera posterius quid significent. Hoc autem implicite in littera insinuatum est in ly *esse*, vel in ly *non formam aliquam;* quasi diceret: *non significat formam aliquam, ut cetera nomina, puta sapiens, vivens,* etc. De transcendentibus autem, constabat ea posteriora esse ipso esse. Et propterea non oportuit sollicitari Auctorem circa haec.

V. Quoad secundum, vel secundo *, probatur conclusio sic. Essentia Dei non potest a nobis, pro statu viae, intelligi modo quo in se est: ergo omne intellectum quocumque modo determinatum, deficit a modo quo Deus in se est: ergo, quanto aliqua nomina sunt minus determinata, tanto magis proprie dicuntur de Deo a nobis: ergo *Qui est* est maxime proprium nomen Dei.

* Cf. num. II.

Ultima consequentia probatur in littera: quia cetera nomina aut sunt minus communia; aut, si convertuntur, addunt aliquid rationis saltem supra ipsum. Et confirmatur auctoritate Damasceni. – Priores autem consequentiae in littera non probantur. Et prima quidem ratione non egebat, quoniam ex se satis liquet; si enim modus Dei est incognitus, sequitur quod omnis modus cognitus deficiat a modo Dei. – Secunda quoque plane inde deducitur: quoniam, si omnis modus cognitus deficit a modo Dei, ergo, quanto determinatior modus, tanto magis deficit. Quoniam defectus iste ex eminentissima amplitudine modi essendi Dei procedit: ac per hoc, quanto ratio significata per nomen est amplior aut absolutior, tanto minus recedit ab illo interminato pelago divinae substantiae. Et hoc est magis proprie dici. Non enim aliquod nomen adaequat modum Dei; sed quia minus deficit, magis proprium dicitur; ita quod minime inter alia recedere, est maxime proprie dici. Deficere autem, in proposito, communiter sumitur. Quaedam enim nomina, ut transcendentia minus determinata, deficiunt negative, plus tamen et minus, ut dictum est; adeo ut quaedam alia, scilicet determinata, deficiant contrarie, ut *corpus*, etc. Omnis ergo determinatio deficit, quamvis dissimiliter.

VI. Adverte hic, quod ly *est* dupliciter potest determinari: scilicet ex parte *praedicati*, et ex parte *subiecti.* Praedicati quidem, cum dicitur, *est sapiens*, vel *bonus*, etc.: subiecti autem, cum dicitur *homo* vel *bos est*, etc. Hoc autem nomen *Qui est* merito indeterminatissimum dicitur: quia utrinque ly *Qui est* indeterminatum significat. Non enim significat, *qui est bonus*, aut *sapiens*, aut *substantia:* sed absolutissime *Qui est*, absque quacumque determinatione. Ex parte etiam ly *Qui*, cum nulla significetur natura, sed cum sit relativum substantiae, communissime importat substantiam: non ut est certum genus, sed ut omnis essentia substantia dicitur. Et propterea Damascenus *pelagus infinitum substantiae* significare dixit; *substantiae* quidem ratione ly *Qui*, *pelagus* autem *infinitum* ratione ly *est*, absque omni determinatione: potest enim determinari infinitis determinationibus. Hoc autem maxime manifestat quod adeo eminens est, ut infinities infinitos essendi modos, etiam cogitabiles, eminentissime comprehendat.

VII. Quoad tertium vero, vel tertio *, probatur conclusio ex consignificatione. *Qui est* significat esse in praesenti: ergo maxime proprie convenit Deo. – Tenet sequela: praesentialitas enim est maxime propria Deo, ut patet per Augustinum.

* Cf. num. II.

VIII. Adverte hic, quod ly *Qui est* tripliciter potest considerari. *Uno modo* absolute et formaliter: et sic considerandum est hic. Nec differt ly *Qui est* ab *ente* formaliter, sed quoad tres conditiones. Prima est, quia *ens* non ita explicite explanat actum essendi: secunda est, quia *ens* non consignificat tempus aliquod: tertia est, quod relativum clausum in ly *ens*, est neutri generis, ut patet exponendo *ens*, idest *quod est*, ut expresse ab Aristotele exponitur pluries. Neutrum autem genus, cum informe sit, magis ex parte materiae se tenet: masculinum autem, cum formatum sit, actualitatem insinuat. Unde, dicendo *Qui est*, actualitas magis insinuatur existentis, quam dicendo *quod est*.

Propter quas conditiones, adiunctas his quae in littera dictae sunt, ly QUI EST *secundo modo* consideratur ut merito appropriatum Deo. Et sic, cum ratio appropriationis sit, quia ipse solus in rei veritate est, cetera autem sunt et non sunt, pro quanto deesse possunt, et dum sunt, non sunt nisi sic, idest tantae et talis perfectionis, et non absolute *; oportet ut hoc nomen sic sumptum, eminentiam summam in essendo insinuet, non ex significatione, sed ex appropriatione. Sicut si hoc nomen *cognoscens* inter homines alicui excellentissimi intellectus approprietur, quasi ceteri in comparatione ad ipsum non cognoscerent, etc.: tunc enim, licet non variaretur nominis significatio, plus tamen insinuaret quam significaret formaliter, cum ex huiusmodi appropriatione ostenderetur excellentia illius. Unde, in proposito, licet *qui est* formaliter sumptum, de omni existente verificetur, nec pelagus substantiae infinitum denotet, nisi eo modo quo *ens;* ut appropriatum tamen consideratur, esse, quod est ipsa Dei essentia, eminentissime in Deo ponit, pelagusque illud infinitum in divino esse ponit. Ac per hoc, infinitatem per indeterminationem, quam in communi importat, ad infinitatem per eminentiam trahit, aeternum esse illud innuendo. Propter quod nullum nomen simplex quoad conceptum habemus, quod magis explicet divinam naturam quidditative, quam ly *Qui est.*

* *et sic* add. edd. 1508, 1514.

Tertio modo consideratur *Qui est,* ut est primum membrum huius analogi, scilicet *qui est.* Et sic ly *Qui est,* non ex appropriatione, sed ex propria ratione est nomen proprium Dei, et verificantur de eo omnia supradicta: alia tamen ratione, quia non ex appropriatione, sed ex propria significatione, ut dictum est *. Et quoniam analogum simpliciter prolatum stat pro primo, idcirco ly *qui est* absolute pro primo sumitur; et est propriissimum Deo, propter supradicta. Et haec sequere: quoniam et vera, et Auctori consona sunt, absolute ac formaliter loquenti.

* Num. III sqq.

IX. In responsione ad primum, dubium occurrit: quia distinctio facta ibidem, non habet locum in proposito. Quoniam in ly *Qui est* idem est a quo nomen imponitur, et ad quod nomen imponitur. Ergo, si est magis proprium nomen quoad unum, erit quoad utrumque. Et tamen in

littera dicitur quod est magis proprium quoad id a quo, et non quoad id ad quod. Quomodo possunt haec simul stare?

Ad hoc breviter dicitur quod, licet idem sit, non tamen ad idem comparatur. In utroque enim nomine, scilicet ly *Qui est* et ly *Deus*, sunt duo, scilicet *a quo* et *ad quod:* et comparationem proportionaliter faciendo, scilicet comparando *a quo* unius ad *a quo* alterius, et *ad quod* unius ad *ad quod* alterius, facile patet sensus clarus litterae, quod esse est magis proprium Deo quam universalis providentia, et quod deitas est magis propria Deo quam esse; quoniam *deitas* importat illam naturam quasi secundum differentiam specificam, ly vero *Qui est* importat eandem quasi secundum genus. Veruntamen, quia conceptum ly *Dei*, quantum ad id ad quod imponitur, non habemus nisi in alio, conceptum vero ly *Qui est* quantum ad utrumque habemus; idcirco, licet *Deus* secundum se magis proprium nomen ac intimius sit, quoad nos tamen magis explicativum est Dei ly *Qui est*, quam ly *Deus*, propter rationem dictam.

X. Et scito quod ly *Qui est*, ut appropriatum, seu primum analogatum nomen est, unicum tantum conceptum formalem importat: ita quod non componitur ex duobus conceptibus, ut *color albus*, neque ut *ens per se*, neque ut *summum bonum*, neque ut *ens infinitum*. Et cum tanta simplicitate explicat pelagus infinitum substantiae. Imo, si recte ac perfecte concipiatur, explicat quasi causam quare Deus sit ens infinitum: non enim quia ens infinitum, ideo est *Qui est;* sed quia est *Qui est*, ideo esse infinitae perfectionis est. Unde non recte sensisse videtur Scotus, in I, dist. III, qu. I, dicens quod simplicior et perfectior conceptus proprius Deo, nobis possibilis, sit conceptus huius nominis, *ens infinitum*. Iam enim patet quod conceptus ly *Qui est* simplicior, perfectior ac prior est.

ARTICULUS DUODECIMUS

UTRUM PROPOSITIONES AFFIRMATIVAE POSSINT FORMARI DE DEO

I *Sent.*, dist. IV, qu. II, art. I; dist. XXII, art. 2, ad I; I *Cont. Gent.*, cap. XXXVI; *De Pot.*, qu. VII, art. 5, ad 2.

Ad duodecimum sic proceditur. Videtur quod propositiones affirmativae non possunt formari de Deo. Dicit enim Dionysius, II cap. *Cael. Hier.*, quod *negationes de Deo sunt verae, affirmationes autem incompactae.*

* Cap. II.

2. Praeterea, Boetius dicit, in libro *de Trin.* *, quod *forma simplex subiectum esse non potest.* Sed Deus maxime est forma simplex, ut supra * ostensum est. Ergo non potest esse subiectum. Sed omne illud de quo propositio affirmativa formatur, accipitur ut subiectum. Ergo de Deo propositio affirmativa formari non potest.

* Qu. III, art. 7.

3. Praeterea, omnis intellectus intelligens rem aliter quam sit, est falsus. Sed Deus habet esse absque omni compositione, ut supra * probatum est. Cum igitur omnis intellectus affirmativus [α] intelligat aliquid cum compositione, videtur quod propositio affirmativa vere de Deo formari non possit.

* Ibid.

Sed contra est quod fidei non subest falsum. Sed propositiones quaedam affirmativae subduntur fidei, utpote quod Deus est trinus et unus, et quod est omnipotens. Ergo propositiones affirmativae possunt vere formari de Deo.

Respondeo dicendum quod propositiones affirmativae possunt vere formari de Deo. Ad cuius evidentiam, sciendum est quod in qualibet propositione affirmativa vera, oportet quod praedicatum et subiectum significent idem secundum rem aliquo modo, et diversum secundum rationem. Et hoc patet tam in propositionibus quae sunt de praedicato accidentali, quam in illis quae sunt de praedicato substantiali. Manifestum est enim quod homo et albus sunt idem subiecto, et differunt ratione: alia enim est ratio hominis, et alia [β] ratio albi. Et similiter cum dico *homo est animal:* illud enim ipsum quod est homo, vere animal est; in eodem enim supposito est et natura sensibilis, a qua dicitur animal, et rationalis, a qua dicitur homo. Unde hic [γ] etiam praedicatum et subiectum sunt idem supposito, sed diversa ratione. Sed et [δ] in propositionibus in quibus idem praedicatur de seipso, hoc aliquo modo invenitur; inquantum intellectus id quod ponit ex parte subiecti, trahit ad partem suppositi, quod vero ponit ex parte praedicati, trahit ad naturam formae in supposito existentis, secundum quod dicitur quod *praedicata tenentur formaliter, et subiecta materialiter.* * Huic vero diversitati quae est secundum rationem, respondet pluralitas praedicati et subiecti: identitatem vero rei significat intellectus per ipsam compositionem.

* D. 1052.

Deus autem, in se consideratus, est omnino unus et simplex: sed tamen intellectus noster secundum diversas conceptiones ipsum cognoscit, eo quod non potest ipsum ut in seipso est, videre. Sed tamen [ε], quamvis intelligat ipsum sub diversis conceptionibus, cognoscit tamen quod omnibus suis conceptionibus respondet una et eadem res simpliciter [ζ]. Hanc ergo pluralitatem quae est secundum rationem, repraesentat per pluralitatem [η] praedicati et subiecti: unitatem vero repraesentat intellectus per compositionem.

Ad primum ergo dicendum quod Dionysius dicit affirmationes de Deo esse incompactas, vel *inconvenientes* * secundum aliam translationem, inquantum nullum nomen Deo competit secundum modum significandi, ut supra * dictum est.

* D. 369.

* Art. 3.

Ad secundum dicendum quod intellectus noster non potest formas simplices subsistentes secundum quod in seipsis sunt, apprehendere [θ]: sed

α) *affirmativus.* – *affirmans* FG*ab*.
β) *alia.* – *est* addunt ABCDE.
γ) *Unde hic.* – *Unde et hic* P*b*.
δ) *Sed et.* – *Sed etiam* F, *Sed* ceteri et P*b*. – Pro *aliquo modo*, *alio modo* ABD.
ε) *Sed tamen.* – *et* D, om. ACE.
ζ) *simpliciter.* – *simplex* CEG*ab*.
η) *per pluralitatem.* – *pluralitas* GsC et *a b*, *pluralitate* D, *pluralitatem* EpBCFsA. – *intellectus* om. codices et *a b*.
θ) *apprehendere.* – *comprehendere* P*ab*.

apprehendit eas secundum modum compositorum, in quibus est aliquid quod subiicitur, et est [ι] aliquid quod inest. Et ideo apprehendit formam simplicem in ratione subiecti, et attribuit ei aliquid.

Ad tertium dicendum quod haec propositio, *intellectus intelligens rem aliter quam sit, est falsus* [κ], est duplex; ex eo quod hoc adverbium *aliter* potest determinare hoc verbum *intelligit* ex parte intellecti, vel ex parte intelligentis. Si ex parte intellecti, sic propositio vera est, et est sensus: quicumque intellectus intelligit rem esse aliter quam sit, falsus est. Sed hoc [λ] non habet locum in proposito: quia intellectus noster, formans propositionem de Deo, non dicit eum esse compositum, sed simplicem. Si vero ex parte intelligentis [μ], sic propositio falsa est. Alius est enim modus intellectus in intelligendo, quam rei in essendo. Manifestum est enim quod intellectus noster res materiales infra se existentes intelligit immaterialiter; non quod intelligat eas esse immateriales, sed habet modum immaterialem in intelligendo. Et similiter, cum intelligit simplicia quae sunt supra se, intelligit ea secundum modum suum, scilicet [ν] composite: non tamen ita quod intelligat ea esse composita. Et sic intellectus noster [ξ] non est falsus, formans compositionem de Deo.

ι) *est.* – Om. codices et ed. *a.*
κ) *est falsus.* – Om. PACDEF et edd. *a b.*
λ) *Sed hoc.* – *Et hoc modo* B, *Sed hoc modo* D.
μ) *intelligentis.* – *intellectus* ACDE.
ν) *scilicet.* – Om. codices et *a b.* – *ita* om. codices.
ξ) *noster.* – Om. codices et *a b.*

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. – In corpore unica est conclusio, responsiva quaesito affirmative: Propositiones affirmativae vere possunt de Deo formari. – Probatur. Omnis propositio affirmativa significat identitatem aliquam secundum rem praedicati et subiecti, cum distinctione eorundem secundum rationem: sed in Deo inveniuntur haec duo: ergo.

Maior probatur dupliciter. Primo, inductive in propositionibus accidentalibus et essentialibus duplicibus, scilicet et in quibus praedicatum et subiectum habent secundum se rationes diversas, et in quibus non. Secundo, ratione. Propositio affirmativa habet copulam, praedicatum et subiectum: ergo importat identitatem ratione copulae, et distinctionem ratione pluralitatis extremorum. – Minor vero probatur. Deus non cognoscitur a nobis ut est in sua omnimoda unitate, sed sub diversis rationibus unus et simplex: ergo.

II. Adverte, Thomista, quod hinc habes quod Deus, apud s. Thomam, est unius tantum rationis formalis, elevatae, comprehendentis omnia, etc. Hoc enim intendit, cum dicit hic quod est *omnino unus et simplex:* alioquin adversativa subiuncta cum eius causa non consonaret, scilicet, *sed tamen intellectus noster secundum diversas conceptiones ipsum cognoscit, quia non potest ipsum ut in se est, videre.* Si ergo posset ipsum ut est, videre, non distingueret deitatem a sapientia, nec sapientiam a bonitate, secundum rationem, ut modo facit, dicendo *Deus est sapiens* et *bonus,* etc. Unica ergo est in Deo formalis ratio tantum.



QUAESTIO DECIMAQUARTA

DE SCIENTIA DEI

IN SEXDECIM ARTICULOS DIVISA

Post considerationem eorum quae ad divinam substantiam pertinent, restat considerandum de his quae pertinent ad operationem ipsius *. Et quia operatio quaedam est quae manet in operante α, quaedam vero quae procedit in exteriorem effectum, primo agemus de scientia et voluntate (nam intelligere in intelligente est, et velle in volente); et postmodum * de potentia Dei, quae consideratur ut principium operationis divinae in effectum exteriorem procedentis. Quia vero intelligere quoddam vivere est, post considerationem divinae scientiae, considerandum erit β de vita divina *. Et quia scientia verorum est, erit etiam considerandum de veritate et falsitate *. Rursum, quia omne cognitum in cognoscente est, rationes autem rerum secundum quod sunt in Deo cognoscente, ideae vocantur, cum consideratione scientiae erit etiam γ adiungenda consideratio de ideis *. Circa scientiam vero quaeruntur sexdecim.

* Cf. supra qu. II, Introd. — * Qu. XXV. — * Qu. XVIII. — * Qu. XVI. — * Qu. XV.

Primo: utrum in Deo sit scientia.
Secundo: utrum Deus intelligat seipsum.
Tertio: utrum comprehendat se.
Quarto: utrum suum intelligere sit sua substantia.
Quinto: utrum intelligat alia a se.
Sexto: utrum habeat de eis propriam cognitionem.
Septimo: utrum scientia Dei sit discursiva.
Octavo: utrum scientia Dei sit causa rerum.
Nono: utrum scientia Dei sit eorum quae non sunt.
Decimo: utrum sit malorum.
Undecimo: utrum sit singularium.
Duodecimo: utrum sit infinitorum.
Decimotertio: utrum sit contingentium futurorum.
Decimoquarto: utrum sit enuntiabilium.
Decimoquinto: utrum scientia Dei sit variabilis.
Decimosexto: utrum Deus de rebus habeat speculativam scientiam vel practicam.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM IN DEO SIT SCIENTIA

I *Sent.*, dist. XXXV, art. 1; I *Cont. Gent.*, cap. XLIV; *De Verit.*, qu. II, art. 1; *Compend. Theol.*, cap. XXVIII; XII *Metaph.*, lect. VIII.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in Deo non sit scientia. Scientia enim habitus est: qui Deo non competit, cum sit medius inter potentiam et actum. Ergo scientia non est in Deo.

2. Praeterea, scientia, cum sit conclusionum, est quaedam cognitio ab alio causata, scilicet ex cognitione principiorum. Sed nihil causatum est in Deo. Ergo scientia non est in Deo.

3. Praeterea, omnis scientia vel universalis vel particularis est. Sed in Deo non est universale et particulare, ut ex superioribus * patet. Ergo in Deo non est scientia.

* Qu. XIII, art. 9, ad 2.

Sed contra est quod Apostolus dicit *Rom.* XI *: *O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei.*

* Vers. 33.

Respondeo dicendum quod in Deo perfectissime est scientia. Ad cuius evidentiam, considerandum est quod cognoscentia a non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non cognoscentia nihil habent δ nisi formam suam tantum; sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius, nam species cogniti est in cognoscente. Unde manifestum est quod natura rei non cognoscentis est magis coarctata et limitata: natura autem rerum cognoscentium habet maiorem amplitudinem et extensionem. Propter quod dicit Philosophus, III *de Anima* *, quod *anima est quodammodo omnia.* Coarctatio autem formae est per materiam. Unde et supra * diximus quod formae, secundum quod sunt magis immateriales, secundum hoc magis accedunt ad quandam infinitatem. Patet igitur quod immaterialitas alicuius rei est ratio quod sit cognoscitiva; et secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis. Unde in II *de Anima* * dicitur quod plantae non cognoscunt, propter suam materialitatem. Sensus autem cognoscitivus est, quia receptivus est specierum sine materia: et intellectus adhuc magis ε cognoscitivus, quia magis separatus est a materia et immixtus, ut dicitur in III *de Anima* *. Unde, cum Deus sit in summo immaterialitatis, ut ex superioribus * patet, sequitur quod ipse sit in summo cognitionis.

* Cap. VIII, n. 1. - S. Th. lect. XIII. — * Qu. VII, art. 1, 2. — * Cap. XII, n. 4. - S. Th. lect. XXIV. — * Cap. IV, n. 3 sqq. - S. Th. lect. VII. — * Qu. VII, art. 1.

Ad primum ergo dicendum quod, quia perfectiones procedentes a Deo in creaturas, altiori modo sunt in Deo ζ, ut supra * dictum est, oportet quod,

* Qu. IV, art. 2.

α) *operante.* – *ut intelligere et velle* addit B.
β) *erit.* – *est* Pab.
γ) *etiam.* – Om. BCDE.
δ) *non cognoscentia nihil habent.* – *in non cognoscentibus nihil habet* CDEGpAF, *non cognoscens nihil habet* BsAF.
ε) *adhuc magis.* – *est adhuc magis* A, *adhuc magis est* B, *adhuc est magis* CEFG.
ζ) *in Deo.* – *quam in creaturis* addit B. – Ante *nomen* omittunt *aliquod* B et edd. Pb.

quandocumque aliquod nomen sumptum a quacumque perfectione creaturae Deo attribuitur, secludatur ab eius significatione omne illud quod pertinet ad imperfectum modum qui competit creaturae. Unde scientia non est qualitas in Deo * vel habitus, sed substantia et actus purus. * D. 475.

Ad secundum dicendum quod ea quae sunt divisim et multipliciter in creaturis, in Deo sunt simpliciter et unite, ut supra * dictum est. Homo autem, secundum diversa cognita, habet diversas cognitiones: nam secundum quod cognoscit principia, dicitur habere *intelligentiam; scientiam* vero, secundum quod cognoscit conclusiones; *sapientiam*, secundum quod cognoscit causam altissimam; *consilium* vel *prudentiam*, secundum quod cognoscit agibilia. Sed haec omnia Deus una et η simplici cognitione cognoscit, ut infra * patebit. * Qu. xiii, art. 4. * Art. 7.

Unde simplex Dei cognitio omnibus istis nominibus nominari potest: ita tamen quod ab unoquoque eorum, secundum quod in divinam praedicationem venit, secludatur quidquid imperfectionis est, et retineatur quidquid θ perfectionis est. Et secundum hoc dicitur *Iob* xii *: *apud ipsum est sapientia et fortitudo; ipse* ι *habet consilium et intelligentiam.* * Vers. 13.

Ad tertium dicendum quod scientia est secundum modum cognoscentis: scitum enim est in sciente secundum modum scientis. Et ideo, cum modus divinae essentiae κ sit altior quam modus quo creaturae sunt, scientia divina non habet modum creatae scientiae, ut scilicet sit universalis vel particularis *, vel in habitu vel in potentia, vel secundum aliquem talem modum disposita. * D. 285, 476, 632.

η) *et.* – Om. ABCDE.
θ) *quidquid.* – *quod* codices, *quod ratio* ed *a.*
ι) *ipse.* – *et ipse* P.

κ) *modus divinae essentiae.* – *modus divini esse* codices. – Pro *modum creatae scientiae, modum scientiae creaturae* ACDE, *modum scientiae creatae* B.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus. *Scientia:* nomine scientiae intelligimus *cognitionem intellectivam certam et evidentem.*

In corpore una conclusio, responsiva quaesito affirmative: In Deo est scientia perfectissime. – Probatur. Immaterialitas est ratio quod aliquid sit cognoscitivum; et secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis. Sed Deus est in summo immaterialitatis. Ergo Deus est in summo cognitionis: quod est habere perfectissime scientiam.

Maior habet duas partes, et quoad utramque probatur. *Quoad primam partem,* dupliciter. Primo, ratione, sic. Esse cognoscens est ex habere formam suam et alterius: ergo ex amplitudine naturae: ergo ex immaterialitate. Antecedens probatur: quia in hoc differt cognoscens a non cognoscente. Prima vero consequentia ex se est evidens: quia quod est ipsum et alia, est magis amplum quam quod est ipsum tantum. Et confirmatur auctoritate III *de Anima: anima est quodammodo omnia.* Secunda vero consequentia probatur ex dictis in qu. vii, quod coarctatio formae est ex materia, et infinitas formarum per recessum a materia. – Secundo probatur maior auctoritate Aristotelis, II *de Anima,* quod plantae non cognoscunt, propter suam materialitatem.

Quoad secundam vero partem, probatur maior ex gradibus cognoscendi in sensu et intellectu. Ille enim cognoscitivus est, quia receptivus specierum sine materia: iste magis, quia separatus et immixtus, ut dicitur III *de Anima.*

Minor autem ex supradictis est nota.

II. Circa differentiam assignatam inter cognoscentia et non cognoscentia, dubitatur. Aut, cum dicitur quod *cognoscens natum est esse etiam alia,* intendis quod ly *esse* intelligatur *per identitatem:* et sic falsum est, quoniam anima intellectiva non est nata esse idem quod lapis, quod bos, etc. Aut *per informationem:* et tunc, aut *per intentionalem,* et sic est falsa differentia, quia aer est non cognoscens, et tamen recipit colores intentionaliter: aut *naturalem,* et tunc est falsissima, tum quia lapis non est in anima, tum quia non cognoscentia hoc modo sunt alia.

Similiter ly *alia* aut stat pro *omnibus:* et sic est falsum, quia sensus non est natus esse omnia, sed quaedam. Aut pro *quibusdam:* et sic differentia est nulla; quoniam commune est omnibus quae apud nos sunt, esse non solum ipsa, sed quaedam alia aliquo modo, scilicet per informationem; quoniam omnia non solum sunt substantiae in se, sed habent ad minus sua accidentia conformia naturis propriis; ignis enim non solum est ignis, sed leve, rarum, lucidum, calidum. Et quemadmodum haec habent sua accidentia, ita cognoscens habet sua propria accidentia, species intentionales. Unde in hoc nulla apparet differentia inter cognoscentia et non cognoscentia.

III. Ad evidentiam huius difficilis ac ardui fundamenti magnae partis metaphysicae ac philosophiae naturalis, duo facienda sunt: primo, formaliter dicendum est ad obiectiones; secundo, radix omnium producenda est in lucem *. * Cf. num. seq.

Ad obiecta facile dicitur, quod ly *esse* abstrahit a modis essendi per identitatem aut informationem: et similiter ly *alia* abstrahit ab *omnibus* aut *quibusdam:* sicut etiam ly *cognoscitivum* abstrahit a tali et tali cognoscitivo. Aliquod enim cognoscens est, quod est omnia per identitatem, ut Deus; aliquod, quod est aliqua per identitatem, et aliqua per informationem, ut angeli; aliquod, quod est omnia per informationem, ut anima nostra; aliquod, quod est aliqua per informationem, ut anima pure sensitiva. Et propterea differentia in communi posita, abstrahit ab omnibus his modis, ut nullus excludatur, sed omnes in confuso contineantur.

IV. Radix autem ista elucescit, si intuemur per se differentiam inter modum quo cognoscens est cognitum, et quo materia habet formam. Et similiter, quam differenter fit unum ex cognoscente et cognito, et materia et forma: idem enim iudicium est de esse et de uno, cum eandem naturam significent, ut in IV *Metaphys.* * dicitur. * Cap. ii. - Did. lib. III, cap. ii, n. 5.

Sciendum est ergo quod per se differentia in hoc est, quod cognoscens est ipsum cognitum actu vel potentia, materia autem nunquam est ipsa forma. Ex hac differentia quoad esse, sequitur differentia quoad unitatem: quod scilicet cognoscens et cognitum sunt magis unum quam materia et forma, ut egregie dixit Averroes in III *de Anima,* comm. v *. Et rationem reddidit modo dictam, quia ex intellectu et intellecto non fit tertium, sicut ex materia et forma: assignando enim pro ratione maioris unitatis exclusionem tertii, aperte docuit unitatem consistere in hoc, quia unum est aliud. Unde Aristoteles, in III *de Anima* *, hoc idem praedocuit, dicens quod anima est omnia sensibilia et intelligibilia. * Digressionis parte ult., in solutione qu. ii. * Cap. viii, n. 1.

Ostenditur autem hanc esse veram per se differentiam, ex eo quod omnes communes animi conceptiones et conclusiones ei consonant: scilicet, quod accidit cognoscitivo et cognito diversitas inter ea, et similiter compositio eorum; et similiter, quod cognitum habeat esse intentionale in cognoscente; et quod in nulla natura possunt adeo elevari materia et forma, subiectum et accidens, ut unum sit idem alteri, salvis rationibus eorum, ut de cognoscente et cognito comperimus.

V. Necessitas autem hoc ponendi, ex duabus nascitur

positionibus. Altera est: unumquodque operatur secundum quod est actu, III *Physic.* * Altera est: cognitum est principium specificativum cognitionis, ex XII *Metaphys.* * Ex his sequitur quod, cum cognoscens debeat esse sufficiens principium suae propriae operationis, quae est cognoscere, quia hoc omnibus perfectis naturis commune est, oportet quod sit specificativum principium illius: quod est esse cognitum. Et si his adiungas ex II *Caeli*, text. comm. XVII *, quod unumquodque est propter suam operationem, sequetur quod natura cognoscitiva est talis secundum se, ut sit actu vel potentia ipsum cognitum: quod est esse non solum ipsa, sed alia, ut in littera dicitur.

* Cap. II, n. 6.
* Cap. VIII. - Did. lib. XI, cap. IX, n. 2, 5.
* Cap. III, n. I.

VI. Et si haec comparaveris ad reliqua entia, videbis differentiam inter cognoscentia et non cognoscentia manifestari ex hoc. Reliqua namque entia aut recipiunt formas propter ipsarum formarum operationes; aut propter operationem tertii, compositi ex recipiente et recepto. Exemplum primi in aqua calida, et universaliter in subiecto et accidentali forma: calefactio enim non est propria operatio aquae, sed caloris. Et idem est iudicium, quoad hoc, de aqua frigida: licet enim frigiditas sit naturalis potentia aquae, frigefacere tamen frigidi, non aquae, propria est operatio. Exemplum secundi patet in formis substantialibus: materia enim non recipit formam propter operationem ipsius materiae, sed compositi ex ipsa et forma. Cognoscens autem recipiens cognitum, non recipit ipsum propter operationem alicuius compositi resultantis ex eis, neque propter operationem ipsius cogniti; sed propter specificationem propriae operationis ipsius cognoscentis. Visus enim recipit visibile propter speciem visionis, quam constat esse visus propriam operationem.

Nec obstat quod visibile, ut receptum in visu, sit accidens, et visus sit subiectum: quoniam hoc est per accidens, idest ex necessitate materiae, et non est per se primo intentum. Forma enim, intentio, seu species visibilis, non inquantum accidens, sed inquantum visibile * transiens in visum, specificat: sed quia hoc non patitur talis natura sensibilis nisi per intentionem esse, ideo, gratia materiae, concurrit accidens. Non tamen destruit per se intentum, sed in gradu minus perfecto constituit. Ut enim alibi * discutiendum est, et ab Averroe XII *Metaphys.* * et III *de Anima* * habetur, cognoscens et cognitum non eadem intensione in omnibus sunt unum, sed magis et minus diminute; adeo quod in solo Deo sunt omnino idem.

* *et* add. P.
* Qu. LV, art. 3.
* Comm. LI.
* Comm. VIII.

VII. Et sic patet sensus differentiae assignatae *, et quam subtiliter naturam cognoscentium tradidit hic divus Thomas. Quam in hoc consistere, non solum ex Aristotele et Averroe, ut patet ex dictis, sed etiam ex Alberto ostenditur in tractatu *de Intellectu et Intelligibili* *. Et hoc diligentissime oportet pro fundamento habere, quoties de intellectu est sermo: quoniam ex eo multarum quaestionum conclusiones pendent, puta de concursu obiecti et intellectus ad intellectionem, et similiter de concursu speciei intelligibilis, etc. Et hinc apparebit quam rudes fuerint, qui de sensu et sensibili, intellectu et intelligibili, deque intelligere et sentire tractantes, tanquam de aliis rebus iudicant. Et disces elevare ingenium, aliumque rerum ordinem ingredi.

* Cf. num. II.
* Lib. I, tract. III, cap. I.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DEUS INTELLIGAT SE

I *Cont. Gent.*, cap. XLVII; *De Verit.*, qu. II, art. 2; *Compend. Theol.*, cap. XXX; XII *Metaph.*, lect. XI; *De Causis*, lect. XIII.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deus non intelligat se. Dicitur enim in libro *de Causis* *, quod *omnis sciens qui scit suam essentiam, est rediens ad essentiam suam reditione completa.* Sed Deus non exit extra essentiam suam, nec aliquo modo movetur: et sic non competit sibi redire ad essentiam suam. Ergo ipse non est sciens essentiam suam [α].

* Prop. XV. - S. Th. lect. XV.

2. PRAETEREA, intelligere est quoddam pati et moveri, ut dicitur in III *de Anima* *: scientia etiam est assimilatio ad rem scitam: et scitum etiam est perfectio scientis. Sed nihil movetur, vel patitur, vel perficitur a seipso; *neque similitudo sibi* [β] *est,* ut Hilarius dicit *. Ergo Deus non est sciens seipsum.

* Cap. IV, n. 9; VII, n. I. - S. Th. lect. IX, XII.
* *De Trinit.*, lib. III, 23.

3. PRAETEREA, praecipue Deo sumus similes secundum intellectum: quia secundum mentem sumus ad imaginem Dei, ut dicit Augustinus *. Sed intellectus noster non intelligit se, nisi sicut intelligit alia, ut dicitur in III *de Anima* *. Ergo nec Deus [γ] intelligit se, nisi forte intelligendo alia.

* *Super Gen. ad litt.*, lib. VI, cap. XII; *De Trinit.*, lib. XV, cap. I.
* Cap. IV, n. 12. - S. Th. lect. IX.

SED CONTRA EST quod dicitur I *ad Cor.* II *: *quae sunt Dei, nemo novit* [δ] *nisi Spiritus Dei.*

* Vers. II.

RESPONDEO DICENDUM quod Deus se per seipsum intelligit [ε]. Ad cuius evidentiam, sciendum est quod, licet in operationibus quae transeunt in exteriorem effectum, obiectum operationis, quod significatur ut terminus, sit aliquid extra operantem; tamen in operationibus quae sunt in operante, obiectum quod significatur ut terminus operationis, est in ipso operante; et secundum quod est in eo, sic est operatio in actu. Unde dicitur in libro *de Anima* *, quod sensibile in actu est sensus in actu, et intelligibile in actu est intellectus in actu. Ex hoc enim aliquid in actu sentimus vel intelligimus, quod intellectus noster vel sensus [ζ] informatur in actu per speciem sensibilis vel intelligibilis. Et secundum hoc tantum sensus vel intellectus aliud est a sensibili vel intelligibili, quia utrumque est in potentia.

* Lib. III, cap. VIII, num. I, 2. - S. Th. lect. XIII.

Cum igitur Deus nihil potentialitatis habeat, sed sit actus purus, oportet quod in eo intellectus et intellectum sint [η] idem omnibus modis: ita scilicet, ut neque careat specie intelligibili, sicut intellectus noster cum intelligit in potentia; neque species intelligibilis sit aliud a substantia intellectus divini, sicut accidit in intellectu nostro, cum est actu intelligens; sed ipsa species intelligibilis est ipse intellectus divinus. Et sic seipsum per seipsum intelligit.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod *redire ad essentiam suam* nihil aliud est quam rem subsistere in seipsa. Forma enim, inquantum perficit materiam dando ei esse, quodammodo supra

α) *Ergo ... suam.* – *Ergo non intelligit se* codices.
β) *sibi.* – *sibi ipsi* Pb.
γ) *nec Deus.* – *Deus non* Pab.
δ) *quae ... novit.* – *nemo scit quae sunt Dei* ABCDE.
ε) *intelligit.* – Om. E, *cognoscit* ceteri.
ζ) *intellectus noster vel sensus.* – *sensus vel intellectus noster* G, *intellectus noster* ceteri. – Pro *informatur*, *formatur* ed. *a*; *in actu* om. codices. – Pro *sensibilis vel intelligibilis*, *intelligibilem vel sensibilem* B.
η) *sint.* – *sit* ABCDE. – Pro *ut*, *quod* B.

ipsam effunditur: inquantum vero in seipsa [θ] habet esse, in seipsam redit. Virtutes igitur cognoscitivae quae non sunt subsistentes, sed actus aliquorum organorum, non cognoscunt seipsas; sicut patet in singulis sensibus *. Sed virtutes cognoscitivae per se subsistentes, cognoscunt seipsas. Et propter hoc dicitur in libro *de Causis*, quod *sciens essentiam suam, redit ad essentiam suam*. Per se autem subsistere maxime convenit Deo. Unde secundum hunc modum loquendi, ipse est maxime rediens ad essentiam suam, et [ι] cognoscens seipsum.

* D. 1123.

Ad secundum dicendum quod moveri et pati sumuntur aequivoce [κ] secundum quod intelligere dicitur esse quoddam moveri vel pati *, ut dicitur in III *de Anima* *. Non enim intelligere est motus qui est actus imperfecti, qui est ab alio in aliud: sed actus perfecti, existens in ipso agente. Similiter etiam quod intellectus perficiatur ab intelligibili vel assimiletur ei, hoc convenit intellectui qui quandoque est in potentia: quia per hoc quod est in potentia, differt ab intelligibili, et assimilatur ei per speciem intelligibilem, quae est similitudo rei intellectae; et perficitur per ipsam [λ], sicut potentia per actum. Sed intellectus divinus, qui nullo modo est in potentia, non perficitur per intelligibile, neque assimilatur ei: sed est sua perfectio et suum intelligibile [μ].

* D. 755.
* Loco citato in arg.

Ad tertium dicendum quod esse naturale non est materiae primae, quae est in potentia [ν], nisi secundum quod est reducta in actum per formam. Intellectus autem noster possibilis se habet in ordine intelligibilium [ξ], sicut materia prima in ordine rerum naturalium: eo quod est in potentia ad intelligibilia, sicut materia prima ad naturalia. Unde intellectus noster possibilis non potest habere intelligibilem [o] operationem, nisi inquantum perficitur per speciem intelligibilem alicuius. Et sic intelligit seipsum per speciem intelligibilem, sicut et alia: manifestum est enim [π] quod ex eo quod cognoscit intelligibile, intelligit ipsum suum intelligere, et per actum cognoscit potentiam intellectivam. Deus autem est sicut actus purus tam in ordine existentium, quam in ordine intelligibilium: et ideo per seipsum, seipsum intelligit.

θ) *in seipsa.* – *ipsa in se* ABCDE.
ι) *et.* – *ut* ABCDE.
κ) *sumuntur aequivoce.* – *aequivoce sumitur* codices.
λ) *ipsam.* – *speciem* B, *ipsum* ceteri et ed. *a*.
μ) *intelligibile.* – *esse intelligibile* F, *intelligere* P.
ν) *potentia.* – *tantum* addunt FG*ab*.
ξ) *intelligibilium.* – *rerum intelligibilium* G, *ad intelligibilium* ed. *a*. – Pro *in ordine rerum naturalium*, *ad naturalia* A.
o) *intelligibilem.* – *intelligibilium* P.
π) *enim.* – *autem* P*ab*.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus est. – In corpore una conclusio, responsiva quaesito affirmative: Deus intelligit seipsum per seipsum. – Probatur. Deus est, absque omni potentialitate, actus purus: ergo intellectus et intellectum sunt omnibus modis idem: ergo intelligit seipsum per seipsum.

Antecedens patet. Prima vero consequentia fundatur super duas propositiones. Altera est: obiectum intellectus oportet esse actu in intelligente, ad hoc ut intelligat. Altera est: omnis diversitas intellectus ab obiecto est propter admixtam naturam potentiae. Prima probatur ex differentia inter operationem transeuntem et immanentem: quia ista intus habet terminum. Secunda, ex libro *de Anima*, sic. Sensus in actu est idem cum sensibili in actu, et similiter intellectus in actu cum intelligibili in actu: non autem est * haec eadem in potentia: ergo identitas horum sequitur actualitatem status eorum, diversitas vero potentialitatem. Ex his enim manifeste patet sequela prima, sic. Intelligibile oportet esse in intelligente, et non est aliquo modo distinctum nisi per potentiam: ergo intelligibile illius in quo nulla est potentia, nullo modo distinguitur ab eo: si ergo Deus est absque potentia etc., ergo etc. – Deinde in littera explanatur consequens quoad ly *omnibus modis*, excludendo duos diversitatis modos, scilicet inter actum et potentiam, et inter substantiam et accidens. – Secunda consequentia patet.

* Ed. 1508 forte *sunt*.

II. Circa verba litterae in secunda propositione fundante consequentiam *, adverte quod hoc quod dicitur, scilicet, *secundum hoc tantum sensus vel intellectus aliud est a sensibili vel intelligibili, quia utrumque est in potentia*, dupliciter exponi potest. Primo, ut ly *utrumque* referat potentiam et obiectum. Secundo, ut referat ambas potentias quas nominaverat, scilicet sensitivam et intellectivam. Et si iste secundus sensus teneatur, nihil scabrositatis occurrit, et planus litterae sensus servatur. Si vero primus sensus intentus dicatur, eget nitore. Quoniam ex hoc haberetur expresse quod ad distinctionem inter cognoscentem et cognitum exigitur potentialitas non solum in cognoscente, sed etiam in cognito: quod non est usquequaque verum. Potest enim hoc dupliciter intelligi. Primo, quod exigatur potentialitas in utroque, ita quod utrumque sit secundum se potentiam habens, et haec duplex potentia sit radix distinctionis. Et hoc est falsum, ut patet cum Deus videtur ab aliquo intellectu creato: tunc enim obiectum est actus purus, et tamen distinctio est inter intellectum et obiectum. Secundo, quod exigatur potentialitas utriusque *respectu huius*; idest, quod obiectum sit potentia intelligibile ab ipso intellectu, et intellectus sit in potentia aliqua ad intelligendum illud. Et hoc est verum: sed, iudicio meo, non est hic intentum. Tum quia una potentialitas, scilicet potentiae, sufficit. Tum quia ista potentialitas obiecti non in se, sed respectu huius, non est potentialitas imperfectionis, de qua loquimur. Tum quia utraque ista potentia resolvitur tandem, quoad hunc effectum qui est distinctio inter obiectum et potentiam, in potentialitatem ipsius cognoscitivae virtutis. Tum quia planus sensus litterae primam expositionem optime amplectitur, et proposito satisfacit. Et ideo primum sequamur.

* Cf. num. praec.

III. Circa expositionem consequentis *, ubi ly *omnibus modis idem* explanatur per exclusionem duorum, scilicet status potentialitatis, et diversitatis intellectus a specie intelligibili, dubium occurrit: quia exclusio horum non sufficienter explanat omnimodam identitatem intellectus et intellecti. Et hoc probatur in angelo intelligente seipsum. Constat enim quod nec est in potentia, neque species qua se intelligit est aliud a substantia sua: et tamen intellectus et intellectum non sunt omnibus modis idem, etiam intelligendo seipsum; tum quia hoc est proprium Dei; tum quia conceptus quem format de seipso, non est substantia sua, quidquid ille sit.

* Cf. num. 1.

IV. Ad hoc dupliciter dicitur. Primo, quod ly *ita scilicet ut neque careat specie, neque species sit aliud* etc., accipiatur limitative, idest, quod per haec duo limitetur id quod dixerat, scilicet *omnibus modis idem*; ac si dixisset, *sunt omnibus modis idem quoad haec duo*. Et sic dubium motum locum non habet.

Et licet hic sensus litterae consonet, pro quanto in articulo 4 quaerendum restat utrum intelligere Dei sit idem quod ipse Deus; considerantibus tamen quod hic est sermo

de intellecti et intellectus identitate, et quod dubium restans de intelligere remanet, pro quanto sunt aliquae difficultates ex propriis ipsius intelligere, ut distinguitur contra intellectum, dici aliter posse videtur, acceptando quod ly *ita scilicet ut neque careat specie* etc., teneatur expositive.

* Num. iii. V. Et ad dubium motum * respondetur, quod exclusio horum duorum adaequat omnimodam identitatem intellectus et intellecti. Sed nomine *speciei* non est intelligenda species impressa tantum, sed universaliter tam impressa quam expressa. Ubi enim intellectus et species universaliter non distinguitur, ibi intellectus et intellectum omnino est idem. Et hoc in doctrina s. Thomae est indubie verum: quoniam conceptus ipse est species expressa, quae in solo Deo est substantia; et sic in nullo alio salvatur integre exclusio horum duorum. Utrum autem hoc sufficiat secundum aliorum philosophorum dogmata, non est praesentis negotii, sed in III *de Anima*, vel in XII *Metaphys.* dicetur.

Quod autem sic universaliter in praesenti littera sumatur species, textus insinuat per illa verba, *cum est actu intelligens.* Si de specie impressa tantum intenderet, non oportuisset dicere *cum est actu intelligens;* cum illa etiam insit cum intellectus noster non est actu intelligens, sed dormiens. Unde, explanando speciem intelligibilem per statum intellectus in actu secundo, insinuavit quod universaliter de specie loqueretur concurrente ad actum secundum, qui est intelligere. Constat autem ad illum concurrere utramque speciem. De specie ergo universaliter est sermo interpretandus, ut universalior sit sensus.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM DEUS COMPREHENDAT SEIPSUM

I *Sent.*, dist. xliii, qu. 1, art. 1, ad 4; III, dist. xiv, art. 2, qu^a 1; I *Cont. Gent.*, cap. iii; III, cap. lv; *De Verit.*, qu. ii, art. 2, ad 5; *Compend. Theol.*, cap. cvi.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Deus non comprehendat seipsum. Dicit enim Augustinus, in libro *Octoginta trium Quaest.* * [* Qu. xv.], quod id [α] *quod comprehendit se, finitum est sibi.* Sed Deus est omnibus modis infinitus. Ergo non comprehendit se.

2. Si [β] dicatur quod Deus infinitus est nobis, sed sibi finitus, contra: verius est unumquodque secundum quod est apud Deum, quam secundum quod est apud nos. Si igitur Deus sibi ipsi est finitus, nobis autem infinitus, verius est Deum esse finitum, quam infinitum. Quod est contra prius * [* Qu. vii, art. 1.] determinata [γ]. Non ergo Deus comprehendit seipsum.

Sed contra est quod Augustinus dicit ibidem: *omne quod intelligit se, comprehendit se.* Sed Deus intelligit se. Ergo comprehendit se.

Respondeo dicendum quod Deus perfecte comprehendit seipsum. Quod sic patet. Tunc enim dicitur aliquid comprehendi, quando pervenitur ad finem cognitionis ipsius: et hoc est quando res cognoscitur ita perfecte, sicut cognoscibilis est [δ]. Sicut propositio demonstrabilis comprehenditur, quando scitur per demonstrationem: non autem quando cognoscitur per aliquam rationem probabilem. Manifestum est autem quod Deus ita perfecte cognoscit seipsum, sicut perfecte cognoscibilis est. Est enim unumquodque cognoscibile secundum modum sui actus: non enim cognoscitur aliquid secundum quod in potentia est, sed secundum quod est in actu, ut dicitur in IX *Metaphys.* * [* S. Th. lect. x. - Did. lib. VIII, cap. ix, n. 6.] Tanta est autem virtus Dei in cognoscendo, quanta est actualitas eius in existendo: quia per hoc quod actu est, et ab omni materia et potentia separatus, Deus cognoscitivus est, ut ostensum est * [* Art. 1, 2.]. Unde manifestum est quod tantum seipsum cognoscit, quantum cognoscibilis est. Et propter hoc seipsum perfecte comprehendit.

Ad primum ergo dicendum quod *comprehendere*, si proprie accipiatur, significat aliquid habens et [ε] includens alterum. Et sic oportet quod omne comprehensum sit finitum, sicut omne inclusum. Non sic autem comprehendi dicitur Deus a seipso, ut intellectus suus sit aliud [ζ] quam ipse, et capiat ipsum et includat. Sed huiusmodi locutiones per negationem sunt exponendae. Sicut enim Deus dicitur esse in seipso, quia a nullo exteriori continetur; ita dicitur comprehendi a seipso, quia nihil est sui quod lateat ipsum. Dicit enim Augustinus, in libro *de Videndo Deum* * [* Epist. cxlvii (al. cxii), cap. ix.], quod *totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil eius lateat videntem.*

Ad secundum dicendum quod, cum dicitur *Deus finitus est sibi*, intelligendum est secundum quandam similitudinem proportionis; quia sic se habet in non excedendo intellectum suum, sicut se habet aliquod [η] finitum in non excedendo intellectum finitum. Non autem sic dicitur Deus [θ] sibi finitus, quod ipse intelligat se esse aliquid finitum.

α) *quod id.* – Om. codices et *a b.*
β) *Si.* – *Si ergo* ACDEpB, *Si autem* sB.
γ) *prius determinata.* – *praedeterminata* ABDGa, *determinata* CE, *primo determinata* F.
δ) *et hoc ... cognoscibilis est.* – *et hoc quando cognoscitur ita perfecte sicut cognoscibile est* FGa.
ε) *habens et.* – *habens vel* A, om. B.
ζ) *aliud.* – *alius* ABCDE.
η) *aliquod.* – *aliquid* P.
θ) *Deus.* – Om. codices et edd. *a b.* – Pro *esse aliquid finitum*, *esse finitum* ABCDEF.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus ex corpore. – In corpore una conclusio, responsiva quaesito affirmative: Deus perfecte comprehendit seipsum. – Probatur. Deus ita perfecte cognoscit seipsum, sicut perfecte cognoscibilis est: ergo perfecte comprehendit seipsum.

Antecedens probatur sic. Unumquodque tantum est cognoscibile, quantum est actu: ergo tanta est Dei cognoscibilitas, quanta est actualitas. Rursus, Deus est cognoscitivus per hoc, quod est actus ab omni materia et potentia separatus: ergo tanta est vis cognoscitiva, quanta est actualitas. Igitur, utrinque concludendo, sequitur: tanta est cognoscibilitas, quanta vis cognoscitiva, et e converso. – Assumptum primum patet ex IX *Metaphys.* Assumptum vero secundum ex art. 1 et 2.

Consequentia autem probatur ex ratione comprehensionis, sic. Comprehendere est ad finem cognitionis alicuius pervenire: ergo est ita perfecte cognoscere rem, sicut res est cognoscibilis. Ergo, si Deus ita perfecte cognoscit, sequitur: ergo comprehendit. – Omnia sunt clara. Et tamen in littera declaratur ratio comprehensionis exemplariter, in cognitione propositionis demonstrabilis. Finis enim cognitionis ipsius non habetur, quousque demonstretur: quoniam semper maneret plus cognoscibilis quam cognita esset.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM IPSUM INTELLIGERE DEI SIT EIUS SUBSTANTIA

I *Cont. Gent.*, cap. XLV; *Compend. Theol.*, cap. XXXI; XII *Metaphys.*, lect. XI.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod ipsum intelligere Dei non sit eius substantia. Intelligere enim est quaedam operatio. Operatio autem aliquid significat procedens ab operante. Ergo ipsum intelligere Dei non est ipsa Dei [α] substantia.

2. Praeterea, cum aliquis intelligit se intelligere, hoc non est intelligere aliquid magnum vel principale intellectum, sed intelligere quoddam secundarium et accessorium. Si igitur Deus sit ipsum intelligere, intelligere Deum erit sicut cum intelligimus [β] intelligere. Et sic non erit aliquid magnum intelligere Deum.

3. Praeterea, omne intelligere est aliquid intelligere. Cum ergo Deus intelligit se, si ipsemet non est aliud quam suum intelligere, intelligit se intelligere, et intelligere se intelligere se [γ], et sic in infinitum. Non ergo ipsum intelligere Dei est eius substantia.

Sed contra est quod dicit Augustinus, lib. VII *de Trin.* *: *Deo hoc est esse, quod sapientem esse.* Hoc autem est sapientem esse, quod intelligere. Ergo Deo hoc est esse, quod intelligere. Sed esse Dei est eius substantia, ut supra * ostensum est. Ergo intelligere Dei est eius substantia.

* Cap. II. - Cf. lib. VI, cap. IV.

* Qu. III, art. 4.

Respondeo dicendum quod est necesse dicere quod intelligere Dei est eius substantia. Nam si intelligere Dei sit aliud quam eius substantia, oporteret, ut dicit Philosophus in XII *Metaphys.**, quod aliquid aliud esset actus et perfectio substantiae divinae, ad quod se haberet substantia divina sicut potentia ad actum (quod est omnino impossibile): nam intelligere est perfectio et actus intelligentis.

* S. Th. lect. XI. - Did. lib. XI, cap. IX, n. I.

Hoc autem qualiter sit, considerandum [δ] est. Sicut enim supra * dictum est, intelligere non est actio progrediens ad aliquid extrinsecum, sed manet in operante sicut actus et perfectio eius, prout esse est perfectio existentis: sicut enim esse consequitur formam [ε], ita intelligere sequitur speciem intelligibilem. In Deo autem non est forma quae sit aliud quam suum esse, ut supra * ostensum est. Unde, cum ipsa sua essentia sit etiam species intelligibilis, ut dictum est *, ex necessitate sequitur quod ipsum eius intelligere sit eius essentia et eius esse.

* Art. 2.

* Qu. III, art. 4.

* Art. 2.

Et sic patet ex omnibus praemissis * quod in Deo intellectus [ζ], et id quod intelligitur, et species intelligibilis, et ipsum intelligere, sunt omnino unum et idem. Unde patet quod per hoc quod [η] Deus dicitur intelligens, nulla multiplicitas ponitur in eius substantia.

* Hic et art. 2.

Ad primum ergo dicendum quod intelligere non est operatio exiens ab ipso operante, sed manens in ipso.

Ad secundum dicendum quod, cum intelligitur illud intelligere quod non est subsistens, non intelligitur aliquid magnum; sicut cum intelligimus intelligere nostrum. Et ideo non est simile de ipso intelligere divino, quod est subsistens.

Et per hoc patet responsio ad tertium. Nam intelligere divinum, quod est in seipso subsistens, est sui ipsius; et non [θ] alicuius alterius, ut sic oporteat procedere in infinitum.

α) *Dei.* – Omittit P.
β) *cum intelligimus.* – *intelligimus nos* B. – *aliquid* om. FG.
γ) *intelligit se intelligere, et intelligere se intelligere se.* – *intelligit se intelligere se* ACEsD, *intelliget se intelligere et intelligere intelligere* B, *se intelligere* pD, *intelligit se intelligere se et intelligere intelligere se* FGa.
δ) *considerandum.* – *sic considerandum* BFGa.
ε) *consequitur formam.* – *sequitur formam* C. – Pro *sequitur speciem*, *consequitur speciem* ABDEF.
ζ) *intellectus.* – *intelligens* addunt FG*ab*.
η) *quod per hoc quod.* – *ex hoc quod cum* B, *ad hoc quod* D, *per hoc quod* P*ab*. – Pro *intelligens*, *intellectus* ACE, *intellectus vel intelligens* B.
θ) *non.* – *est* addunt codices et ed. *a*; item ed. *b* post *alterius*.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. – In corpore duo: primo, conclusio responsiva quaesito affirmative; secundo, epilogus antedictorum *.

* Cf. num. IV.

II. Quoad *primum*, conclusio est: Intelligere Dei est eius substantia. – Probatur dupliciter. *Primo*, ducendo ad impossibile, cum Aristotele. Si intelligere Dei esset aliud a substantia, sequeretur quod divina substantia se haberet ad aliquid aliud, ut potentia ad actum et perfectionem: hoc est impossibile: ergo. – Consequentia probatur: quia intelligere est perfectio et actus intelligentis.

Secundo, probatur ostensive. Substantia Dei est suum esse, et sua species intelligibilis: ergo intelligere Dei est sua substantia. – Antecedens, quoad primam partem, patet ex quaestione III: quoad secundam, ex 2 articulo huius quaestionis. Consequentia vero probatur. Intelligere est actus manens in intelligente, ut esse: ergo, si substantia intelligentis est suum esse et ipsa species intelligibilis, oportet quod sit suum intelligere. Assumptum probatur: quia intelligere consequitur speciem, ut esse formam.

III. Ad evidentiam consequentiae, cum sua probatione, quoniam occulta aliqualiter est propter sui profunditatem ac formalitatem, notanda sunt tria *. *Primo*, quod in littera quatuor dicuntur de *intelligere:* scilicet, quod manet in intelligente; quod ut actus et perfectio eius; quod ut esse est actus existentis; quod consequitur intelligibilem speciem ut existere formam. Quorum duo prima non proban-

* *duo* editiones.

tur, quia clara sunt. Tertium autem probatur per quartum, quod relictum est pro constanti.

Adverte *secundo,* quod quartum dictum, scilicet quod intelligere consequitur speciem intelligibilem ut esse formam, quoad tria, quantum ad propositum spectat, verificatur. Primo, quoad *causalitatem:* quoniam forma est ratio essendi, et species intelligibilis est ratio intelligendi. Secundo, quoad *necessitatem:* quoniam formam in actu, necessario comitatur existere; et speciem intelligibilem in actu, non medio modo inter potentiam et actum, necessario comitatur intelligere. Tertio, quoad *modum causandi:* quoniam forma, complendo quod est, facit esse; et species intelligibilis in actu, non in genere entis, sed in genere intelligibilis complendo intellectum, facit intelligere, ut ex I articulo huius quaestionis *, et dictis in qu. XII ** patere potest. – Ex his autem, et praecipue ex hoc ultimo, liquet tertium dictum litterae, quod est effectus huius quarti. Sequitur enim ex his, quod intelligere est perfectio intelligentis ut existere est perfectio existentis; idest, intelligere ea proportione perficit intelligentem, qua esse perficit existentem; imo, intelligere est ipsum esse intelligentis in genere intelligibili, sicut esse est ipsum esse entis in genere entium.

* Comment., n. v sq.
** Art. 2, Comment.

Adverte *tertio,* quod substantia divina est forma, imo actus purus, et in genere entium, et in genere intelligibilium. Et ratione primi, est ratio essendi, et dicitur *ens;* ratione vero secundi, est ratio intelligendi, et vocatur *forma* seu *species intelligibilis.* Unde esse Dei respondet substantiae suae ut puro actui in genere entium; intelligere vero respondet eidem in genere intelligibilium. Et proportionabiliter sic, quod intelligere est esse substantiae divinae, ut species est intelligibilis, in genere intelligibili, ut existere est esse eiusdem in genere entium. Et propterea consequentia, cum sua probatione, fuit optima et formalis, arguens ex concursu utriusque formae in unam, et identificatione illius unius cum proprio esse secundum unum genus. Ex his enim duobus in antecedente assumptis, primo *quod substantia est ipsa species intelligibilis, ac per hoc est forma in utroque genere,* secundo *quod substantia Dei est suum esse, ac per hoc identificat sibi esse in genere entium,* infertur, *ergo oportet etiam quod * sit suum intelligere,* idest, quod identificet sibi esse suum quod sibi convenit in genere intelligibili. Non enim minor est efficacia, infinitas, aut actualitas substantiae divinae in genere intelligibili, quam in genere entium. Et si oppositum diceretur, sequeretur quod non esset actus purus in genere intelligibili. Intellectus enim in actu in genere intelligibili, qui claudit in se naturam cognoscentis et cogniti ut sic, comparatur ad intelligere ut potentia ad actum, ut ens ad esse.

* *quod* om. edd. 1508, 1514.

IV. Quoad *secundam* *, epilogus adunans triplicem identitatem, patet; cum corollario suo, quod nullam ponit diversitatem in Deo ipsum esse intelligentem. Omnia clara sunt.

* Cf. num. I.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM DEUS COGNOSCAT ALIA A SE

I *Sent.*, dist. XXXV, art. 2; I *Cont. Gent.*, cap. XLVIII, XLIX; *De Verit.*, qu. II, art. 3; *Compend. Theol.*, cap. XXX; XII *Metaphys.*, lect. XI; *De Causis*, lect. XIII.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deus non cognoscat alia a se. Quaecumque enim sunt alia a Deo, sunt extra ipsum. Sed Augustinus dicit, in libro *Octoginta trium Qu.* *, quod *neque quidquam Deus extra seipsum intuetur.* Ergo non cognoscit alia a se.

* Qu. XLVI.

2. PRAETEREA, intellectum est perfectio intelligentis. Si ergo Deus intelligat alia a se, aliquid aliud erit perfectio Dei, et nobilius ipso. Quod est impossibile.

3. PRAETEREA, ipsum intelligere speciem habet ab intelligibili, sicut et omnis alius actus a suo obiecto: unde et ipsum intelligere tanto est nobilius, quanto etiam nobilius est ipsum quod intelligitur. Sed Deus est ipsum suum intelligere, ut ex dictis * patet. Si igitur Deus intelligit aliquid aliud a se, ipse Deus specificatur [α] per aliquid aliud a se: quod est impossibile. Non igitur intelligit alia a se.

* Art. praec.
α

SED CONTRA EST quod dicitur *Hebr.* IV *: *omnia nuda et aperta sunt oculis eius.*

* Vers. 13.

RESPONDEO DICENDUM quod necesse est Deum cognoscere alia a se. Manifestum est enim quod seipsum perfecte intelligit: alioquin suum esse non esset perfectum, cum suum esse sit suum intelligere [β]. Si autem perfecte aliquid cognoscitur, necesse est quod virtus eius perfecte cognoscatur. Virtus autem alicuius rei perfecte cognosci non potest, nisi cognoscantur ea ad quae virtus se extendit. Unde, cum virtus divina se extendat ad alia, eo quod ipsa [γ] est prima causa effectiva omnium entium, ut ex supradictis * patet; necesse est quod Deus alia a se cognoscat. – Et hoc etiam evidentius fit, si adiungatur quod ipsum esse causae agentis primae, scilicet Dei, est eius intelligere. Unde quicumque effectus praeexistunt in Deo sicut in causa prima, necesse est quod sint in ipso eius intelligere [δ]; et quod omnia in eo sint secundum modum intelligibilem: nam omne quod est in altero, est in eo secundum modum eius in quo est.

β
γ
* Qu. II, art. 3.
δ

Ad sciendum autem qualiter alia a se cognoscat, considerandum est quod dupliciter aliquid cognoscitur: uno modo, in seipso; alio modo, in altero. In seipso quidem cognoscitur aliquid, quando cognoscitur per speciem propriam adaequatam ipsi cognoscibili: sicut cum oculus videt [ε] hominem per speciem hominis. In alio autem videtur id quod videtur per speciem continentis: sicut cum pars videtur in toto per speciem totius, vel cum homo videtur in speculo per speciem speculi, vel quocumque alio modo contingat aliquid in alio videri.

ε

Sic igitur dicendum est quod Deus seipsum videt in seipso, quia seipsum videt per essentiam suam. Alia autem a se videt non in ipsis, sed in seipso, inquantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso.

α) *specificatur.* – *specificabitur* FGab.
β) *intelligere.* – *quia sicut suum intelligere esset imperfectum, ita et suum esse, cum unum sit aliud* addit B.
γ) *ipsa.* – Om. A, *ipse* ceteri. – *omnium* om. ACDEFG.
δ) *Unde quicumque effectus ... in ipso eius intelligere.* – Omittunt BCDEFGpA et editio *a.* – Pro *et quod omnia in eo sint, et quia omnia in eo sint* FGa.
ε) *videt.* – *videret* ACEFGpD.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod verbum Augustini dicentis ζ quod Deus *nihil extra se intuetur,* non est sic intelligendum, quasi η nihil quod sit extra se intueatur: sed quia id quod est extra seipsum, non intuetur nisi in seipso, ut dictum est *.

* In corpore.

AD SECUNDUM DICENDUM quod intellectum est perfectio intelligentis, non quidem θ secundum suam substantiam, sed secundum suam speciem, secundum quam est in intellectu, ut forma et perfectio eius: *lapis enim non est in anima, sed species eius,* ut dicitur in III *de Anima* *. Ea vero quae sunt alia a Deo, intelliguntur a Deo inquantum essentia Dei continet species eorum, ut dictum est *. Unde non sequitur quod aliquid aliud sit perfectio divini intellectus, quam ipsa essentia Dei.

* Cap. VIII, n. 2. - S. Th. lect. XIII.

* In corpore.

AD TERTIUM DICENDUM quod ipsum intelligere non specificatur per id quod in alio intelligitur, sed per principale intellectum, in quo alia intelliguntur. Intantum enim ipsum intelligere specificatur per obiectum suum, inquantum forma intelligibilis est principium intellectualis operationis: nam omnis operatio specificatur per formam quae est principium operationis, sicut calefactio per calorem. Unde per illam formam intelligibilem specificatur intellectualis operatio, quae facit intellectum in actu. Et haec est species principalis intellecti: quae in Deo nihil est aliud quam essentia sua, in qua omnes species rerum comprehenduntur. Unde non oportet quod ipsum intelligere divinum, vel potius ipse Deus, specificetur per aliud quam per essentiam divinam.

ζ) *verbum Augustini dicentis.* – *cum Augustinus dicit* B.
η) *quasi.* – *quod* BFG. – Pro *quod sit, sit quod* ACEpBD.
θ) *quidem.* – Om. ABCDEF. – Pro *secundum quam*, *secundum quod* FG.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS in communi quaerit, non distinguendo *quod quid est* ab *an est.* – In corpore duo: primo, respondet quaesito affirmative; secundo, assignat modum quo verificatur conclusio *.

* Cf. num. VII.

II. Quoad *primum*, conclusio est: Necesse est Deum cognoscere alia a se. – Probatur dupliciter. *Primo* sic. Deus perfecte seipsum intelligit: ergo perfecte cognoscit virtutem suam: ergo ea ad quae se extendit virtus sua: ergo alia a se. – Antecedens, licet ex praedictis * probatum sit, iterum probatur, ducendo ad impossibile, scilicet: si Deus non perfecte se intelligit, ergo esse suum non est perfectum; hoc est impossibile. Et tenet sequela: quia suum esse est suum intelligere. – Prima consequentia relinquitur per se nota. Secunda vero probatur: quia aliter virtus non perfecte cognoscitur, ut patet. Tertia autem: quia virtus divina se extendit ad alia a se. Quod probatur: quia est prima causa omnium.

* Art. 2.

Secundo probatur sic, seu confirmatur. Esse primae causae est eius intelligere: ergo omnes effectus praeexistentes in prima causa, sunt in eius intelligere: ergo sunt in ea modo intelligibili. – Probatur sequela: quia unumquodque est in altero, modo eius in quo est.

III. Circa has rationes adverte, quod bis in littera assumitur haec propositio, *esse Dei est eius intelligere:* semel ad probandum antecedens primae rationis; et semel constituitur antecedens secundae rationis. Et prima quidem vice, de divinis humano more loquendo, interpretari potest utroque modo, scilicet *formaliter* et *identice.* Formaliter quidem, quia intelligere est formaliter esse Dei, inquantum intelligens est, ut patet ex dictis *: et propterea, si esset imperfectum, esse Dei concluderetur imperfectum. Identice vero, quia etiam sic infertur intentum, subintellectis propositionibus communibus. Quoniam, cum intelligere Dei subiective et obiective sit capax perfectionis omnimodae secundum se, et sit idem cum esse Dei, si est imperfectum, necessario sequitur, *ergo esse Dei est imperfectum*, a posteriori, ex imperfectione posterioris, inferendo imperfectionem prioris identificantis sibi posterius. Si enim omnino perfectum esset identificans, nullam imperfectionem identificati permitteret.

* Art. praeced.; cf. Comment.

IV. Sed secunda vice *, ambiguum est quonam pacto sumatur. Si enim sumitur formaliter, falsum est. Quoniam hic est sermo, non de esse Dei quasi in communi, ut prius, sed de esse Dei ut fundat virtutem activam: quia in tali esse praeexistunt omnes effectus causae activae. Tale autem esse aliud est formaliter ab intelligere, cum sit perfectio naturaliter prior, etc. – Si vero sumitur identice, assumptum est verum: sed ratio nihil valet. Quoniam ex formali et identica non sequitur formalis: sic autem esset in proposito. Quoniam ista, *omnes effectus praeexistunt in esse primae causae,* est formalis: ista vero, *esse primae causae est suum intelligere,* est identica: et consequenter, ex eis non potest inferri ista formalis, *ergo omnes huiusmodi effectus sunt in intelligere Dei.* – Et confirmatur dubitatio: quia non valet: *omnes effectus sunt in esse Dei, esse Dei est relatio, ergo omnes effectus sunt in relatione, et per modum relationis.* Et similiter non valet, subsumendo: *esse Dei est eius velle, ergo omnes effectus sunt in velle Dei, et per modum voluntatis.* Igitur nec de intelligere valet.

* Cf. num. praec.

V. Ad hoc dicitur dupliciter. *Primo,* quod in hoc antecedente illa propositio, *intelligere Dei est suum esse,* identica est quoad nos, licet secundum se sit formalis. Et cum dicitur, *ex identica et formali* etc., conceditur. Sed cum hoc stat quod ex *tali identica* cum *tali formali* sequatur formalis; idest, licet non sequatur gratia formae, sequitur tamen gratia materiae. Sic autem est in proposito. Quoniam, de perfectionibus naturalibus Dei loquendo, ex identitate earum sequitur quod quidquid est in una modo proprio illius, est in alia modo proprio illius alius. Et hoc ideo est, quia perfectiones naturales Dei habent naturaliter quidquid perfectionis habere possunt secundum suas rationes formales. Et cum omnes possint esse infinitae, sunt aequales: et sic quaelibet modo sibi proportionali ad omnia se naturaliter extendit, ad quae una se extendit. Et propterea, cum intelligere Dei sit perfectio naturalis ipsius Dei, et esse similiter, et sunt idem; consequens est quod quaecumque sunt in esse ut esse, et per modum entis, sunt in intelligere ut intelligere *, et per modum intelligibilem. – Et ex hoc patet solutio ad instantias. Nam relationes divinae, et pertinentia ad illas, non sunt perfectiones formaliter. Velle autem alia, cum pertinentibus ad ipsum, licet sit perfectio, non tamen est naturalis, sed libera.

* *ut in intelligere* P et ed. 1508. - Cf. num. seq.

Secundo dicitur, et melius, et proculdubio ad mentem litterae, quod illa propositio est formalis. Quidquid enim sit de esse Dei, esse tamen Dei *ut primae causae,* ut sic, intelligere est: quoniam non ex eo quod est, sed ex eo quod intelligit, et ut intelligit, non ut est, causat et causativus naturaliter est. Nec est verum quod effectus intellectualis causae ut sic, praeexistant in esse, ut praevenit intelligere. Imo, quod praeexistant in esse, est per accidens, idest, ex hoc quod intelligere est esse, ut in nobis respectu artificialium experimur. Intelligere quippe fundat activam virtutem omnis intellectualis causae ut sic, et consequenter primae. Et propterea notanter in littera dicitur *hoc esse evidentius, si adiungatur quod esse primae causae sit eius intelligere.* – Et sic cessant obiectiones. Velle enim est determinans causam intellectualem ad alterum oppositorum producendum, non autem constituens ipsam: et propterea esse primae causae non est velle formaliter, sed intelligere.

* Cf. num. II. VI. Circa consequentiam secundam eiusdem rationis *, adverte quod consequens dupliciter interpretari potest, secundum quod *intelligibile* dupliciter sumitur. Uno modo, ut distinguitur contra *sensibile:* et sic esse modo intelligibili in aliquo, nihil aliud est quam esse immaterialiter in illo. Et iuxta hunc sensum plana est consequentia: quoniam, si esse est idem quod intelligere, cum intelligere sit necessario immateriale, quod est in esse, erit immaterialiter; quia unumquodque est in aliquo, modo illius in quo est. – Alio modo, ut distinguitur contra *ens,* prout genus intelligibile distinguitur a genere entis: et sic esse modo intelligibili in aliquo, est relucere in eo ut obiectum possibile intelligi. Et iuxta hunc sensum consequentia quoque plana est. Quoniam, si esse est intelligere, omnia quae sunt in esse, sunt in intelligere ut intelligere est, idest intelliguntur; et si intelliguntur, ergo sunt ut intellecta seu intelligibilia; quoniam unumquodque est in aliquo per modum eius in quo est, ac per hoc, quae sunt in intelligere, sunt modo intelligibili.

Inter hos autem duos sensus hoc referre videtur in proposito, quod iuxta primum sensum, ex primo antecedente absque medio sequitur: iuxta secundum vero, per consequentiam aliam mediam, quae in littera fit. Et quamvis littera neutrum excludat, quia tamen secundus infert primum, et subtilior ac formalior est, ideo amplectendus est.

* Cf. num. I. VII. Quoad *secundum* *, assignatur modus quo alia a Deo, cognoscuntur ab ipso, unica conclusione: Alia a Deo, cognoscuntur a Deo non in seipsis, sed in ipso Deo. – Probatur. Deus videt seipsum et alia per essentiam suam: ergo seipsum in seipso, alia autem a se non in seipsis, sed in substantia sua.

Antecedens patet. Consequentia vero probatur, distinguendo *videre* dupliciter, in seipso, et in alio; et definiendo utrumque. Ex definitionibus namque eorum patet sequela. Nam si videri in seipso, est videri per propriam et adaequatam speciem; videri vero in alio, est videri per speciem alterius in quo illud est, ut in littera dicitur: consequens est quod, ex hoc quod Deus per essentiam suam, ut speciem, videt se et alia, quod se in se, alia non in seipsis, sed in ipso videat; quia constat quod essentia sua est species adaequata Deo, et non aliis.

VIII. Adverte hic duo pro explanatione litterae. *Primo,* sensum distinctionis factae in littera de cognitione in seipso vel in alio; quod ly *in seipso* seu *alio* tenetur obiective; ita quod videri in seipso significat videri non in alio obiecto seu viso, videri autem in alio significat videri in alio obiecto, seu in alio viso.

Secundo, verificationem definitionum membrorum. Cum enim quaelibet species intelligibilis aut sensibilis habeat aliquod adaequatum obiectum, et illud proculdubio sit primo et primum et illius repraesentatum et obiectum; oportet quod, si aliquod est adaequatum obiectum speciei, quod non in alio obiecto repraesentetur ab illa, sed in seipso; et e converso, si aliquod non in alio obiecto repraesentatur ab aliqua specie, oportet quod sit adaequatum repraesentatum per illam. Si enim est inadaequatum, ergo repraesentatur in alio, scilicet adaequato: nam omni speciei oportet respondere aliquod obiectum adaequatum, in quo omnia continentur repraesentata per illam; alioquin non esset adaequatum illi. Et similiter, si aliquid repraesentatur in alio obiecto, oportet quod sit inadaequatum obiectum repraesentatum per illam speciem, ut patet. Unde patet ratio utriusque definitionis. Optime enim definitur visum in seipso esse *quod per adaequatam sibi speciem videtur:* et similiter, visum in alio esse *quod per speciem continentis* (in quo scilicet relucet) *videtur.*

IX. Circa has definitiones occurrit simul dubium difficile, cum radice diversitatis opinionum, de modo quo Deus videt alia.

Ad cuius evidentiam, oportet praelibare quod species repraesentativa plurium, ad obiectum adaequatum comparatur uno modo: ad obiectum vero inadaequatum comparari potest duobus modis. Nam obiectum adaequatum non nisi *immediate,* immediatione obiectiva, repraesentare potest: obiectum vero inadaequatum potest repraesentare *mediate* et *immediate.* Mediate quidem, repraesentando ipsum prout est in obiecto adaequato: tunc enim repraesentat ipsum mediante obiecto adaequato. Immediate vero, repraesentando ipsum secundum se, abstrahendo a modo quo est in obiecto adaequato: tunc enim immediate, immediatione obiectiva, de qua sola est hic sermo, ipsum repraesentat, et ut sic non repraesentat ipsum mediante obiecto primo. Exemplum huius est, si ponatur aliquod visibile, puta lignum, iuxta speculum, et in prospectu Socratis videntis; et ponamus, sive vere sive false, quod non sit alia species in Socrate qua videt ipsum lignum in seipso, et qua videt lignum in speculo (utroque enim modo experimur nos simul idem videre): apparet enim quod species visibilis illa existens in vidente, comparatur ad lignum dupliciter; scilicet immediate, inquantum est ratio videndi illud in seipso; et mediate, inquantum est ratio videndi illud in speculo.

Ex hac autem enucleatione, ruit *primo* definitio prima *. * Cf. num. VII et VIII. Nam hanc manifeste sequitur, quod stat aliquid videri in seipso, et tamen non per speciem adaequatam sibi: ut patet in inadaequato repraesentato, inquantum immediate refertur ad speciem repraesentantem. – Ruit *secundo* totus processus litterae circa modum quo alia a Deo cognoscuntur. Nam hinc dicitur quod, licet valeat consequentia, *A videtur per speciem continentis, ergo videtur in alio;* non tamen valet, *ergo videtur tantum in alio,* seu, quod idem est, *ergo non videtur in seipso:* quia illa species continentis potest ad contentum dupliciter comparari, immediate scilicet et mediate, etc. Et tamen in littera expresse utrumque infertur. – Oritur *tertio* hinc diversa circa modum divinae cognitionis opinio. Nam opinantes quod essentia divina, quae sola est ei ratio intelligendi, seu species intelligibilis, respicit alia a Deo dupliciter, immediate scilicet et mediate, concedunt consequenter quod Deus cognoscit alia a se dupliciter, scilicet in seipso et in seipsis rebus cognitis, per unam tantum rationem cognoscendi, essentiam scilicet divinam solam. Opinantes vero quod essentia divina, ut ratio cognoscendi, non potest repraesentare cognitum aliquod immediate nisi obiectum adaequatum, consequenter dicunt Deum seipsum tantum in seipso, alia vero in se Deo, et non in seipsis videre.

X. Circa conclusionem quoque, et definitionem *visi in alio* *, occurrit dubium ex Scoto, in XXXV distinctione Primi, * Cf. ibid. tenente quod Deus per essentiam suam ut rationem cognoscendi, cognoscit alia a se in seipsis, in esse obiectivo seu cognito positis per actum intelligendi divini intellectus. Ex cuius positione potest contra praedicta talis formari ratio. *Visum in alio* et *visum per speciem continentis* non convertuntur: igitur haec non est definitio illius. – Consequentia patet. Et antecedens probatur. Lapis videtur a Deo per speciem continentis, quia per essentiam Dei, quae est species sui et aliorum eminenter: et tamen videtur in seipso obiective: ergo. Probatur haec secunda pars assumpti. Intellectus divinus, actuatus quodammodo essentia sua ut specie intelligibili, est in actu primo sufficienti ad producendum in esse intelligibili quodcumque intelligibile: ergo, intellecto se, intelligendo lapidem, producit lapidem in esse cognito, ac per hoc intelligit lapidem in seipso. – Argumenta vero Scoti, quae in eadem quaestione facit, ad sequentem articulum magis spectant, ubi de cognitione distincta aliorum agetur.

XI. Ad evidentiam huius difficultatis, duo notanda sunt. – *Primo* quod, licet in hoc omnes conveniant, quod essentia divina, sive ut ratio cognoscendi, sive ut obiectum cognitionis (utrumque enim sibi convenit), eminenter continet omnia intelligibilia; in hoc tamen est dissensio, quoniam rudiores putant quod in essentia divina contineantur alia cum quadam distinctione, ut relucent res in speculo; sapientes vero docent quod in essentia divina continentur omnia indistincte et elevate, ut effectus in causis eminentibus, sic tamen perfecte ac si distincte continerentur. Et quoniam hoc proculdubio est verum, ut naturae causarum ostendunt, ex hoc patere potest quod essentia divina, ut species intelligibilis, non repraesentat alia immediate, sed mediante seipsa ut obiecto: habet enim se ad alia, sicut species causae ad effectus ad quos causa illa se potest extendere.

* Cf. num. x.

Secundo notandum est, quod *esse cognitum* seu *obiectivum* etc., non uniformiter ab omnibus doctoribus interpretatur. Scotus enim, ibidem * et in sequenti distinctione, putat quod esse cognitum, repraesentatum, et quidquid aliud aequivalet, est esse quoddam distinctum contra esse in rerum natura. Non tamen est, apud eum, esse essentiae; sed potius *esse secundum quid* et essentiae et existentiae rerum. Nec putat tale *esse* esse relativum, sed absolutum: secundum quid tamen, et fundans relationem, ut patet ibidem. Et quoad hoc non differre dicit respectu huius intellectus, puta humani, aut illius, puta divini. Et in tali esse ponit omnia alia a Deo produci per actum intellectus divini: et sic intelligi illa in seipsis, et non solum in essentia divina ut in causa.

* Art. I.

XII. S. Thomas autem, in Qu. *de Veritate,* qu. XXI *, docuit chimaericum hoc esse. Quoniam ens rationis, distinctum contra ens reale, sufficienter evacuari dixit per negationem et relationem. Constat enim quod tale esse non est reale: igitur rationis: igitur negativum, aut relativum.

Et vere mirum est quomodo in medium lumen offenderunt isti. Constat enim primo, ex significatione nominum, quod cognosci est denominatio extrinseca; et quod res dicitur visa aut cognita, denominatione extrinseca; et consequenter, non per aliquod esse cognitum quod formaliter habeat. – Constat secundo, quod esse repraesentatum non est aliquid in repraesentato, sed sola extrinseca denominatio: alioquin imago alicuius chimaerae haberet vim productivam chimaerae in tali esse, quod est fatuum. – Constat tertio quod, quia non est pluralitas sine necessitate ponenda; et omnia optime salvantur ponendo esse cognitum, repraesentatum etc., esse tantummodo esse relativum; frustra excogitatum est tale esse. Secunda pars assumpti patet inductive; et ideo nolo morari. – Adversatur quoque hoc propriis dictis Scoti: quoniam sequitur ex hoc quod lapis prius habeat tale esse, quam intelligatur a Deo. Probatur: quia prius ponitur in esse repraesentato per essentiam divinam ut speciem intelligibilem, quam in esse cognito per actum intellectionis; quia prior est repraesentatio quam cognitio, ut causa effectu. – Non bene quoque sonat apud fideles, dicere quod Deus naturali necessitate, non libere, producit extra se alia a se in esse absoluto, quamvis secundum quid. – Contrariatur demum hoc philosophiae, explicite ac optime confitenti quod Deus nihil intelligit extra se, non solum formaliter, sed obiective. Quia quidquid intelligit, intelligit per essentiam propriam ut formam intelligibilem, et in essentia propria ut obiecto: nec alio potest divertere intuitum suum, ut isti fingunt.

* Cf. num. IX.

XIII. Ad obiectiones * ergo in oppositum, dicitur quod illae definitiones, formaliter intellectae, nullam habent instantiam; sed sunt in communi verissimae, etiam quacumque hypothesi facta. *Visum enim in se* ut sic, non per alterius speciem, sed propriam, aut ut propriam (quod est idem quod per propriam), formaliter videri oportet, apud species concedentes, inter quos est sermo: et e converso, quod per propriam, aut communem ut propriam videtur, in seipso videtur. – Et similiter est de definitione *visi in alio.* Visum enim in alio, ut sic, per illius continentis speciem videtur: et e converso, quod per continentis speciem ut sic videtur, in alio videtur. Unde, sive verum sive falsum sit quod eadem species possit mediate et immediate repraesentare inadaequata, nihil refert in proposito: quoniam formaliter loquimur, illa autem distinctio materialiter speciem continentis, seu adaequatam, considerat, ut patet ex dictis *.

* Num. VII.

* Cf. num. x.

XIV. Ad obiectionem autem ex Scoto *, dicitur quod fundamentum illud Scoticum supponit hoc falsum, scilicet quod esse cognitum sit quoddam esse absolutum etc., extra intellectum. Quoniam, ut ex dictis * patet, nihil aliud est quam esse relativum, denominatione extrinseca.

* Num. XII.

Unde ad rationem formaliter, concedatur quod Deus per essentiam suam ut speciem, est in actu primo sufficienti ad producendum quodcumque in esse cognito. Et cum infertur, *ergo lapidem:* concedatur. Sed cum ulterius infertur, *ergo talia producta habent esse in seipsis:* negatur; quoniam nihil aliud tali productione fit nisi denominatio extrinseca. Ex hoc enim quod Deus, intuendo suam essentiam, intuetur in ea lapidem, consequitur quod lapis habet istam denominationem extrinsecam, quod dicitur cognitus a Deo: nec aliquid aliud oportet acquirere, ut patet, cum hoc sufficiat.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM DEUS COGNOSCAT ALIA A SE PROPRIA COGNITIONE

I *Sent.*, dist. XXXV, art. 3; I *Cont. Gent.*, cap. L; *De Pot.*, qu. VI, art. I; *De Verit.*, qu. II, art. 4; *De Causis,* lect. X.

* Art. praec.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deus non cognoscat alia a se propria cognitione. Sic enim cognoscit alia a se, ut dictum est *, secundum quod alia ab ipso [α] in eo sunt. Sed alia ab eo sunt in ipso sicut in prima causa communi [β] et universali. Ergo et alia cognoscuntur a Deo, sicut in causa prima et universali. Hoc autem est cognoscere in universali, et non secundum propriam cognitionem. Ergo Deus cognoscit alia a se in universali, et non secundum propriam cognitionem.

* Qu. XII, art. 2.

2. PRAETEREA, quantum distat essentia creaturae ab essentia divina, tantum distat essentia divina ab essentia creaturae. Sed per essentiam creaturae non potest cognosci essentia divina, ut supra * dictum est. Ergo nec per essentiam divinam potest cognosci essentia creaturae. Et sic, cum Deus nihil cognoscat nisi per essentiam suam, sequitur quod non cognoscat creaturam secundum eius essentiam, ut cognoscat de ea *quid est,* quod est propriam cognitionem de re habere.

3. PRAETEREA, propria cognitio non habetur de re, nisi per propriam eius rationem. Sed cum Deus cognoscat omnia per essentiam suam, non videtur [γ] quod unumquodque per propriam rationem cognoscat: idem enim non potest esse propria ratio multorum et diversorum. Non ergo habet propriam cognitionem Deus de rebus, sed communem: nam cognoscere res non secundum propriam rationem, est cognoscere res solum in communi [δ].

SED CONTRA, habere propriam [ε] cognitionem de rebus, est cognoscere res non solum in communi, sed secundum quod sunt ab invicem distinctae. Sic autem Deus cognoscit res. Unde dicitur *Heb.*

α) *ab ipso.* – *a se* ABCDE.
β) *communi.* – Om. ABCE. – *et* post *Ergo* om. FG*ab*. – Post *causa prima* G addit *communi.*
γ) *Sed cum... non videtur.* – *Sed Deus cognoscit omnia per essentiam suam, ideo* (*ergo* ABCDE) *non videtur* codices et ed. *a; cognoscit* etiam ed. *b.*
δ) *sed communem... in communi.* – Om. codices et *ab.*
ε) *propriam.* – Om. FG.

IV *, quod *pertingit usque ad divisionem spiritus et animae, compagum quoque et medullarum; et discretor cogitationum et intentionum cordis; et non est ulla creatura invisibilis in conspectu eius.*

* Vers. 12, 13.

Respondeo dicendum quod circa hoc quidam * erraverunt, dicentes quod Deus alia a se non cognoscit nisi in communi, scilicet inquantum sunt entia. Sicut enim ignis, si cognosceret seipsum ut est principium caloris, cognosceret naturam caloris, et omnia alia inquantum sunt calida; ita Deus, inquantum cognoscit se ut principium essendi, cognoscit naturam entis [ζ], et omnia alia inquantum sunt entia.

* Vide Averroem, XII *Metaph.*, comm. LI.

Sed hoc non potest esse. Nam intelligere aliquid in communi, et non in speciali, est imperfecte aliquid cognoscere. Unde intellectus noster, dum de potentia in actum reducitur, pertingit prius ad cognitionem universalem et confusam de rebus, quam ad propriam rerum cognitionem, sicut de imperfecto ad perfectum procedens, ut patet in I *Physic* *. Si igitur cognitio Dei de rebus aliis a se, esset in universali tantum, et non in speciali, sequeretur quod eius intelligere non esset omnibus modis perfectum, et per consequens nec eius [η] esse: quod est contra ea quae superius * ostensa sunt. Oportet igitur dicere quod alia a se cognoscat propria cognitione; non solum secundum quod communicant in ratione entis, sed secundum quod unum ab alio distinguitur.

* Cap. 1, n. 2 sqq. - S. Th. lect. 1.
* Qu. IV, art. 1.

Et ad huius [θ] evidentiam, considerandum est quod quidam, volentes ostendere quod Deus per unum [ι] cognoscit multa, utuntur quibusdam exemplis: ut puta quod, si centrum cognosceret seipsum, cognosceret omnes lineas progredientes a centro; vel lux, si cognosceret seipsam, cognosceret omnes colores. – Sed haec exempla, licet quantum ad aliquid similia sint, scilicet quantum ad universalem causalitatem; tamen deficiunt quantum ad hoc, quod multitudo et diversitas non causantur ab illo uno principio universali, quantum ad id quod principium distinctionis est, sed solum quantum ad id in quo communicant. Non enim diversitas colorum [κ] causatur ex luce solum, sed ex diversa dispositione diaphani recipientis: et similiter diversitas linearum ex [λ] diverso situ. Et inde est quod huiusmodi diversitas et multitudo non potest cognosci in suo principio secundum propriam cognitionem, sed solum in communi. Sed in Deo non sic est. Supra * enim ostensum est quod quidquid perfectionis est in quacumque creatura, totum praeexistit et continetur in Deo secundum modum excellentem [μ]. Non solum autem id in quo creaturae communicant, scilicet ipsum esse, ad perfectionem pertinet; sed etiam ea per quae creaturae ad invicem distinguuntur, sicut vivere, et [ν] intelligere, et huiusmodi, quibus viventia a non viventibus, et intelligentia a non intelligentibus distinguuntur. Et omnis forma, per quam quaelibet [ξ] res in propria specie constituitur, perfectio quaedam est. Et sic omnia in Deo praeexistunt, non solum quantum ad id quod commune est omnibus, sed etiam quantum ad ea secundum quae res distinguuntur. Et sic, cum Deus [ο] in se omnes perfectiones contineat, comparatur Dei essentia ad omnes rerum essentias, non sicut commune ad propria, ut unitas ad numeros, vel centrum ad lineas; sed sicut perfectus actus ad imperfectos, ut si dicerem, homo ad animal, vel senarius, qui est numerus perfectus, ad numeros imperfectos [π] sub ipso contentos. Manifestum est autem quod per actum perfectum cognosci possunt actus imperfecti, non solum in communi, sed etiam propria cognitione. Sicut qui cognoscit hominem, cognoscit animal propria cognitione: et qui cognoscit senarium, cognoscit trinarium propria cognitione.

* Qu. IV, art. 2.

Sic igitur, cum [ρ] essentia Dei habeat in se quidquid perfectionis habet essentia cuiuscumque rei alterius, et adhuc amplius, Deus in seipso potest omnia propria cognitione cognoscere. Propria enim natura uniuscuiusque consistit, secundum quod per aliquem modum divinam perfectionem participat. Non autem Deus perfecte seipsum cognosceret, nisi cognosceret quomodocumque participabilis est ab aliis sua perfectio: nec etiam ipsam naturam essendi perfecte sciret, nisi cognosceret omnes modos essendi. Unde manifestum est quod Deus cognoscit omnes res propria cognitione, secundum quod ab aliis distinguuntur [σ].

Ad primum ergo dicendum quod sic cognoscere aliquid sicut in cognoscente est, potest dupliciter intelligi. Uno modo, secundum quod hoc adverbium *sic* importat modum cognitionis ex parte rei cognitae. Et sic falsum est. Non enim semper cognoscens cognoscit cognitum secundum illud esse quod habet in cognoscente: oculus enim non cognoscit lapidem secundum esse quod habet in oculo; sed per speciem lapidis quam habet in se, cognoscit lapidem secundum esse quod habet extra oculum. Et si aliquis cognoscens cognoscat cognitum secundum esse quod habet in cognoscente, nihilominus cognoscit ipsum secundum esse quod habet extra cognoscentem: sicut intellectus cognoscit lapidem secundum esse intelligibile quod habet in intellectu, inquantum cognoscit se intelligere; sed nihilominus cognoscit esse lapidis [τ] in propria natura. – Si vero intelligatur secundum quod hoc adverbium *sic* importat modum ex parte [υ] cognoscentis, verum est quod sic solum cognoscens cognoscit cognitum, secundum quod est in cognoscente: quia

ζ) *entis.* – *entitatis* codices.
η) *nec eius.* – *eius* PBCDEF et edd. *a b.*
θ) *huius.* – *eius* ACDEFG*a.*
ι) *per unum.* – Om. codices et ed. *a.*
κ) *colorum.* – *coloris* P*ab.*
λ) *ex.* – *est ex* codices.
μ) *excellentem.* – *excellentiae* D, *excellentiorem* B; *vel excellentiae* margo A.
ν) *et.* – Om. codices.
ξ) *quaelibet.* – Om. ABCDEF*a.* – *propria* om F.
ο) *Deus.* – Om. codices et ed. *a.*
π) *numeros imperfectos.* – *imperfectos* P*ab.*
ρ) *cum.* – *et cum* ACDEG*ab.*
σ) *distinguuntur.* – *distinguitur* ACDEF.
τ) *lapidis.* – *lapidem* P*ab.*
υ) *ex parte.* – Om. BD.

quanto perfectius est cognitum in cognoscente, tanto perfectior est modus cognitionis. – Sic igitur dicendum est quod Deus non solum cognoscit res esse in seipso; sed per id quod in seipso continet res, cognoscit eas in propria natura; et tanto perfectius, quanto perfectius est unumquodque in ipso.

Ad secundum dicendum quod essentia creaturae comparatur ad essentiam Dei, ut actus imperfectus ad perfectum. Et ideo essentia φ creaturae non sufficienter ducit in cognitionem essentiae divinae, sed e converso.

Ad tertium dicendum quod idem non potest accipi ut ratio diversorum per modum adaequationis. Sed divina essentia est aliquid excedens omnes creaturas. Unde potest accipi ut propria ratio uniuscuiusque, secundum quod diversimode est participabilis vel imitabilis a diversis creaturis.

φ) *Et ideo essentia. – Unde et essentia* B, *Et essentia* CDEFG*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus. *Propria cognitione:* cognitio propria de aliquo dupliciter intelligi potest. Primo, ut distinguitur contra communem *ex parte actus cognoscendi,* idest de ipso solo. Et sic de nulla re Deus habet propriam cognitionem: quia solam unicam habet cognitionem, quae nullius est solius, sed ita est huius quod etiam omnium aliorum. Secundo, ut distinguitur contra communem *ex parte rei cognitae,* idest de propriis ipsius. Et sic sumitur in proposito: quaerimus enim an Deus sic cognoscat alia a se, ut intueatur quae sunt propria singulorum.

II. In corpore tria: primo, respondet quaesito affirmative; secundo, assignat modum verificationis eius *; tertio, probat simul conclusionem responsivam et modum eius, duabus rationibus *.

* Cf. num. vii.

* Cf. num. ix.

III. Quoad *primum,* tria. *Primo* ponitur opinio Averrois, ex XII *Metaphys.,* comm. li. Et de hac recitantur duo: scilicet ipsa opinio, scilicet quod Deus cognoscit omnia secundum quod communicant in esse; et modus eius, quia scilicet cognoscendo se ut est primum essendi principium. Declaraturque hoc exemplo ignis.

IV. *Secundo* reprehenditur, ducendo ad impossibile. Si Deus sciret alia tantum inquantum entia, ergo intelligeret entia in communi tantum: ergo in confuso et in potentia: ergo imperfecte: ergo intelligere Dei non esset omnibus modis perfectum: ergo nec esse Dei, quod est impossibile.

V. Adverte quod cognitio attingens aliquid secundum praedicata communia tantum, potest dici *imperfecta, in potentia, confusa, in communi, universalis,* etc.; dupliciter. Uno modo, ex parte rei cognitae: et hoc modo proculdubio verum est quod cognitio talis habet has conditiones. Alio modo, ex parte ipsius cognitionis in se: et sic non semper est verum quod cognitio talis, idest sistens in communibus, habeat has conditiones; alioquin metaphysica, quae sistit in communibus omnium, esset imperfecta ex parte actus, etc.

Unde tres primae consequentiae *, ex parte rei cognitae sumptae, sunt ex se evidentes; et probantur in littera ex I *Physic.,* ut patet. Nec evadit responsio Averrois, dicentis quod, quia obiectum scientiae Dei non est *ens,* quod est universale ad omnia entia, in communi, in potentia, confuse et imperfecte omnia comprehendens, sed *essentia Dei,* quae nec est universalis nec particularis, etc.; ideo scientia Dei non est universalis nec particularis, non communis nec propria, sed aequivoce est a nostra scientia elevata. Hoc enim, licet sit verum, non tamen solvit obiectum. Quia praedicata cognita de rebus in essentia divina, oportet esse aut communia aut propria rebus, aut particularia aut universalia, quamvis primum obiectum neutrum sit. Et ad praedicata cognita referendo, procedunt optime tres primae consequentiae: oportet enim scientiam Dei, si terminatur ad communia tantum rerum, quod ut sic, ex parte rerum cognitarum, dicatur in confuso, in potentia, etc.; quia istae sunt conditiones praedicatorum cognitorum.

* Cf. num. iv.

Circa quartam consequentiam, in qua ad perfectionem cognitionis in seipsa transitur, adverte quod non infertur, *ergo cognitio Dei est imperfecta privative.* Quia negaret consequentiam Averroes, dicendo quod cognitio Dei est perfectissima; et tamen non attingit res nisi ut sunt entia, quia non est apta nata attingere plus de rebus. Sed infertur, *ergo non est omnibus modis perfecta:* quod negari non potest a ponentibus antecedens; quia deesse ponitur hic modus perfectionis, quo scilicet attingat ad propria rerum. Hic enim modus aliquam perfectionem dicit cum nulla admixta imperfectione: et consequenter aptus natus est esse in illo intelligere, in quo sunt omnes nobilitates omnium intelligentium ab imperfectionibus praecisibiles, quale est intelligere Dei; sicut et esse eius habet omnium entium nobilitates, ut in littera dicitur.

VI. *Tertio* * ex hac reprehensione infertur conclusio responsiva quaesito affirmative: Deus cognoscit alia a se propria cognitione. Ex quo enim impossibile est quod sistat in communibus, ergo oportet quod veniat ad propria. – Et declaratur in littera quid importet cognoscere propria cognitione: scilicet cognoscere res, non solum secundum conditiones in quibus communicant, sed secundum eas quibus ad invicem distinguuntur; haec enim sunt singulis propria.

* Cf. num. ii, iii.

VII. Quoad *secundum* *, tria fiunt. *Primo* recitantur exempla, quibus alii nituntur ostendere modum quo Deus, cognoscendo se, novit alia: et sunt de luce et colore. Et patet.

* Cf. num. ii.

Secundo ostenduntur haec exempla non ostendere intentum, sic. Res in et a Deo sunt secundum duo, scilicet secundum id in quo communicant, et propria quibus distinguuntur: haec exempla non sunt similia quoad propria, sed quoad id in quo communicant: ergo. – Huius rationis in littera primo ponitur et declaratur minor, in utroque exemplo, de lineis respectu centri, et coloribus respectu lucis: et patet. Secundo maior, sic. Quidquid perfectionis est in rebus, continetur in Deo eminenter: sed non solum id in quo communicant, sed distinguens, est perfectio: ergo totum est in et a Deo. Haec ultima minor declaratur inductive in viventibus, in cognoscentibus, in propriis formis rerum.

Tertio affertur proportionatum exemplum ad declarandum intentum: et est, quod Deus se habet ad alia, sicut actus perfectus ad imperfectos, ut homo ad animal. – Probatur quoad esse: quia essentia Dei continet omnes rerum perfectiones excellenter. Deinde probatur quoad cognosci: quia perfecte cognito actu perfecto, cognoscuntur in eo omnes imperfecti, et quoad communia et quoad propria, ut patet in exemplo adducto.

VIII. Adverte hic, quod essentia Dei habet duas conditiones in continentia aliorum. Una est *excellentia,* quia scilicet est in infinitum perfectior ceteris: et sic eminenter res continet. Altera, *comprehensio,* quia scilicet comprehendit in seipsa omnem perfectionem positivam reperibilem in quacumque re; ita quod nulla res, comparata ad ipsam, addit aliquid positivum quod non contineatur in essentia Dei; et hoc quia est ipsum esse, praehabens in se omnem essendi modum. Ambas autem has conditiones inveniri in aliqua re creata, non videtur possibile. Comparando tamen actum perfectum posteriorem ordine generationis, ad actus imperfectos priores generatione, ut hominem ad animal, animam intellectivam ad alias, tetragonum ad trigonum, senarium ad trinarium, etc., aliquo modo hoc salvatur. Et idcirco in littera exempla haec afferuntur, ut scilicet ostendatur et excellentia, et comprehensio omnis positivi: utrum-

que enim haec exempla ostendunt. Et ideo ostendunt intentum; quamvis inepta sint exempla omnia ad tam eminentem continentiam. Et propterea in littera, inducendo exempla, dicitur, *ut si dicerem, homo ad animal;* quasi diceret, *si, concessa licentia, licet,* etc.

* Cf. num. II.

IX. Quoad *tertium* *, probatur conclusio simul cum declarato eius modo, dupliciter. *Primo,* essentia Dei habet in se quidquid perfectionis est in quocumque, et amplius: ergo Deus, cognoscendo se, cognoscit omnia propria cognitione.

Antecedens patet ex dictis. Consequentia vero probatur a destructione consequentis, sic. Si Deus, cognoscendo se, non novit alia propria cognitione, ergo non novit quomodocumque est participabilis sua perfectio. Patet ista sequela ex illa propositione implicite contenta in antecedente, scilicet: *propria cuiusque natura consistit in aliquo modo participandi divinam perfectionem.* Ergo non perfecte novit seipsum. Tenet ista, ex ipso antecedente, in quo dicitur quod ipse claudit in se omnem modum perfectionis. – Sequitur igitur ex destructione consequentis, aut falsitas antecedentis; aut hoc impossibile, quod Deus non perfecte novit seipsum. Quod etiam redundat in falsitatem antecedentis: quia si sic esset, essentia divina non esset infinitae perfectionis, et consequenter non omnem modum perfectionis possibilem eminenter contineret.

X. *Secundo* probatur sic. Si Deus, cognoscendo se, non cognosceret alia propria cognitione, ergo non perfecte cognosceret omnes modos essendi: ergo non perfecte cognosceret naturam essendi. – Omnes consequentiae sunt evidentes, formaliter seu ut sic acceptae, ex antedictis.

Et adverte quod haec ratio directe est contra opinionem in principio corporis recitatam, imo ex illius fundamento procedens contra ipsam. Quia, cum sit ipsum esse, cognoscendo perfecte se, cognoscit naturam essendi (sicut homo separatus, apud Platonem, cognoscendo se, cognosceret perfecte humanitatis naturam): ergo omnem modum essendi: ergo omnem naturam; quia omnis natura nihil aliud est quam aliquis modus essendi.

Nec fallaris in exemplo adducto, quia homo separatus non cognosceret humanitatem cum hoc modo quo est in materia Socratis, et cum illo quo est in materia Platonis: imo, ex hoc consurgas ad intuendum propositum. Ideo enim homo separatus, cognoscendo se, non cognosceret hos modos particulares, quia isti modi aliunde sunt quam ex ipsius participatione, scilicet ex materia. Sed si fingas, praeter id quod ex parte humanitatis se tenet, quod nihil aliud adsit, de necessitate sequetur quod, cognita humanitate, cognoscentur omnes eius modi. Sic autem constat se habere esse ad omnia: nihil enim est in quacumque re, quin sit aliquod esse. Et propterea esse quod est in re, non aliunde quam ab esse provenit. Et secluso eo quod ex parte ipsius esse se tenet, nihil restat: quoniam et materia, et omnia, participationes quaedam et modi quidam essendi sunt. Et ideo, propter ipsius esse universalitatem, ex qua modi essendi omnia constituunt secundum quamcumque positivam rationem, sequitur quod, cognita natura essendi, cognoscantur omnia secundum proprias conditiones. Et quia hanc universalitatem non vidit prima opinio, ideo erravit, iudicans de esse sicut de aliis perfectionibus specialibus, scilicet vivere, intelligere, etc., praeter quae et eorum modos, sunt alia; cum tamen, ut patet, praeter esse et illius modos restet nihil.

XI. Adverte hic quod, cum tota dissensio in hac quaestione versetur circa modum quo in uno obiecto cognito omnia cognosci possint, manifeste apparet quod communis animi conceptio sapientum fuit, quod Deus non aliter intelligit alia a se, nisi intelligendo ea in se. Quare cautus esto, cum novas legis adinventiones.

XII. In responsione ad primum, adverte quod, cum dicitur *lapis videtur in Deo,* ly *in* potest denotare modum obiecti, idest modum quo lapis obiicitur; et potest denotare modum rei cognitae ut sic, idest modum cognitum; quia lapis non solum obiicitur in ipso Deo, sed etiam modus ille essendi in Deo cognoscitur. Sed inter haec est differentia. Quoniam denotando modum obiecti, verificatur cum dictione exclusiva, ita quod ista est vera, *lapis videtur a Deo in ipso Deo tantum:* quia non aliter obiicitur Deo quam in ipso Deo contentus, ut ex dictis patet *. Sed denotando modum cognitum, non verificatur cum dictione exclusiva: ita quod lapis videtur a Deo secundum esse quod habet in ipso Deo, sed non tantum; quia lapis etiam videtur a Deo secundum esse quod habet in hoc et illo lapide, et secundum esse quod habet in causis suis, tam materiali quam effectiva, et, breviter, secundum omnes modos essendi, non solum sibi convenientes, sed possibiles. Deus enim, videndo in seipso tantum lapidem, videt lapidem secundum omnes modos essendi quos habet et habere potest. Et hoc in littera aliis verbis dicitur, ut patet.

* Art. praec.

XIII. In responsione ad tertium, adverte quod hinc * patet quod apud s. Thomam, ad hoc ut Deus in essentia intellecta intelligat omnia secundum proprias rationes, sufficit eminens perfectio divinae essentiae, qua omnes et singulas perfectiones omnium ipsam diversimode imitantium obiicit, et amplius. Nec exigi ponit ad hoc aliquas relationes, ut in secunda opinione recitata a Scoto, in XXXV distinctione Primi, dicitur. Propterea rationes quas contra illas relationes Scotus facit, non sunt contra s. Thomam in hac materia. – Quantum autem valeant contra positionem s. Thomae de ideis, in sequenti quaestione * videbitur.

* *hic* ed. 1508.

* Art. 2; cf. Comment.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM SCIENTIA DEI SIT DISCURSIVA

Infra, qu. LXXXV, art. 5; I *Cont. Gent.*, cap. LV, LVII; *De Verit.*, qu. II, art. 1, ad 4, 5; art. 3, ad 3; art. 13; *Compend. Theol.*, cap. XXIX; in *Iob*, cap. XII, lect. II

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod scientia Dei sit discursiva. Scientia enim Dei non est secundum scire in habitu, sed secundum intelligere in actu [α]. Sed secundum Philosophum, in II *Topic.* *, scire in habitu contingit multa simul, sed intelligere actu unum tantum. Cum ergo Deus multa cognoscat, quia et se et alia, ut ostensum est *, videtur quod non simul omnia intelligat, sed de uno in aliud discurrat.

* Cap. X, n. 1.

* Art. 2, 5.

2. PRAETEREA, cognoscere effectum per causam est scire [β] discurrentis. Sed Deus cognoscit alia per seipsum, sicut effectum per causam. Ergo cognitio sua est discursiva.

3. PRAETEREA, perfectius Deus scit unamquamque creaturam quam nos sciamus. Sed nos in causis creatis cognoscimus earum effectus, et sic de causis ad causata discurrimus. Ergo [γ] videtur similiter esse in Deo.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in XV *de Trin.* *, quod Deus *non particulatim vel singillatim omnia videt, velut alternante conspectu* [δ] *hinc illuc, et inde huc; sed omnia videt simul.*

* Cap. XIV.

α) *sed secundum intelligere in actu.* – Om. Pab.
β) *scire.* – *scientiae* ACE, om. B. – Pro *effectum, effectus* ABCDE.
γ) *Ergo.* – *Unde* FGa.
δ) *conspectu.* – *aspectu* G, *conceptu* Pab. – Ante *inde* omittunt *et* Pab.

Respondeo dicendum quod in scientia divina nullus est discursus. Quod sic patet. In scientia enim nostra duplex [ε] est discursus. Unus secundum successionem tantum: sicut cum, postquam intelligimus aliquid in actu, convertimus nos ad intelligendum aliud. Alius discursus est secundum causalitatem: sicut cum per principia pervenimus in cognitionem conclusionum. Primus autem discursus Deo convenire non potest. Multa enim, quae successive intelligimus si unumquodque eorum in seipso consideretur, omnia simul intelligimus si in aliquo uno ea intelligamus: puta si partes intelligamus in toto, vel si diversas res videamus in speculo. Deus autem omnia videt in uno, quod est ipse, ut habitum est *. Unde simul, et non successive omnia videt. – Similiter etiam et secundus discursus Deo competere non potest. Primo quidem, quia secundus discursus praesupponit primum: procedentes enim a principiis ad conclusiones, non simul utrumque considerant. Deinde, quia discursus talis est procedentis de noto ad ignotum. Unde manifestum est quod, quando cognoscitur primum, adhuc ignoratur secundum. Et sic secundum non cognoscitur in primo, sed ex primo. Terminus [ζ] vero discursus est, quando secundum videtur in primo, resolutis effectibus in causas: et tunc cessat discursus. Unde, cum Deus effectus suos in seipso videat sicut in causa, eius cognitio non est discursiva.

* Art. 5.

Ad primum ergo dicendum quod, licet sit unum tantum intelligere in seipso, tamen contingit multa intelligere in aliquo [η] uno, ut dictum est *.

* In corpore.

Ad secundum dicendum quod Deus non cognoscit per causam quasi [θ] prius cognitam, effectus incognitos: sed eos cognoscit in causa. Unde eius cognitio est sine discursu, ut dictum est *.

* Ibid.

Ad tertium dicendum quod effectus causarum creatarum videt quidem Deus in ipsis causis, multo melius quam nos: non tamen ita quod cognitio effectuum causetur in ipso ex cognitione causarum creatarum, sicut in nobis. Unde eius scientia non est discursiva.

ε) *duplex*. – *multiplex* sF.
ζ) *Terminus*. – *Tertius* BEFG*ab* et margo D. – Pro *secundum*, *tertium* B. – Pro *in causas*, *in causis* CFG*a*.
η) *aliquo*. – Om. codices et *ab*.
θ) *quasi*. – Omittunt BD. – Pro *effectus incognitos*, *effectus cognitos* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus est in principio corporis. – In corpore una conclusio, responsiva quaesito negative: Scientia Dei nullo modo est discursiva. – Probatur. In scientia Dei non est discursus secundum successionem, neque secundum causalitatem: ergo nullo modo est discursus.

Consequentia probatur ex sufficienti distinctione discursus, quae in nobis manifestatur clare. – Antecedens autem, quoad primam partem, probatur. Discursus secundum successionem, consistit in intelligendo unum post aliud: sed Deus omnia videt in uno, quod est ipse: ergo non discurrit, intelligendo unum post aliud. – Quoad secundam vero, probatur dupliciter. Primo, quia discursus secundus includit primum. Secundo, quia secundus est de noto ad ignotum, et consequenter est notitia secundi ex primo, et non in primo. Sed Deus cognoscit omnia in primo. Ergo non discurrit, sed scientia sua est sicut scientia in termino discursus. Ea enim, resolutis iam effectibus in causas, videt effectus in causis: sic proportionaliter, absque praevia tamen resolutione, Deus omnia in seipso, omnium causa, videt. – Et memento hic corrigere codicem, si hoc modo se habet, *Tertius vero discursus:* debet enim legi, *Terminus vero discursus est.*

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM SCIENTIA DEI SIT CAUSA RERUM

I *Sent.*, dist. xxxviii, art. 1; *De Verit.*, qu. ii, art. 14.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod scientia Dei non sit causa rerum. Dicit enim Origenes, super Epistolam *ad Rom.* *: *non propterea aliquid erit, quia id scit Deus futurum; sed quia futurum est, ideo scitur a Deo antequam fiat.*

* Lib. VII, super cap. viii, 30.

2. Praeterea, posita causa ponitur effectus. Sed scientia Dei est aeterna. Si ergo scientia Dei est causa rerum creatarum, videtur quod creaturae sint ab aeterno.

3. Praeterea, scibile est prius scientia, et mensura eius, ut dicitur in X *Metaphys.* * Sed id quod est posterius et mensuratum, non potest esse causa. Ergo scientia Dei non est causa rerum.

* S. Th. lect. ii. - Did. lib. IX, cap. i, n. 14.

Sed contra est quod dicit Augustinus, XV *de Trin.* *: *universas creaturas, et spirituales et corporales, non quia sunt, ideo novit Deus; sed ideo sunt, quia novit.*

* Cap. xiii. - Cf. lib. VI, cap. x.

Respondeo dicendum quod scientia Dei est causa rerum. Sic enim scientia Dei se habet ad omnes res creatas, sicut scientia artificis se habet ad artificiata. Scientia autem artificis est causa artificiatorum: eo quod artifex operatur per suum intellectum, unde oportet quod forma intellectus sit principium operationis, sicut calor est principium calefactionis. Sed considerandum est quod forma naturalis, inquantum est forma manens in eo cui dat esse, non nominat principium actionis; sed secundum quod habet inclinationem ad effectum. Et similiter forma intelligibilis non nominat principium actionis secundum quod est tantum in intelligente, nisi adiungatur ei inclinatio ad effectum, quae est per voluntatem [α]. Cum enim forma intelligibilis ad opposita se habeat (cum sit eadem scientia oppositorum), non produceret [β] determinatum effectum, nisi determinaretur ad

α) *quae est per voluntatem*. – *quod est per voluntatem* B.
β) *non produceret*. – *non procederet ad* B.

* S. Th. lect. IV. - Did. lib. VIII, cap. V, n. 3.

unum per appetitum, ut dicitur in IX *Metaphys.** Manifestum est autem quod Deus per intellectum suum causat res, cum suum esse sit suum intelligere. Unde necesse est quod sua scientia sit causa rerum, secundum quod habet voluntatem coniunctam. Unde scientia Dei, secundum quod est causa rerum, consuevit nominari *scientia approbationis.*

Ad primum ergo dicendum quod Origenes locutus est attendens rationem scientiae [γ], cui non competit ratio causalitatis, nisi adiuncta voluntate, ut dictum est *. - Sed quod dicit ideo praescire Deum aliqua, quia sunt futura: intelligendum est secundum causam consequentiae, non [δ] secundum causam essendi. Sequitur enim, si aliqua sunt futura, quod Deus ea praescierit: non tamen res futurae sunt causa quod Deus sciat.

* In corpore.

Ad secundum dicendum quod scientia Dei [ε] est causa rerum, secundum quod res sunt in scientia. Non fuit autem in scientia Dei, quod res essent ab aeterno. Unde, quamvis scientia Dei sit aeterna, non sequitur tamen [ζ] quod creaturae sint ab aeterno.

Ad tertium dicendum quod res naturales sunt mediae inter scientiam Dei et scientiam nostram: nos enim scientiam accipimus a rebus naturalibus, quarum Deus per suam scientiam causa est. Unde, sicut scibilia naturalia sunt priora quam scientia nostra, et mensura eius, ita scientia Dei est prior quam res naturales, et mensura ipsarum. Sicut [η] aliqua domus est media inter scientiam artificis qui eam fecit, et scientiam illius qui eius cognitionem ex ipsa iam facta capit.

γ) *scientiae.* - *tantum* addit D. - Pro *causalitatis, causaliter* FG.
δ) *non.* - *et non* codices et *ab.* - Pro *praescierit, praesciat* B. - Pro *sunt causa, sunt causae* BE.
ε) *Dei.* - Om. codices et ed. *a.*
ζ) *tamen.* - Om. ABCDEG*a.*
η) *Sicut.* - *etiam* addunt DFG*a.* - Pro *fecit, facit* FG*ab.*

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus. - Adverte quod hic articulus est magni momenti: quoniam inchoat quaestio de modo quo Deus producit res extra se. Quaerere enim an scientia Dei sit causa rerum, nihil aliud est quam quaerere, utrum Deus causet per intellectum. Verum, quia causalitas rerum potest dupliciter considerari: primo, secundum se: et sic de ea inferius * erit specialis tractatus, ubi omnia plene examinabuntur. Alio modo, ut est qualitas scientiae divinae: et sic hoc in loco quaeritur, ut complete ostendatur qualis sit scientia Dei, an scientia Dei habeat hanc conditionem, scilicet esse causam rerum.

* Qu. XLIV.

II. In corpore una conclusio, responsiva quaesito affirmative: Scientia Dei est causa rerum. - Circa quam conclusionem in littera tria fiunt: primo, probatur; secundo, ostenditur in communi modus quo scientia Dei est causa in actu secundo *; tertio, probatur efficaciter conclusio cum modo iam expresso *.

* Cf. num. IV.
* Cf. num. V.

III. Quoad *primum:* Scientia Dei se habet ad res, ut scientia artificis ad artificiata: sed scientia artificis est causa artificialium: ergo scientia Dei est causa rerum. - Maior non probatur usque ad tertiam partem corporis *. Minor autem probatur. Artifex operatur per suum intellectum: ergo forma intellectus est principium operationis, sicut calor calefactionis. Et tunc subaudi: sed scientia est ipsa forma intellectus eius; ergo. Omnia sunt clara.

* Cf. num. V.

IV. Quoad *secundum*, determinatur in communi: Scientia est causa non nisi adiuncta voluntate. - Probatur. Scientia non significat rationem causae ex hoc tantum quod est in sciente, sed ex inclinatione ad effectum: ergo non nisi ex adiuncta voluntate. - Antecedens probatur ex simili in forma naturali, puta calore. Consequentia vero probatur: scientia ex se se habet ad opposita; ergo determinatio ad alteram partem est ex appetitu adiuncto. Assumptum et consequentia habentur IX *Metaphys.*

* Cf. num. II.

Adverte hic, quod littera satis caute loquitur de forma naturali. Non enim dicit quod forma naturaliter activa, puta calor, eget aliqua inclinatione superaddita, ad hoc ut sit principium actionis; cum hoc sit falsum. Sed dicit quod ipsa forma, scilicet calor, inquantum habet hoc, scilicet esse seu manere in subiecto, ex hoc, sive ut sic, non habet quod sit, seu significetur ut principium actionis. Et hoc verum est: quoniam aliter sequeretur quod omnis forma quae est in aliquo, esset principium actionis; quod est falsum. Sed quamvis ex hoc non habeat rationem activi, requiritur tamen hoc ad rationem activi. Inclinatio autem ad opus est quae dat formae rationem activi. - Nec refert quoad propositum, an talis determinatio sit ab intrinseco ex ipsa natura formae, ut patet de calore; an ab extrinseco, ut contingit in scientia, quae, ut probatum est, causae in actu secundo rationem non habet, nisi ut habet voluntatem adiunctam. Sola enim sumpta nihil unquam causabit, nisi causaret opposita simul; quod est impossibile.

V. Quoad *tertium* *, repetitur conclusio, adiuncto modo, scilicet: Scientia Dei est causa rerum, secundum quod habet voluntatem adiunctam. - Probatur ratione: quae est etiam probatio maioris in principio assumptae *. Esse Dei est suum intelligere: ergo Deus est causa rerum per intellectum: ergo scientia Dei est causa rerum, secundum quod habet voluntatem adiunctam.

* Cf. num. II.
* Cf. num. III.

Antecedens patet. Et prima consequentia relinquitur ut nota. Secunda autem ex assignato modo quo intellectus est causa rerum, patet. Et nihilominus confirmatur in littera ex singularitate nominis: quia scientia Dei ut causa, consuevit dici *scientia approbationis.*

VI. Circa primam consequentiam huius rationis, dubium occurrit: quae scilicet sit radix huius consequentiae, *esse Dei est suum intelligere, ergo Deus est agens per intellectum.* Habet enim instantiam dupliciter. *Primo,* secundum veritatem. Non enim valet, *esse Dei est suum intelligere, ergo Deus producit Filium, vel Spiritum Sanctum, per intellectum;* cum uterque producatur a Deo per naturam, ut infra * patebit. - *Secundo,* secundum opinionem tenentium Deum agere ex necessitate naturae. Concederent enim illi philosophi quod esse Dei est eius intelligere: sed negarent sequelam, dicendo quod Deus producit res per intellectum *concomitanter* tantum, quia scilicet intelligit se facere eas; sed per naturam solam *causaliter.*

* Qu. XLI, art. 2.

VII. Ad hoc breviter dicitur, quod radix huius consequentiae est ista propositio, *agere per intellectum est perfectius, superius et universalius, quam agere per naturam;* quae propositio probatur in II *Contra Gentiles,* cap. XXIII. Super hac enim supposita optime sequitur, *si esse Dei est eius intelligere, ergo omnes effectus Dei sunt in Deo intelligibiliter,* ut ex supradictis * patet: quia oportet effectus praeexistere in ipsa essentia causae, secundum modum essentiae ipsius causae. Si autem omnia sunt et in esse Dei, et in intelligere eius ut sic; et perfectius, superius, universaliusque est esse causam rerum per intelligere, quam per esse tantum; cum constet Deo tribui debere quod perfectissimum, quod supremum, quod universalissimum est in causando et causandi modo, absque ulla calumnia sequitur, *ergo Deus est causa rerum per intellectum.*

* Artic. V.

VIII. Ad obiectionem ergo in oppositum pro philosophorum aliquorum opinione *, iam patet quod male negarent consequentiam. - Ad eam vero quae tangit materiam de Trinitate, dicitur quod obiectio non est ad propositum.

* Cf. num. VI.

Quia sermo est de vere causa effectiva, quae non potest intelligi absque essentiali diversitate causae et causati: productiones autem ad intra non sunt causalitates vere et proprie, nec Pater est vere et proprie causa Filii, cum eadem numero sit utriusque substantia. Et ideo non est mirum, si non tenet ibi. – Posset quoque nihilominus aliter dici, quod haec consequentia tenet, supposito quod ex parte producibilis non repugnet produci per intellectum. Si enim repugnaret ex parte producibilis, quamvis haberet esse intelligibiliter in causa etc., nunquam tamen sequeretur quod posset per intellectum produci, ut patet. Constat autem quod sic est in proposito. Nam Personis divinis repugnat produci per modum artificiati: non autem aliis rebus. Et ideo respectu aliarum rerum infertur, *ergo Deus est agens per intellectum*, et non respectu Personarum divinarum: earum enim est Auctor per naturam, ut infra * patebit. * Qu. XLI, art. 2.

IX. In responsione ad secundum, expecta discussionem eius: quoniam, cum per se de causalitate rerum tractabitur, discutietur *. * Qu. XLVI, art. 1.

ARTICULUS NONUS

UTRUM DEUS HABEAT SCIENTIAM NON ENTIUM

I *Sent.*, dist. XXXVIII, art. 4; III, dist. XIV, art. 2, qu^a 2; I *Cont. Gent.*, cap. LXVI; *De Verit.*, qu. II, art. 8.

AD NONUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deus non habeat scientiam non [α] entium. Scientia enim Dei non est nisi verorum. Sed verum et ens convertuntur. Ergo scientia Dei non est non entium.

2. PRAETEREA, scientia requirit similitudinem inter scientem et scitum. Sed ea quae non sunt, non possunt habere aliquam similitudinem ad Deum, qui est ipsum esse. Ergo ea quae non sunt, non possunt sciri a Deo.

3. PRAETEREA, scientia Dei est causa scitorum ab ipso. Sed non est causa non entium, quia non ens non habet causam. Ergo Deus non habet scientiam de non entibus.

SED CONTRA EST quod dicit Apostolus *ad Rom.* IV *: *Qui vocat ea quae non sunt, tanquam ea quae sunt.* * Vers. 17.

RESPONDEO DICENDUM quod Deus scit omnia quaecumque sunt quocumque modo. Nihil autem prohibet ea quae non sunt simpliciter, aliquo modo esse. Simpliciter enim sunt [β], quae actu sunt. Ea vero quae non sunt actu, sunt in potentia vel ipsius Dei, vel creaturae; sive in potentia activa, sive in [γ] passiva, sive in potentia opinandi, vel imaginandi, vel quocumque modo significandi. Quaecumque igitur possunt per creaturam fieri vel cogitari vel dici, et etiam quaecumque ipse facere potest, omnia cognoscit Deus, etiam si actu non sint *. Et pro tanto dici potest quod habet etiam non entium scientiam. * D. 747.

Sed horum quae actu non sunt, est attendenda quaedam diversitas. Quaedam enim, licet non sint nunc in actu, tamen vel fuerunt vel erunt: et omnia ista dicitur Deus scire *scientia visionis*. Quia, cum intelligere Dei, quod est eius esse, aeternitate mensuretur, quae sine successione existens totum tempus comprehendit, praesens intuitus Dei fertur in totum tempus, et in omnia quae sunt in quocumque tempore, sicut in subiecta sibi praesentialiter. – Quaedam vero sunt, quae sunt [δ] in potentia Dei vel creaturae, quae tamen nec sunt nec erunt neque fuerunt. Et respectu horum non dicitur habere scientiam visionis, sed *simplicis intelligentiae*. Quod ideo dicitur, quia ea quae videntur apud nos, habent esse distinctum extra videntem.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, secundum quod sunt in potentia, sic habent veritatem ea quae non sunt actu: verum est enim ea esse in potentia. Et sic sciuntur a Deo.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, cum Deus sit ipsum esse, intantum unumquodque est [ε], inquantum participat de Dei similitudine: sicut unumquodque intantum est calidum, inquantum participat calorem. Sic et [ζ] ea quae sunt in potentia, etiam si non sunt in actu, cognoscuntur a Deo.

AD TERTIUM DICENDUM quod Dei [η] scientia est causa rerum, voluntate adiuncta. Unde non oportet quod quaecumque scit Deus, sint vel fuerint vel futura sint: sed solum ea quae vult esse, vel permittit esse [θ]. – Et iterum, non est in scientia Dei ut illa sint, sed quod esse possint.

α) *non.* – *nisi* Pb. – Pro *Dei* post *enim*, *ut dicitur in libro Posteriorum* B. – *scientia Dei* post *ergo* om. ACDEFG*ab*.

β) *enim sunt.* – *enim sunt ea* ABD, *scilicet sunt ea* E, *scilicet sunt* F, *enim sunt scilicet* G.

γ) *in.* – Om. codices.

δ) *quae sunt.* – Om. codices. – Pro *vel creaturae*, *vel etiam creaturae* FG, om. D. – Pro *nec sunt*, *non sunt* ABCDE.

ε) *est.* – *ens* addit B. – Pro *de Dei similitudine*, *Dei similitudinem* B, *de Dei assimilitudine* D, *de similitudine Dei* FG, *similitudinem Dei* edd. *a b*.

ζ) *Sic et.* – *Et sic etiam* BFG*ab*, *Sic etiam* D.

η) *Dei.* – Om. ACDEFG*ab*, post *scientia* ponit B.

θ) *vel permittit esse.* – *vel permittere* E, *vel permittere esse* ceteri et ed. *a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus. – In corpore duo: primo, respondet quaesito affirmative; secundo, assignat differentiam quandam inter scientiam diversimode non entium *. * Cf. num. III.

II. Quoad *primum*, conclusio est: Potest dici quod Deus habet scientiam non entium. – Probatur. Deus scit omnia quae sunt quocumque modo: ergo omnia quae possunt per potentiam tam suam quam creaturae, fieri, cogitari et dici: ergo ea quae non sunt actu. Ergo potest dici quod Deus habet scientiam non entium.

Prima consequentia probatur, distinguendo modos essendi, idest simpliciter et secundum quid; et subdividendo secundum quid iuxta multiplicem diversitatem potentiae, scilicet Creatoris vel creaturae, activae vel passivae, realis vel opinativae, etc. – Secunda vero consequentia est per se nota: quia non sunt actu haec omnia. – Tertia quoque est evidens: quia ex quo non sunt entia simpliciter, sed in potentia, quae est conditio diminuens, optime de eis verificatur absolute negatio entis, et sic sunt non entia; sicut de homine in potentia vere dicitur *non homo*, et de arca in potentia *non arca*.

III. Quoad *secundum* *, differentia est nominalis, quod * Cf. num. I.

quaedam non entia dicitur Deus scire *scientia visionis,* quaedam vero *simplicis intelligentiae.* Et ratio nominum est, quia visa apud nos habent duas conditiones: altera est, quod sunt praesentialiter obiecta videnti; altera, quod habent esse distinctum extra videntem. Et propterea illa quae quandoque sunt, visionis scientia intelligi dicuntur: quae vero nunquam, non videri, sed simplici intelligentia sciri dicuntur. Illa enim habent has duas conditiones, propter aeternitatem scientiae divinae, etc.: ista neutram.

IV. Circa hanc partem est dubitatiuncula. Quoniam ista differentia non spectat ad non entia ut sic, sed magis ad non entia inquantum sunt entia: et consequenter per accidens pertinet ad hunc articulum, in quo de scientia non entium agitur. Assumptum patet: quia ea quae quandoque sunt, pertinent ad scientiam visionis ea ratione, quia sunt entia quandoque in actu, et non inquantum non entia; ergo.

Ad hoc breviter dicitur, quod ista differentia tangit non entia utroque modo, scilicet inquantum sunt, et inquantum non sunt. Eorum enim quae nunquam sunt, sed semper sunt in potentia, non solum ipsae entitates in potentia, sed negationes actualitatis simplici intelligentia noscuntur. Et similiter eorum quae quandoque actu sunt, non solum entitates in actu tali tempore, sed negationes ab actu tali alio tempore, visionis scientia cognoscuntur ab aeterno. Et horum ratio est, quia negatio per affirmationem cognoscitur, et illius genus sequitur in essendo et cognoscendo secundum se. Et sic differentia ista est complete complectens non entia, ad propositum.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM DEUS COGNOSCAT MALA

I *Sent.*, dist. XXXVI, qu. I, art. 2; I *Cont. Gent.*, cap. LXXI; *De Verit.*, qu. II, art. 15; *Quodl.* XI, qu. II.



AD DECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deus non cognoscat mala. Dicit enim Philosophus, in III *de Anima* *, quod intellectus qui non est in potentia, non cognoscit privationem. Sed malum est *privatio boni,* ut dicit Augustinus *. Igitur, cum intellectus Dei nunquam sit in potentia, sed semper actu, ut ex dictis * patet, videtur quod Deus non cognoscat mala.

* Cap. VI, n. 5; cf. Averr. comm. XXV. - S. Th. lect. XI.
* *Confess.*, lib. III, cap. VII; *Enchirid.*, cap. XI.
* Art. 2.

2. PRAETEREA, omnis scientia vel est causa sciti, vel causatur ab eo. Sed scientia Dei non est causa mali, nec causatur a malo. Ergo scientia Dei non est malorum.

3. PRAETEREA, omne quod cognoscitur, cognoscitur per suam similitudinem, vel per suum oppositum. Quidquid autem cognoscit Deus, cognoscit per suam essentiam, ut ex dictis * patet. Divina autem essentia neque est similitudo mali, neque ei malum opponitur: divinae enim essentiae nihil est contrarium, ut dicit Augustinus, XII *de Civ. Dei* *. Ergo Deus non cognoscit mala.

* Art. 2, 5.
* Cap. II.

4. PRAETEREA, quod cognoscitur non per seipsum, sed per aliud, imperfecte cognoscitur [α]. Sed malum non cognoscitur a Deo per seipsum: quia sic oporteret quod malum esset in Deo; oportet enim cognitum esse in cognoscente. Si ergo cognoscitur per aliud, scilicet per bonum, imperfecte cognosceretur ab ipso [β]: quod est impossibile, quia nulla cognitio Dei est imperfecta. Ergo scientia Dei non est malorum.

SED CONTRA EST quod dicitur *Proverb.* XV *: *infernus et perditio coram Deo.*

* Vers. II.

RESPONDEO DICENDUM quod quicumque perfecte cognoscit aliquid, oportet quod cognoscat omnia quae possunt illi accidere. Sunt autem quaedam bona, quibus accidere potest ut per mala corrumpantur. Unde Deus non perfecte cognosceret bona, nisi etiam cognosceret mala. Sic autem est cognoscibile unumquodque, secundum quod est. Unde, cum hoc sit esse mali, quod est privatio boni, per hoc ipsum quod [γ] Deus cognoscit bona, cognoscit etiam mala; sicut per lucem cognoscuntur tenebrae. Unde dicit Dionysius, VII cap. *de Div. Nom.* *, quod Deus *per semetipsum tenebrarum accipit visionem, non aliunde videns tenebras quam a lumine.*

* S. Th. lect. III.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod verbum Philosophi est sic intelligendum, quod intellectus qui non est in potentia, non cognoscit privationem per privationem in ipso existentem. Et hoc congruit cum eo quod supra * dixerat, quod punctum et omne indivisibile per privationem divisionis cognoscitur. Quod contingit ex hoc, quia formae simplices et indivisibiles non sunt actu in intellectu nostro, sed in potentia tantum: nam si essent actu in intellectu nostro, non per privationem cognoscerentur. Et sic cognoscuntur simplicia a substantiis separatis. Deus igitur non cognoscit malum per privationem in se [δ] existentem, sed per bonum oppositum.

* Loco cit. in arg.

AD SECUNDUM DICENDUM quod scientia Dei non est causa mali: sed est causa boni, per quod cognoscitur malum.

AD TERTIUM DICENDUM quod, licet malum non opponatur essentiae divinae, quae non est corruptibilis per malum, opponitur tamen effectibus Dei; quos per essentiam suam cognoscit, et eos cognoscens, mala opposita cognoscit.

AD QUARTUM DICENDUM quod cognoscere aliquid per aliud tantum, est imperfectae cognitionis, si illud sit cognoscibile per se. Sed malum non est per se cognoscibile: quia de ratione mali est, quod sit privatio boni. Et sic neque definiri, neque cognosci potest, nisi per bonum.

α) *quod ... cognoscitur.* – *quod cognoscitur per alium (aliquod aliud* B) *et non per seipsum, non perfecte cognoscitur* ABCDE.
β) *ab ipso.* – Om. codices et *a b*.
γ) *ipsum quod.* – *idem per quod* C. – Pro *etiam, et* B, om. ceteri et *a b*.
δ) *in se.* – *in ipso* ACDE, *in seipso* B.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus. – In corpore, primo respondet quaesito, affirmando quod sic est: secundo, quomodo est.

II. Quoad *primum,* conclusio responsiva directe quaesito affirmative est: Deus cognoscit mala. – Probatur. Deus perfecte cognoscit omnia bona: ergo scit omnia quae possunt quibuscumque illorum accidere: ergo scit mala.

Antecedens, cum prima consequentia, relinquitur pro evidenti. Secunda vero probatur: quia sunt quaedam bona, quibus potest accidere ut per mala corrumpantur, ut patet tam de bono naturali, quam morali.

III. Quoad *secundum,* modus cognoscendi est per aliud: ita quod haec conclusio, *Deus cognoscit mala per bona,* probatur, declaratur, et confirmatur. – Probatur primo. Esse mali consistit in privatione boni: ergo cognoscibilitas mali consistit in negatione boni: igitur Deus propter hoc cognoscit mala, quia bona scit. Antecedens patet. Consequentia vero probatur: quia unumquodque eo modo quo habet esse, habet cognosci. – Declaratur deinde exemplo: sicut tenebrae noscuntur per lumen. – Confirmatur demum auctoritate Dionysii, ut patet in littera.

ARTICULUS UNDECIMUS

UTRUM DEUS COGNOSCAT SINGULARIA

I *Sent.*, dist. XXXVI, qu. I, art. I; II, dist. III, qu. II, art. 3; I *Cont. Gent.*, cap. L, LXIII, LXV; Qu. Disp. *de Anima,* art. 20; *De Verit.*, qu. II, art. 5; *Compend. Theol.*, cap. CXXXII, CXXXIII; I *Periherm.*, lect. XIV.

AD UNDECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deus non cognoscat singularia. Intellectus enim divinus immaterialior est quam intellectus humanus. Sed intellectus [α] humanus, propter suam immaterialitatem, non cognoscit singularia, sed, sicut dicitur in II *de Anima* * [β], *ratio est universalium, sensus vero singularium.* Ergo Deus non cognoscit singularia.

* Cap. v, n. 6. - S. Th. lect. XII. - Cf. I *Physic.*, c. v, n. 9; S. Th. lect. X.

2. PRAETEREA, illae solae virtutes in nobis sunt singularium cognoscitivae, quae recipiunt species non abstractas a materialibus conditionibus. Sed res in Deo sunt maxime abstractae ab omni materialitate. Ergo Deus non cognoscit singularia.

3. PRAETEREA, omnis cognitio est per aliquam similitudinem. Sed similitudo singularium, inquantum sunt singularia, non videtur esse in Deo: quia principium singularitatis est materia, quae, cum sit ens in potentia tantum, omnino est dissimilis Deo, qui est actus purus. Non ergo Deus potest cognoscere singularia.

SED CONTRA EST quod dicitur *Proverb.* XVI *: *omnes viae hominum patent oculis eius.*

* Vers. 2.

RESPONDEO DICENDUM quod Deus cognoscit singularia. Omnes enim perfectiones in creaturis inventae, in Deo praeexistunt secundum altiorem modum, ut ex dictis * patet. Cognoscere autem singularia pertinet ad perfectionem nostram. Unde necesse est quod Deus singularia cognoscat. Nam et Philosophus pro inconvenienti habet, quod aliquid cognoscatur a nobis, quod non cognoscatur a Deo. Unde contra Empedoclem arguit, in I *de Anima* * et in III *Metaphys.* **, quod accideret Deum esse insipientissimum [γ], si discordiam ignoraret. Sed perfectiones quae in inferioribus dividuntur, in Deo simpliciter et unite existunt. Unde, licet nos per aliam potentiam cognoscamus universalia et immaterialia, et per aliam singularia et [δ] materialia; Deus tamen per suum simplicem intellectum utraque cognoscit.

* Qu. IV, art. 2.

* Cap. v, n. 10. - S. Th. lect. XII. ** S. Th. lect. XI. - Did. lib. II, cap. IV, n. 15.

Sed qualiter hoc esse possit, quidam * manifestare volentes, dixerunt quod Deus cognoscit singularia per causas universales: nam nihil est in aliquo singularium, quod non ex aliqua causa oriatur universali. Et ponunt exemplum: sicut si aliquis astrologus cognosceret omnes motus universales caeli, posset praenuntiare [ε] omnes eclipses futuras. – Sed istud non sufficit. Quia singularia ex causis universalibus sortiuntur quasdam formas et virtutes, quae, quantumcumque ad invicem coniungantur, non individuantur nisi per materiam individualem. Unde qui cognosceret Socratem per hoc quod est albus [ζ], vel Sophronisci filius, vel quidquid aliud sic dicatur, non cognosceret ipsum inquantum est hic homo. Unde secundum modum praedictum, Deus non cognosceret singularia in sua singularitate.

* Avicenna, *Metaph.*, tract. VIII, cap. VI; Algazel, *Philos.*, lib. I, tract. III.

Alii vero dixerunt [η] quod Deus cognoscit singularia, applicando causas universales ad particulares effectus. – Sed hoc nihil est. Quia nullus potest applicare aliquid ad alterum, nisi illud praecognoscat: unde dicta applicatio non potest esse ratio cognoscendi particularia, sed cognitionem singularium praesupponit.

Et ideo aliter dicendum est, quod, cum Deus sit causa rerum per suam scientiam, ut dictum est *, intantum se extendit scientia Dei, inquantum se extendit eius causalitas. Unde, cum virtus activa Dei se extendat non solum ad formas, a quibus accipitur ratio universalis, sed etiam usque ad materiam, ut infra * ostendetur; necesse est quod scientia Dei usque ad singularia se extendat, quae per materiam individuantur. Cum enim sciat alia a se per essentiam suam, inquantum est similitudo rerum velut principium activum earum, necesse est quod essentia sua sit principium sufficiens cognoscendi omnia quae per ipsum fiunt, non solum in universali, sed etiam in singulari. Et esset simile de scientia artificis, si esset productiva totius rei, et non formae tantum.

* Art. 8.

* Qu. XLIV, art. 2.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod intellectus noster speciem intelligibilem abstrahit a principiis individuantibus: unde species intelligibilis nostri intellectus non potest esse similitudo principiorum individualium. Et propter hoc, intellectus noster singularia non cognoscit. Sed species intelligibilis divini intellectus, quae est Dei essentia, non est immaterialis per abstractionem, sed per seipsam, principium existens omnium principio-

α) *Sed intellectus.* – *Intellectus etiam* A, *Intellectus autem* BCDE.
β) *de Anima.*– *Physicorum* Fa.– Pro *singularium, particularium* Pab.
γ) *insipientissimum.* – *imperfectissimum* ABCDE; *vel insipientissimum* margo B.
δ) *et.* – Om. ACE. – Pro *utraque, utrumque* codices.
ε) *praenuntiare.* – *enuntiare* C, *pronuntiare* PADE.
ζ) *albus.* – *album* AB. – Prius *vel* om. ACDEFG.
η) *dixerunt.* – *dicunt* ABCDE. – Post *singularia* B addit *in sua singularitate.* – Pro *causas, rationes* codices, *res* ed. *a.* – Pro *particulares, singulares* ABCDE.

rum quae intrant rei compositionem, sive sint principia speciei, sive principia individui. Unde per eam Deus cognoscit non solum universalia, sed etiam singularia.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, quamvis species intellectus divini secundum esse suum non habeat conditiones materiales, sicut species receptae in imaginatione et sensu; tamen virtute se extendit ad immaterialia et materialia, ut dictum est *. * In corpore.

AD TERTIUM DICENDUM quod materia, licet recedat a Dei similitudine secundum suam potentialitatem, tamen inquantum vel sic esse habet θ, similitudinem quandam retinet divini esse. θ

θ) *vel sic esse habet.* – *vel sic esse habet vel sic* B, *vel sic vel sic esse habet* G.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS: *singularia rerum materialium.* De his enim est dubium, non de singularibus immaterialibus: cum iam dictum sit * quod novit seipsum, quem singularem esse constat. – In corpore, primo respondet directe quaesito, quod sic: secundo, tractat quomodo *. * Art. 2. * Cf. num. IV.

II. Quoad *primum,* tria. Primo, respondet quaesito affirmative: Deus cognoscit singularia. – Probatur. Omnes perfectiones in creaturis inventae, praeexistunt in Deo altiori modo: cognitio singularium est perfectio hominis: ergo praeexistit in Deo altiori modo.

Secundo, ostendit vim huius motivi ex auctoritate Aristotelis. Ratio enim ista fundatur in hoc, quod opus sit omne cognitum a nobis, cognosci a Deo: et hoc assumpsit Aristoteles contra Empedoclem.

Tertio, declarat illam particulam in conclusione adiunctam ex vi medii, scilicet *altiori modo:* in hoc attendi dicens, quod nos per diversas potentias cognoscimus singularia et universalia; Deus autem simplici intellectu omnia, tam materialia quam immaterialia, comprehendit. Et probatur: quia quae dividuntur in inferioribus, sunt simpliciter et unite in Deo.

III. Adverte hic quod, quia maior propositio non est vera de praeexistentia formali, nisi in perfectionibus simpliciter; ideo, licet nostrum cognoscere singulare et sentire sint idem, littera non dixit *sentire,* sed, *cognoscere singulare pertinet ad perfectionem nostram.* Sentire enim non est perfectio simpliciter, nec praeexistit in Deo formaliter, sed virtualiter tantum: cognoscere autem singulare est perfectio simpliciter; et concludendum erat hic quod praeexistit in Deo formaliter.

IV. Quoad *secundum* *, tria sunt, iuxta opiniones duas et determinationem. Prima ergo opinio circa modum quo Deus intelligit singularia, stat in hoc, quod Deus cognoscit singularia, cognoscendo omnes eorum causas universales. – Probatur hoc sufficere. Nihil est in aliquo singulari, quod non ex aliqua universali causa insit: ergo, cognitis omnibus causis universalibus, cognoscitur totum singulare. Declaratur etiam exemplo in eclipsi. * Cf. num. I.

Refutatur haec opinio. Si Deus cognosceret singularia, cognoscendo tantum universales causas, ergo non cognosceret singularia in sua singularitate; cuius oppositum probatum est. – Consequentia probatur. Totum aggregatum quod est in singulari ex causis universalibus, ut sic, non sufficit ad constituendum singulare: ergo. Assumptum probatur, et manifestatur. Probatur: quia dempta materia signata, seu principio individuationis, quidquid illud sit, cum universale non esse constet, nunquam constituetur singulare. Manifestatur vero hoc in homine exemplariter.

V. Secunda vero opinio * stat in hoc: Deus cognoscit singularia, applicando universalia ad particularia. – Contra: applicatio non est nisi ad praecognitum; ergo applicatio universalis ad particulare praesupponit cognitionem singularis, non facit. * Cf. num. IV.

VI. Determinatio * autem est: Deus cognoscit singularia per essentiam suam. – Probatur, quoad primam partem, sic. Scientia Dei est causa rerum: ergo se extendit ad omnia ad quae se extendit eius causalitas: ergo ad singularia. Antecedens, cum prima consequentia, est notum. Secunda vero probatur: quia Deus est causa non solum formae, sed materiae individuantis. – Quoad secundam partem, sic. Deus scit alia a se per essentiam suam, ut similitudo seu activum principium est eorum: ergo essentia sua est sufficiens principium cognoscendi omnia quae per ipsum fiunt, etiam in singulari: ergo cognoscit singularia per suam essentiam. Antecedens patet ex dictis *. Consequentia vero ex terminis, et probatione primae partis patet. * Cf. ibid. * Art. 5.

Ultimo, declaratur tota ratio exemplo scientiae artificis, si fingamus quod sit causa formae et materiae artificiati.

VII. Adverte quod tota determinatio huius litterae supponit Deum esse causam proximam materiae primae: de quo, quia inferius * erit specialis quaestio, supponatur nunc. Hoc enim concesso, reliqua clara sunt et indubitata. * Qu. XLIV, art. 2

In responsionibus ad argumenta, multa discutienda sunt, sed non hic: sed inferius in locis propriis patebunt.

ARTICULUS DUODECIMUS

UTRUM DEUS POSSIT COGNOSCERE INFINITA

Sent., dist. XXXIX, qu. I, art. 3; I *Cont. Gent.*, cap. LXIX; *De Verit.*, qu. II, art. 9; qu. XX, art. 4, ad 1; *Quodl.* III, qu. II, art. 1; *Compend. Theol.*, cap. CXXXIII.

AD DUODECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deus non possit cognoscere infinita. Infinitum enim, secundum quod est infinitum, est ignotum: quia infinitum est *cuius quantitatem accipientibus* α *semper est aliquid extra assumere,* ut dicitur in III *Physic.** Augustinus etiam dicit, XII *de Civ. Dei* *, quod *quidquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur.* Sed infinita non possunt finiri. Ergo non possunt scientia Dei comprehendi. α * Cap. VI, n. 8. - S. Th. lect. XI. * Cap. XVIII.

2. Si dicatur quod ea quae in se sunt infinita, scientiae Dei finita sunt, contra: ratio infiniti est quod sit impertransibile; et finiti, quod sit pertransibile β, ut dicitur in III *Physic.* *. Sed infinitum non potest transiri nec a finito, nec ab infinito, ut probatur in VI *Physic.* *. Ergo infinitum non potest esse finitum finito γ, neque etiam infinito. Et ita infinita non sunt finita scientiae Dei, quae est infinita. β * Cap. IV, n. 11. - S. Th. lect. VII. * Cap. VII. - S. Th. lect. IX. γ

3. PRAETEREA, scientia Dei est mensura sci-

α) *accipientibus.* – *accipiendo* codices et *a b.* – Pro *aliquid, ad* edd. *a b.* – Pro *assumere, sumere* BDG.

β) *et finiti, quod sit pertransibile.* – Om. codices et ed. *a.*

γ) *finito.* – Om. codices et *a b.* – Pro *infinito, infinitum* A, *infinitum finitur* C, *infinita* E, *in infinito* FG, *in finito* ed. *a, esse in infinito* ed. *b.*

torum. Sed contra rationem infiniti est, quod sit mensuratum. Ergo infinita non possunt sciri a Deo.

SED CONTRA EST quod dicit Augustinus, XII *de Civ. Dei* *: *Quamvis infinitorum numerorum nullus sit numerus, non est* [δ] *tamen incomprehensibilis ei, cuius scientiae non est numerus.*

* Cap. XVIII.

RESPONDEO DICENDUM quod, cum Deus sciat non solum ea quae sunt actu, sed etiam ea quae sunt in potentia vel sua vel creaturae, ut ostensum est *; haec autem constat esse infinita; necesse est dicere quod Deus sciat infinita *. Et licet scientia visionis, quae est tantum eorum quae sunt vel erunt vel fuerunt, non sit infinitorum, ut quidam dicunt, cum non ponamus mundum ab aeterno fuisse, nec generationem et motum in aeternum mansura, ut individua in infinitum multiplicentur: tamen, si diligentius consideretur [ε], necesse est dicere quod Deus etiam scientia visionis sciat infinita *. Quia Deus scit etiam cogitationes et affectiones cordium, quae in infinitum multiplicabuntur, creaturis rationalibus permanentibus absque fine.

* Art. 9. * D. 473. * D. 477, 1215.

Hoc autem ideo est, quia cognitio cuiuslibet cognoscentis se extendit secundum modum formae quae est principium cognitionis. Species enim sensibilis, quae est in sensu, est similitudo solum unius individui: unde per eam solum unum [ζ] individuum cognosci potest. Species autem intelligibilis intellectus nostri est similitudo rei quantum ad naturam speciei, quae est participabilis a particularibus infinitis: unde intellectus noster per speciem intelligibilem hominis, cognoscit quodammodo homines infinitos [η]. Sed tamen non inquantum distinguuntur ab invicem, sed secundum quod communicant in natura speciei; propter hoc quod species intelligibilis intellectus nostri non est similitudo hominum quantum ad principia individualia, sed solum quantum ad principia speciei. Essentia autem divina, per quam intellectus divinus intelligit, est similitudo sufficiens omnium quae sunt vel esse possunt, non solum quantum ad principia communia, sed etiam quantum ad principia propria uniuscuiusque *, ut ostensum est **. Unde sequitur quod scientia Dei se extendat ad infinita, etiam secundum quod sunt ab invicem distincta.

* D. 472. ** Art. praec.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod *infiniti ratio* [θ] *congruit quantitati*, secundum Philosophum in I *Physic.* * De ratione autem quantitatis est ordo partium. Cognoscere ergo infinitum secundum modum infiniti, est cognoscere partem post partem. Et sic nullo modo contingit cognosci infinitum: quia quantacumque quantitas partium accipiatur, semper remanet [ι] aliquid extra accipientem. Deus autem non sic cognoscit infinitum vel infinita, quasi enumerando partem post partem; cum cognoscat omnia simul, non successive [κ], ut supra * dictum est. Unde nihil prohibet ipsum cognoscere infinita.

* Cap. II, n. 10. - S. Th. lect. III. * Art. 7.

AD SECUNDUM DICENDUM quod transitio importat quandam successionem in partibus: et inde est quod infinitum transiri non potest, neque a finito neque ab infinito. Sed ad rationem comprehensionis sufficit adaequatio: quia id comprehendi dicitur, cuius nihil est extra comprehendentem. Unde non est contra rationem infiniti, quod comprehendatur ab infinito. Et sic, quod in se est infinitum, potest dici finitum scientiae Dei, tanquam comprehensum: non tamen tanquam pertransibile.

AD TERTIUM DICENDUM quod scientia Dei est mensura rerum, non quantitativa, qua quidem mensura carent infinita; sed quia [λ] mensurat essentiam et veritatem rei. Unumquodque enim intantum habet de veritate suae naturae, inquantum imitatur Dei scientiam; sicut artificiatum inquantum concordat arti. Dato autem quod essent aliqua infinita actu secundum numerum, puta infiniti homines; vel secundum quantitatem continuam, ut si esset aer infinitus, ut quidam antiqui dixerunt: tamen manifestum est quod haberent esse determinatum et finitum, quia esse eorum esset limitatum ad aliquas determinatas naturas. Unde mensurabilia essent secundum scientiam Dei.

δ) *non est tamen.* – *non tamen* P.
ε) *consideretur.* – *considerentur* P. – Post *infinita* B addit *sicut finita,* et post *cogitationes, hominum.*
ζ) *unum.* – Om. P*ab*.
η) *infinitos.* – *etiam infinitos* P*ab*, *et infinitos* pF.
θ) *infiniti ratio.* – *infinitum* ACDEG.
ι) *remanet.* – *manet* BD. – Pro *accipientem*, *ad accipiendum* C, om. A. – *infinitum vel* om. B. – Idem pro *post*, *et*.
κ) *non successive.* – *sine successione* codices.
λ) *quia.* – *qua* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus. – In corpore tria: primo, respondet quaesito absolute; secundo, specialiter de scientia visionis *; tertio, assignat causam utriusque conclusionis *.

* Cf. num. III. * Cf. num. IV.

II. Quoad *primum,* conclusio responsiva de scientia absolute, est: Deus scit infinita. – Probatur. Deus scit omnia in actu, et omnia quae sunt in potentia tam sua quam creaturae: ergo scit infinita. Patet sequela: omnia ista constat esse infinita.

III. Quoad *secundum,* an scientia visionis sit infinitorum, duo dicit. Primo, refertur opinio negativa, cum eius motivo. Generatio nec est aeterna a parte ante, nec a parte post: ergo quae sunt, erunt et fuerunt, sunt finita: ergo scientia visionis non est infinitorum. – Secundo, confutatur motivum; et probatur conclusio affirmativa. Cogitationes et affectiones creaturae rationalis multiplicabuntur aeterno a parte post: ergo scientia visionis est infinitorum. Et sic opinio prima non lustravit omnem generationem, sed eam tantum quae ex caeli motu pendet: et ideo erravit.

IV. Quoad *tertium,* assignatur propter quid Deus novit infinita absolute, et scientia visionis, sic. Cognitio se extendit secundum extensionem formae quae est cognitionis principium: ergo cognitio Dei est secundum extensionem essentiae suae: ergo extendit se ad infinita, etiam secundum quod sunt ab invicem distincta. Et sic simul probatur *quia* et *propter quid* quaesiti.

Antecedens probatur inductive, inchoando a cognitione et specie sensibili, et procedendo per intellectionem et speciem intelligibilem nostram. In sensu, species se extendit ad unum numero tantum: et sic sensatio. In intellectu nostro, species ad unum formaliter, in quo communicant infinita in potentia: et similiter intellectio nostra se extendit. – Prima consequentia probatur: quia essentia Dei est forma per quam intellectus divinus intelligit. – Secunda vero: quia essentia Dei extendit se in repraesentando ad omnia quae sunt et esse possunt, non solum quoad principia communia, sed propria cuiusque, ut iam dictum est.

ARTICULUS DECIMUSTERTIUS

UTRUM SCIENTIA DEI SIT FUTURORUM CONTINGENTIUM

Infra, qu. LXXXVI, art, 4; I *Sent.*, dist. XXXVIII, art. 5; I *Cont. Gent.*, cap. LXVII; *De Verit.*, qu. II, art. 12; *De Malo*, qu. XVI, art. 7; *Quodl.* XI, qu. III; Opusc. II, *Contra Graecos, Armenos* etc., cap. X; *Compend. Theol.*, cap. CXXXIII; I *Periherm.*, lect. XIV.

AD DECIMUMTERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod scientia Dei non sit futurorum contingentium. A causa enim necessaria procedit effectus necessarius. Sed scientia Dei est causa scitorum, ut supra * [Art. 8.] dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. Non ergo scientia Dei est contingentium.

2. PRAETEREA, omnis conditionalis cuius antecedens est necessarium absolute, consequens est necessarium absolute. Sic enim se habet antecedens ad consequens, sicut principia ad conclusionem: ex principiis autem necessariis non sequitur conclusio nisi necessaria, ut in I *Poster.* * [Cap. VI, n. 8. - S. Th. lect. XIII.] probatur. Sed haec est quaedam conditionalis vera, *si Deus scivit hoc futurum esse, hoc erit:* quia scientia Dei [α] non est nisi verorum. Huius autem conditionalis antecedens est necessarium absolute: tum quia est aeternum; tum quia significatur ut praeteritum. Ergo et consequens est necessarium absolute. Igitur quidquid scitur a Deo, est necessarium. Et sic scientia Dei non est contingentium.

3. PRAETEREA, omne scitum a Deo necesse est esse: quia etiam omne scitum a nobis necesse est esse, cum tamen scientia Dei certior sit quam scientia nostra. Sed nullum contingens futurum necesse est esse. Ergo nullum contingens futurum est scitum a Deo.

SED CONTRA EST quod dicitur in Psalmo XXXII * [Vers. 15.] [β]: *Qui finxit singillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum,* scilicet hominum. Sed opera hominum sunt contingentia, utpote libero arbitrio subiecta. Ergo Deus scit futura contingentia.

RESPONDEO DICENDUM quod, cum supra * [Art. 9.] ostensum sit quod Deus sciat omnia non solum quae actu sunt, sed etiam quae sunt in potentia sua vel creaturae; horum autem quaedam sunt contingentia nobis futura; sequitur quod Deus contingentia futura cognoscat.

Ad cuius evidentiam, considerandum est quod contingens aliquod dupliciter potest considerari. Uno modo, in seipso, secundum quod iam actu [γ] est. Et sic non consideratur ut futurum, sed ut praesens: neque ut ad utrumlibet [δ] contingens, sed ut determinatum ad unum. Et propter hoc [ε], sic infallibiliter subdi potest certae cognitioni, utpote sensui visus, sicut cum video Socratem sedere. Alio modo potest considerari contingens, ut est in sua causa. Et sic consideratur ut futurum, et ut contingens nondum determinatum ad unum: quia causa contingens [ζ] se habet ad opposita. Et sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni. Unde quicumque cognoscit effectum contingentem in causa sua tantum, non habet de eo nisi coniecturalem cognitionem. Deus autem cognoscit omnia contingentia, non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout unumquodque eorum est actu in seipso.

Et licet contingentia fiant in actu successive, non tamen Deus successive cognoscit contingentia, prout sunt in suo esse, sicut nos, sed simul. Quia sua cognitio mensuratur aeternitate, sicut etiam [η] suum esse: aeternitas autem, tota simul existens, ambit totum tempus, ut supra * [Qu. X, art. 2, ad 4.] dictum est. Unde omnia quae sunt in tempore, sunt Deo ab aeterno praesentia, non solum ea ratione qua [θ] habet rationes rerum apud se praesentes, ut quidam dicunt: sed quia eius intuitus fertur ab aeterno super omnia [ι], prout sunt in sua praesentialitate.

Unde manifestum est quod contingentia et [κ] infallibiliter a Deo cognoscuntur, inquantum subduntur divino conspectui secundum suam praesentialitatem: et tamen [λ] sunt futura contingentia, suis causis comparata.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, licet causa suprema sit necessaria, tamen effectus potest esse contingens, propter causam proximam contingentem * [D. 324.]: sicut germinatio plantae est contingens propter causam proximam contingentem [μ], licet motus solis, qui est causa prima, sit necessarius. Et similiter scita a Deo sunt contingentia propter causas proximas, licet scientia Dei, quae est causa prima, sit necessaria.

AD SECUNDUM DICENDUM quod quidam dicunt quod hoc antecedens, *Deus scivit hoc contingens futurum* [ν], non est necessarium, sed contingens: quia, licet sit praeteritum, tamen importat respectum ad futurum. – Sed hoc non tollit ei necessitatem: quia id quod habuit respectum ad futurum, necesse est habuisse, licet etiam futurum non sequatur quandoque.

α) *Dei.* – Om. codices et ed. *a.*
β) *Sed contra ... Psalm.* XXXII. – *Sed contra* ACDE, *Sed contra est quod in Ps. dicitur* BG, *Sed contra est* F, *Sed contra est quod dicit (dicitur* ed. *b) Ps.* edd. *a b.*
γ) *actu.* – *actum* AE, *in actu* P*b.*
δ) *ut ad utrumlibet.* – *ad utrumlibet* PBD et edd. *a b, ad utrumque* FG.
ε) *propter hoc.* – Om. AD. – *sic* om. BF.
ζ) *contingens.* – *contingentis* ABCEFG*a.*
η) *etiam.* – *et* codices, om. *a b.*
θ) *qua.* – *quia* ADEF*ab.*
ι) *ab aeterno super omnia.* – *super omnia ab aeterno* ABCDE, *ab aeterno supra omnia* P*ab.*
κ) *et.* – Om. BD. – Pro *secundum suam praesentialitatem, sua (in sua* B) *praesentialitate* ABCDE.
λ) *tamen.* – Om. codices et *a b.* – Post *causis* plures edd. addunt *proximis.*
μ) *contingentem.* – Om. codices et *a b.* – Ad *solis* margo A notat, *alia littera: caeli.*
ν) *Deus scivit hoc contingens futurum.* – *Deus scivit* CDEpA, *Deus hoc contingens scivit futurum* pB, *Deus scivit futurum esse* sB; *esse* addit sF.

Alii vero dicunt hoc antecedens esse [ξ] contingens, quia est compositum ex necessario et contingenti; sicut istud dictum est contingens, *Socratem esse hominem album.* – Sed hoc etiam nihil est. Quia cum dicitur, *Deus scivit esse futurum hoc contingens* [o], *contingens* non ponitur ibi nisi ut materia verbi, et non sicut principalis pars propositionis: unde contingentia eius vel necessitas nihil refert ad hoc quod propositio sit necessaria vel contingens, vera vel falsa. Ita enim potest esse verum me dixisse hominem esse asinum, sicut me dixisse Socratem currere, vel Deum esse: et eadem ratio est de necessario et contingenti.

Unde dicendum est quod hoc antecedens [π] est necessarium absolute. Nec tamen sequitur, ut [ρ] quidam dicunt, quod consequens sit necessarium absolute: quia antecedens est causa remota consequentis, quod [σ] propter causam proximam contingens est. – Sed hoc nihil est. Esset enim conditionalis falsa, cuius antecedens esset causa remota necessaria, et consequens effectus contingens: ut puta si dicerem, *si sol movetur, herba germinabit* [τ].

Et ideo aliter dicendum est, quod quando in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animae, consequens est accipiendum non secundum quod [υ] in se est, sed secundum quod est in anima: aliud enim est esse rei in seipsa, et esse rei in anima. Ut puta, si dicam, *si anima intelligit aliquid, illud est immateriale*, intelligendum est quod illud est immateriale secundum quod est in intellectu, non secundum quod est in seipso. Et similiter si dicam, *si Deus scivit aliquid, illud erit,* consequens intelligendum est prout subest divinae scientiae, scilicet prout [φ] est in sua praesentialitate. Et sic necessarium est, sicut et antecedens: *quia omne* [χ] *quod est, dum est, necesse est esse,* ut dicitur in I *Periherm.* * (* Cap. IX, n. II. - S. Th. lect. XV.)

AD TERTIUM DICENDUM quod ea quae temporaliter in actum [ψ] reducuntur, a nobis successive cognoscuntur in tempore, sed a Deo in aeternitate, quae est supra tempus. Unde nobis, quia cognoscimus futura contingentia inquantum [ω] talia sunt, certa esse non possunt: sed soli Deo *, cuius intelligere est in aeternitate supra tempus. (* D. 441.) Sicut ille qui vadit per viam, non videt illos qui post eum veniunt: sed ille qui ab aliqua altitudine totam viam intuetur, simul videt omnes transeuntes per viam. Et ideo illud quod scitur a nobis, oportet esse necessarium etiam secundum quod in se est: quia ea quae in se sunt contingentia futura, a nobis sciri non possunt. Sed ea quae sunt scita a Deo, oportet esse necessaria secundum modum quo subsunt divinae scientiae, ut dictum est *: non autem absolute, secundum quod in propriis causis considerantur. (* Resp. ad 1.) – Unde et haec propositio, *omne scitum a Deo necessarium* [αα] *est esse,* consuevit distingui. Quia potest esse *de re,* vel *de dicto.* Si intelligatur de re, est divisa et falsa: et est sensus, *omnis res quam Deus scit, est necessaria.* Vel potest intelligi de dicto [ββ]: et sic est composita et vera; et est sensus, *hoc dictum, scitum a Deo esse, est necessarium.*

Sed obstant quidam, dicentes quod ista distinctio habet locum in formis separabilibus a subiecto; ut si dicam, *album possibile est esse nigrum.* Quae quidem de dicto est falsa, et de re est vera: res enim quae est alba, potest esse nigra; sed hoc dictum, *album esse nigrum,* nunquam potest esse verum. In formis autem inseparabilibus a subiecto, non habet locum praedicta distinctio; ut si dicam, *corvum nigrum possibile est esse album:* quia in utroque sensu est falsa. Esse autem scitum a Deo, est inseparabile a re: quia quod est scitum a Deo, non potest esse non scitum. – Haec autem instantia locum haberet, si hoc quod dico *scitum,* importaret aliquam dispositionem subiecto [γγ] inhaerentem. Sed cum importet actum scientis, ipsi rei scitae, licet semper sciatur, potest aliquid attribui secundum se, quod non attribuitur ei inquantum stat sub actu sciendi: sicut esse materiale attribuitur lapidi secundum se, quod non attribuitur ei [δδ] secundum quod est intelligibile.

ξ) *hoc antecedens esse. – quod antecedens est* B.
o) *esse futurum hoc contingens. – aliquid esse futurum* ABCEFG*ab; aliquid futurum esse contingens, ly esse* D.
π) *hoc antecedens. – antecedens* P.
ρ) *ut. – quod* ABCDEGpF, *prout* sF; *vel ut* margo G.
σ) *quod. – et* B.
τ) *herba germinabit. – herbam generabit* B, cuius margo *vel germinabit.*
υ) *non secundum quod.* – Post *non* addunt *solum* BD; post *secundum* addunt *esse* PDEFG et edd. *a b.*
φ) *subest... prout.* – Om. AE.
χ) *omne. – esse* CDEGpF. – Pro *dum, quando* codices et *a b.* – *esse* om. codices et ed. *a.*
ψ) *in actum. – in actu* P*b.*
ω) *inquantum. – ut* codices et ed. *a.* – Pro *certa, necessaria* F.
αα) *necessarium. – necesse* FG*a, necessarie* ed. *b.*
ββ) *dicto. – solum* addit G.
γγ) *subiecto. – rei substantiae* B, *re subiecto* CEsA, *rei subiecto* D, *rei scitae* pA.
δδ) *ei.* – Om. CEFGpD.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus, tam quoad ly *futura,* quam quoad ly *contingentia.*

In corpore quatuor: primo, respondet quod sic; secundo, quomodo ex parte cogniti, ibi: *Ad cuius evidentiam* * (* Cf. num. III.); tertio, quomodo et quare ex parte cognoscentis, ibi: *Et licet* * (* Cf. num. V.); quarto, ponitur quoddam corollarium, ibi: *Unde manifestum est* * (* *quarto... manifestum est* om. edd. 1508, 1514; cf. num. VI.).

II. Quoad *primum,* conclusio responsiva quaesito affirmative est: Deus cognoscit futura contingentia. – Probatur. Deus scit omnia non solum quae sunt actu, sed quae sunt in potentia sua et creaturae: ergo scit futura contingentia. – Antecedens patet ex dictis. Consequentia probatur: quia quaedam horum sunt contingentia futura nobis.

Adverte quod ista additio, scilicet *nobis,* non ponitur ut limitatio, aut conditio diminuens rationem futuri; sed ut declaratio. Haec enim sunt futura simpliciter, quia sunt secundum seipsa futura, et non tantum quoad nos. Sed declarantur futura simpliciter, per futura nobis, quia sunt futura secundum illam mensuram durationis, qua nos mensuramur, scilicet secundum tempus; et non secundum aeternitatem, ut infra * patebit. (* Num. XI, XII.)

III. Quoad *secundum* * (* Cf. num. I.), ponuntur duo modi quibus con-

tingentia futura subduntur divinae cognitioni, differenter tamen. Et sic ponitur haec conclusio: Contingentia futura cognoscuntur a Deo prout sunt actu in seipsis, et prout sunt in causis suis: sed primo modo, certe; secundo modo vero, inquantum cognoscibilia sunt.

Probatur et declaratur, distinguendo contingentia futura secundum duplicem statum, scilicet in actu et in potentia causarum, et ponendo differentias tres inter hos status. Prima est quoad differentiam temporis: quia ut in actu, habet rationem praesentis; ut in potentia, futuri. Secunda quoad contingentiam: quia ut in actu, habet rationem determinati ad unum; ut in potentia, contingentis ad utramque partem. Tertia quoad cognitionem: quia ut in actu, potest subdi certae cognitioni, ut patet de visione corporali; ut in potentia, non nisi coniecturae, etc. Ex his enim manifeste sequitur intentum.

IV. Adverte hic, quod aliud est loqui de *natura* contingentiae, et aliud est loqui de *statu* contingentiae. Cum enim contingentia sit differentia entium non accidentalis, sed substantialis (quoniam unumquodque secundum propriam naturam in seipso est ens contingens vel necessarium, etc.); et natura rei non varietur, sed sit eadem in actu et in potentia; oportet quod res contingens, sive sit in actu et praesens, sive in potentia et futura, semper sit naturae contingentis. Ac per hoc, differentia posita in littera inter contingens in actu et in potentia, praesens et futurum, non est differentia naturae, quasi aliam naturam habeat sic et aliam sic: sed est differentia status eiusdem naturae. Potest enim una eadem natura, sua ratione salva, diversos habere status, in actu et in potentia, praesentis et futuri, etc. Status enim actualitatis est status determinati ad alteram partem contradictionis; status vero in causa ad utramlibet, est status indeterminationis: constat autem quod contingentia se tenet ex parte indeterminationis, necessitas autem ex parte determinationis. Et ideo res contingens, ut futura et in potentia, dicitur habere rationem contingentis quoad statum: ut praesens autem in actu, dicitur habere rationem necessarii quoad statum. Rursus, res quantumcumque contingens, ex statu praesentiae contrahit quendam necessitatis modum, ex suppositione status ad ipsam sub tali statu pertingentem, ut patet ex I *Periherm.* *: quia *unumquodque quod est, quando est, necessario est.* Res autem ut futura seu in potentia, cum non sit, talem necessitatis modum non contrahit; sed contingens, et in statu contingente, absque tali necessitate, relinquitur. Et propterea in littera dicitur quod contingens, ut praesens, potest subdi infallibili et certae scientiae: et in calce responsionis ad secundum, dicitur quod ut sic, est necessarium.

* Cap. IX, n. II.

V. Quoad *tertium* *, primo ponitur modus quo Deus haec novit, scilicet simul. Et quoniam ex eadem radice pendet ratio quare Deus haec cognoscat, ideo in littera, proposito modo simultatis, ex eius causa *propter* etiam *quid* quaesitae conclusionis ostenditur. Propterea formato conclusionem continentem etiam modum et causam: et ponatur haec conclusio: Deus cognoscit omnia futura contingentia, secundum statum quo actu sunt, ab aeterno, simul.

* Cf. num. I.

Probatur. Aeternitas, tota simul existens, ambit totum tempus, et Dei cognitio mensuratur aeternitate: ergo et simul quae successive fiunt novit, et omnia quae sunt in tempore, sunt praesentia Deo ab aeterno; non solum quia rationes eorum habet praesentes apud se, sed quia eius intuitus ab aeterno fertur supra omnia, ut sunt in sua praesentialitate. Ergo contingentia etiam, inquantum secundum suam praesentialitatem subduntur divino conspectui, infallibiliter cognoscuntur a Deo. – Antecedens, quoad secundam partem, probatur: quia esse Dei mensuratur aeternitate.

VI. Quoad *quartum* *, corollarium est, quod ex his patet quod haec duo stant simul, scilicet quod aliquid sit futurum contingens, et quod certitudinaliter cognoscatur: quia secundum diversos status haec insunt. Subdi enim certae cognitioni, convenit ei secundum quod est actu, sic enim terminat divinum intuitum; esse vero contingens futurum, convenit ei secundum quod est in causis suis; ut iam patet ex dictis.

* Hunc numerum om. edd. 1508, 1514; cf. num. I.

VII. Circa dicta in hoc articulo, advertendum est quod hic sunt duo dicta dubitabilia. Primum et praecipuum est ratio adducta ex parte aeternitatis: secundum est ratio inclusa ex parte rationum rerum quas Deus apud se habet. Dicitur enim in littera quod *omnia sunt praesentia Deo ab aeterno, non solum propter rationes rerum quas apud se Deus praesentes habet, sed quia eius intuitus ab aeterno fertur* etc. Ubi manifeste duae causae assignantur quod res sint praesentes Deo ab aeterno: scilicet rationes rerum, et aeternitas. Per rationes quidem sunt praesentia omnia in ratione cogniti, idest ut cognita cognoscenti: per aeternitatem autem, ut coexistentia coexistenti. Primo ergo examinabitur, et cum Dei lumine ac divi Thomae suffragiis defendetur principalis ratio de aeternitate: secundo, ratio inclusa de rationibus rerum *.

* Cf. num. XV.

VIII. Circa rationem de aeternitate, duo vertuntur in dubium: primo, illa propositio, *omnia quae fiunt in tempore, sunt praesentia aeternitati;* secundo *, applicatio huius ad conclusionem intentam, scilicet quod *ideo Deus cognoscit certe contingentia futura.*

* Cf. num. IX.

Contra propositionem ergo illam, Scotus, in I, dist. XXXIX *, arguit quadrupliciter. *Primo,* quod non est, nulli potest coexistere: sed futura non sunt: ergo. Maior probatur: quia coexistere dicit relationem realem. – *Secundo,* si omnia coexistunt aeternitati, ergo omnia sunt simpliciter in actu: ergo non possunt postmodum poni in actu. Prima consequentia probatur: quia quod habet esse in actu in seipso respectu causae primae, est simpliciter in actu; quod enim est tale respectu primae causae, est tale simpliciter. – *Tertio,* quia si sic est, ergo sessio mea crastina bis produceretur a Deo. Probatur consequentia: quia iam est praesens in seipsa aeternitati, ergo producta; et adhuc non est, ergo producenda, etc. – *Quarto* (et est confirmatio primi, et destructio exempli s. Thomae in I *Contra Gent.*, cap. LXVI, et fundamenti eius), coexistentia fluentium circa stans, exigit existentiam utriusque extremi pro eadem mensura durationis: sed impossibile est quod duo instantia temporis simul existant in eadem mensura durationis: ergo impossibile est quod coexistant simul alteri extremo, scilicet aeternitati. Maior patet in centro et in circumferentiae punctis, si fingamus puncta illa non stare, sed fluere: certum est enim quod singula, quando essent, coexisterent centro, sed nunquam simul; non ex defectu centri, sed ipsorum, quia scilicet simul non sunt. Et ita est de aeternitate et tempore.

* Contra secundam posit., et in respons. ad eius argum.

IX. Contra applicationem rationis ad conclusionem, arguit idem Scotus ibidem * tripliciter. *Primo* sic. Sessio mea futura, ut futura est, aut scitur a Deo certe, aut non. Si sic, ergo non oportet ponere ipsam in actu existere, ad hoc ut certe sciatur. Si non, ergo aliter novit Deus facta quam fienda, contra Augustinum, V *super Gen. ad litteram* *. Probatur consequentia: quoniam cum facta erit dicta sessio, certe scietur a Deo. – *Secundo* sic. Scientia Dei non accipit certitudinem ab alio obiecto quam propria essentia: ergo non est certa ex hoc quod sessio est in actu, sed aliunde. Antecedens probatur: quia alioquin intellectus divinus vilesceret. – *Tertio* sic. Aevum angeli, secundum istos, coexistit toti tempori: ergo angelus, secundum istam rationem, poterit naturaliter cognoscere omnia futura contingentia.

* Contra secundam posit.

* Cap. XVIII.

X. Ad has obiectiones respondendo, praemitto quod iste locus ab adversantibus iudicatur plenus contradictionis et erroris: a sequentibus autem doctrinam s. Thomae reputatur adeo obscurus, ut neminem hactenus viderim, sive scripto sive verbo, assertive tueri hoc dictum. Et me iam annis forte quindecim fateor latuisse. Sed nudiustertius, dum super commentatione huius articuli meditarer, illuxit (ut arbitror, divi Thomae ope) veritas plana et in manifesto posita, et ideo paucissimis verbis pertransita.

Sciendum est igitur primo, ad evidentiam terminorum, quod esse praesens, seu coexistere, aeternitati, formaliter loquendo, abstrahit a praesentia cogniti ad cognoscentem. Quoniam, si aeternitas esset res non cognoscitiva, et lapis quandoque esset, esset ibi vera praesentia sive coexistentia, absque cognitione aliqua. – Patet quoque ex hoc et ex littera, quod sermo est de esse rerum quae fiunt in tempore, non obiectivo, nec potentiali, etc., sed *de esse in actu in*

rerum natura secundum seipsas, extra causas suas: ita quod sermo praesens est de coexistentia reali contingentium in actu, ad aeternitatem. Et sic, cum dicitur omnia esse praesentia aeternitati, sensus est: Omnia, secundum suum esse in actu in rerum natura, sunt praesentia, idest coexistunt, aeternitati.

XI. His praelibatis, adverte quod res temporales esse praesentes aeternitati, potest intelligi dupliciter. *Uno modo* sic, quod *in quolibet nunc temporis* sint praesentes aeternitati; ita quod coexistentia cuiuslibet rei ad aeternitatem mensuratur quolibet instanti temporis. Et hunc sensum acceperunt, quantum videtur mihi, adversarii ex verbis s. Thomae. Sed erraverunt: hoc enim nunquam somniavit s. Thomas: imo manifeste implicat contradictionem. Quoniam coexistentia rei ad aeternitatem aequatur in duratione mensurae eiusdem existentiae, cum non coexistat nisi secundum suam actualem existentiam: sed existentia instantis in quo cras sol oritur, non mensuratur instanti aliquo praecedente aut sequente: ergo nec quolibet. Praeterea, si instans semper, idest pro quolibet instanti temporis, coexisteret aeternitati, ergo coexisteret aliis instantibus temporis, tam praeteritis quam futuris: et sic illud instans non esset labens; et omnia instantia essent unum instans, in veritate; et plura instantia temporis eiusdem essent simul; et praeteritum et futurum essent praesens, etc. Quae omnia sunt manifeste impossibilia.

XII. *Alio modo* potest intelligi, quod *in quolibet nunc aeternitatis* sint praesentes aeternitati; ita quod coexistentia cuiuslibet rei ad aeternitatem salvetur in quolibet nunc aeternitatis. Et hic sensus est verus, et intentus a divo Thoma.

Verus quidem: quia, cum aeternitas non habeat nisi unum nunc, quod aequatur ipsi aeternitati et excedit omne tempus; necesse est quod omne instans nostri temporis, et quidquid in illo est aut fit, salvetur in nunc aeternitatis, et mensuretur ab illo, non ut a mensura adaequata, sed excessiva. – Unde, ut clarius evadas laqueos, a rebus ad propositiones, et a propositionibus ad res procedendo, istae propositiones, *omnia quae fiunt in tempore, sunt praesentia aeternitati,* vel *sunt praesentia Deo ab aeterno,* vel *sunt semper praesentia Deo,* et similes, distinguendae sunt. Quia ly *sunt* aut consignificat nunc temporis, aut nunc aeternitatis. Et similiter ly *ab aeterno,* aut ly *semper,* aut tenetur syncategorematice, idest quod distribuat pro omni temporis differentia: aut categorematice, idest quod importet sempiternitatem perfectam, quae importatur in aeternitate et ipsius nunc. Et primo modo sunt falsae, secundo autem verae. Verum quippe est et indubitatum, primum instans huius horae esse in nunc aeternitatis; et similiter verum est ultimum instans istius horae, non in hoc nunc temporis quod est principium huius horae, sed in nunc aeternitatis eodem esse; pro alio tamen instanti temporis, ut de se patet. Et propterea non inconvenit duo contradictoria secundum nunc temporis, esse in eodem nunc aeternitatis, etc.

Quod autem hic sensus sit intentus in littera, ex duobus patet. *Primo* ex eo quod sic omnia dicta verificantur et consonant. Cum enim nunc, sive temporis sive aeternitatis, non possit distingui in praesens, praeteritum et futurum, sed praesens tantum est; demonstrando in actu signato nunc aeternitatis, verum est dicere omnia aeternitati esse praesentia; ut patet dicendo, *omnia in nunc aeternitatis sunt praesentia aeternitati.* Et similiter, consignificando in actu exercito nunc aeternitatis, verissimum est dicere, *omnia sunt praesentia aeternitati.* Sed fallitur imaginatio, dum respicit ly *sunt,* et ex consuetudine nostra putat consignificare oportere *nunc temporis.* – *Secundo* ex eo quod sic optime redditur ratio quaesiti et intenti in littera. Ex hoc namque quod omnium existentiae temporales, secundum nunc aeternitatis sumptae, sunt praesentes aeternitati, optime ac directe sequitur quod illi visioni quae aeternitate mensuratur, omnia secundum suas existentias simul, simultate instantanea aeternitatis, sunt praesentia. Ac per hoc, visio illa, quia terminatur ad res praesentes, certa ac infallibilis est, sicut et nostra. – *Et confirmatur.* Quia, quemadmodum ad hoc quod aliquid sit praesens visioni nostrae corporali, nihil aliud exigitur nisi quod illud visibile sit et adsit pro mensura durationis qua mensuratur et est ipsa visio; ita ad hoc quod aliquid sit praesens secundum se divino conspectui, exigitur quod sit et adsit secundum illam durationis mensuram qua mensuratur visio divina. Haec autem est aeternitas. Ergo sat est quod sint, secundum aeternitatem sumpta, praesentia, et non praeterita aut futura; quamvis, secundum tempus sumpta, sint futura.

XIII. Unde patet responsio ad omnes obiectiones contra illam propositionem, *omnia sunt praesentia Deo ab aeterno* *. Omnes enim laborant in aequivoco, accipientes res ut sunt in tempore vel instantibus: cum tamen hic sit sermo de temporalibus, et ipso tempore et eius instantibus, ut sunt seu utuntur aeternitate. * Cf. num. VIII.

Et per haec eadem patet responsio ad argumenta quae afferuntur a Capreolo, in XXXVI distinctione Primi *, ex Aureolo. * Art. 2.

XIV. Ad obiectiones autem secundo loco *, contra applicationem rationis ad propositum, respondetur. * Cf. num. IX.

Et *ad primam,* cum dicitur, *sessio mea crastina, ut futura, aut scitur certe, aut non,* respondetur distinguendo, quod ista sessio futura, ut futura, non habet esse nisi in suis causis: ad causas autem suas potest dupliciter comparari; uno modo, ut indeterminatas ad producendam crastinam sessionem meam, vel eius negationem; alio modo, ut determinatas ad illius productionem magis quam oppositi, vel cum exclusione oppositi. Futura primo modo non sumuntur ut futura, sed ut futura penitus contingentia. Futura autem secundo modo sumuntur quidem ut futura, sed declinant a contingentia, secundum quod determinatio causarum ad alteram partem, magis vel minus vel totaliter exigit. Futura igitur contingentia, ut futura ex causis indeterminatis, non sunt scibilia, ut in littera dicitur, nec a Deo nec a quocumque: quia non sunt entia, nec in actu nec in potentia, magis ipsa quam opposita. Ex causis autem determinatis, sunt cognoscibilia, iuxta determinationem causarum. – Et cum dicitur, *ergo Deus aliter novit facta quam fienda,* simpliciter negatur consequentia: quia ly *aliter,* in auctoritate Augustini, dicit modum cognoscendi ex parte cognoscentis, qui in Deo non variatur. Ad probationem autem superfluum est respondere, adeo puerilis videtur. Dicit enim, *cognoscit autem sessionem certitudinaliter Deus, cum illa fuerit actu.* Quis enim ignorat Deo nullam accedere cognitionem? Unde debet dicere, *et tamen cognoscit illam certitudinaliter secundum eius actualem existentiam.* Sed hoc non probat consequentiam. Aliud est enim, quod aliter se habeant res ut factae quam ut fiendae, ad Dei cognitionem: et aliud, quod aliter Deus novit facta quam fienda. Illud enim est verum, in materia contingenti loquendo: hoc autem est falsum. Illud significat quod res aliam dispositionem habet ut facta, et aliam ut fienda: quia, ut facta, induit necessitatem quandam, ut fienda non. Et sic, ut facta, est scibilis certe: ut fienda, non. Et rursus, ut facta, potest certum intuitum Dei terminare: ut fienda, non.

Ad secundam dicitur, quod aliud est scientiam Dei capere certitudinem ex sessione Socratis: et aliud est sessionem Socratis non esse capacem ut sit terminus certae Dei notitiae, nisi secundum quod est in se certa. Primum enim inconvenit, secundum autem est necessarium: primum non habetur ex littera, sed secundum. Quare conceditur tota ratio, utpote nihil contra nos dicens, sed supponens falsum: scilicet quod ex hac positione habeatur quod scientia Dei capiat certitudinem ab alio obiecto quam substantia sua. Deberet enim supponere quod exigit certitudinem etiam in alio obiecto, seu termino scientiae suae, non solum in substantia sua: hoc enim hinc habetur, et non quod capit certitudinem ab alio.

Ad tertiam dicitur, quod dupliciter deficit. Primo, quia cognitio angeli qua cognoscit temporalia, non mensuratur aevo: et ideo ratio nihil infert. Secundo, quia repraesentatio singularium temporalium per principium cognitionis angelicae, scilicet speciei intelligibilis, non mensuratur aevo, sed de novo advenit. Et ideo impossibile est quod futura contingentia naturaliter sciant angeli, ut inferius * patebit. * Qu. LVII, art. 3.

XV. Contra secundam autem rationem conclusionis, scilicet, *quia Deus habet apud se rationes omnium rerum* *, arguit Scotus, ubi supra *, interpretans per rationes rerum *ideas* earum, quadrupliciter. Tum quia rationes extremorum, quantumcumque perfectae, non pariunt notitiam complexionis eorum contingentis. – Tum quia mere naturaliter, ante omnem determinationem voluntatis divinae, repraesentant, quando adhuc contingentia determinata non sunt. – Tum quia ex eadem radice sequitur quod eodem modo sunt contingentium futurorum de facto, et non futurorum, sed simpliciter possibilium. – Tum quia non magis repraesentant hoc fore illo tempore quam alio, ex eadem radice.

* Cf. num. vii.
* Contra primam posit. - Cf. num. viii.

XVI. Ad huius difficultatis solutionem, praemittenda sunt tria. *Primo* quod, licet *idea* et *ratio* se habeant sicut superius et inferius, quoniam idea est terminus tantum intellectus, ratio autem communis est et ad terminum et ad principium intellectionis; quia tamen, ut in quaestione sequente * dicitur, principium intelligendi in Deo non plurificatur sed terminus, in intelligendo creaturas, et in littera pluraliter dicitur *rationes rerum* esse apud Deum praesentes; idcirco merito per ly *rationes rerum* interpretamur ideas earum, quas constat comparari ad intellectum divinum ut *quod* intelligit, et non ut *quo*, ut in sequenti quaestione * dicitur.

* Art. 2.
* Ibid.

Secundo praemitto, quod haec quaestio non coincidit cum illa, *an per eandem ideam Deus cognoscat subiectum et accidentia:* quoniam adversarii per has argumentationes intendunt inferre quod nec per eandem, nec per diversas ideas Deus cognoscit complexionem contingentem. Haec dixerim, ne quis credat anticipari hic quaestionem ibi * tractandam. Sed disputatur hic, quod ideae non se extendunt ad repraesentandum complexionem contingentem. Quod potius esset in sequenti quaestione differendum: sed propter rationem s. Thomae hic inclusam, et a Scoto, Aureolo * et Gregorio * in hac materia impugnatam, hoc in loco tractanda visa est.

* Ibid.
* I Sent., dist. xxxviii, qu. i, art. i, prop. 5.
* Vide num. seq. fine.

Praemitto *tertio* quod, licet secundum viam tenentium quod ideae non sunt idem cum substantia divina, hoc sit difficile aut impossibile; apud tenentes tamen ideas esse ipsam divinam essentiam, facillime patet ideas se extendere ad repraesentandas veritates contingentes. Cum enim essentia divina sit et ratio intelligendi omnia ut principium, et ratio intelligendi omnia ut obiectum, ut patet ex supradictis *; et ipsa, ut principium seu species intelligibilis, sit, etiam secundum Scotum hic, sufficiens repraesentativum omnium, etiam veritatum contingentium; oportet quod ipsamet ut obiectum, sit etiam sufficiens ratio omnium, etiam veritatum contingentium. Alioquin ipsa ut obiectum non adaequaret seipsam ut speciem intelligibilem: quod est impossibile. Et sic, cum ideae sint ipsa essentia ut est obiectiva ratio rerum, consequens est quod se extendant etiam ad veritates contingentes.

* Articulis praec.

XVII. His praelibatis, dicitur quod, cum apud s. Thomam ideae sint ipsa essentia Dei ut est obiectiva rerum ratio, optime dictum est quod, quia rationes seu ideas rerum praesentes apud se habet Deus, ideo novit omnia futura contingentia certe. – Unde ad primam obiectionem *, simpliciter negandum est assumptum. Potest tamen, pro claritate doctrinae, distingui, quod idea alicuius quidditatis potest dici dupliciter perfecta. Uno modo, ut perfectio dicit modum intrinsecum rei cuius est. Et sic verum est assumptum: quia quantumcumque perfecte repraesentetur homo, secundum omnem scilicet suae intrinsecae entitatis modum, nunquam repraesentaretur coniunctio eius cum sessione, seu fortuita inventione thesauri. Alio modo, ut perfectio dicit totalitatem omnimodam rei. Et sic falsum est assumptum: quoniam si homo repraesentatur secundum omne esse suum (hoc enim est totaliter repraesentari, quia secundum omnia sua esse), necesse est quod repraesentetur secundum esse quod habet in tali et tali coniunctione contingenti. Sic autem perfecte repraesentant ideae divinae res: et ideo assumptum in proposito est falsum.

* Cf. num. xv.

Ad secundum autem et reliqua, negatur antecedens, quod est radix omnium, scilicet quod ideae mere naturaliter repraesentent quidquid repraesentant. Dicimus namque quod aliquid repraesentant mere naturaliter, puta quidditates rerum: et aliquid non mere naturaliter, sed naturaliter ex suppositione libera, scilicet existentias rerum et coniunctiones contingentes. Illa enim repraesentant ante omnem actum voluntatis divinae: ista autem, supposita libera determinatione divinae voluntatis ad alteram partem contradictionis, ut ipsemet Scotus acceptat de repraesentatione horum in essentia ut ratione intelligendi. Et sic patet cetera ruere: quoniam non eodem modo se habent ad futura et non futura, et ad hoc tempus et aliud: sed determinatae sunt ex supposita voluntate divina.

Et per haec patet responsio ad argumenta Gregorii contra idem, in xxxviii distinctione Primi *.

* Qu. ii, art. 8.

XVIII. In responsione ad primum, adverte quod duo ex ea habentur ambigua. Primum est, quod *scientia Dei, quae est prima causa, est necessaria.* Secundum est, quod *scita a Deo sunt contingentia propter causas proximas, necessaria autem relata ad scientiam Dei.* Et quamvis secunda pars huius dicti non habeatur hic formaliter, explicatur tamen formaliter in responsione ad secundum et tertium.

Contra primum enim dictum manifeste obstat libertas divinae scientiae respectu creaturarum ut factibilium, et divinae causalitatis. Deus enim libere fecit scibilem factionem creaturarum, quia ipsam voluit: si ipsam noluisset, nec a Deo nec ab alio sciretur. Et ex eadem radice patet quod est causa libera. Igitur scientia Dei respectu eorum quae fiunt, ut sic, nec est necessaria quoad scire, nec quoad causare. Omnino igitur falsum est quod scientia Dei, quae est prima causa, est necessaria.

XIX. Contra secundum autem dictum obiicitur. Aut intendit quod unum et idem in se est contingens et necessarium simul, scilicet quod contingentiam habeat a causis propriis, necessitatem vero a causa prima. Et hoc est impossibile: quia contingens et necessarium sunt differentiae substantiales entium, et oppositae, ut patet; ergo impossibile est quod idem sit contingens et necessarium secundum idem, quantumcumque ad diversas causas comparetur. Et tenet sequela: quia natura rei non mutatur in se propter diversitatem habitudinum ad diversas causas. Aut intendit quod res in se contingens, ad primam causam habet habitudinem necessariam, ad causas autem proximas habet habitudinem contingentem: seu e converso, quod prima causa habet habitudinem necessariam ad effectum in se contingentem, causae vero proximae habent habitudinem contingentem ad eundem. Et contra hoc arguit Scotus, in I, dist. ii, qu. i, et dist. viii, qu. v, et dist. xxxix in hac quaestione *, quadrupliciter.

* Contra tertiam posit.

Primo sic. Causa quae movet inquantum mota, si necessario movetur, necessario movet: sed omnis causa secunda movet, seu agit, inquantum mota a prima: ergo, si necessario movetur a prima, necessario quoque movet ipsa. Et sic nulla datur causa contingens. – Praeterea, causa prior prius naturaliter et simpliciter respicit effectum, quam causa posterior: ergo in illo priori, causa prima dabit effectui necessitatem: igitur in secundo instanti naturae, causa proxima non potest eidem dare contingentiam. – Praeterea, omnis effectus contingens causae secundae potest produci a Deo immediate, stante identitate naturae illius effectus: ergo esset contingens, sublatis causis secundis, a sola prima causa dependens: ergo. – Praeterea, Deus de facto multa contingentia immediate produxit: ergo res non sunt contingentes ex proximis causis, sed a prima causa principaliter.

XX. Ad huius difficultatis evidentiam, scito quod de radice unde oritur contingentia disputare, directe non spectat ad hunc locum, in quo de contingentibus in eo quod scitis, non in eo quod causatis, est quaestio: sed spectat partim ad quaestionem xix *, in qua de voluntate Dei ut causa est rerum, quaeritur (quoniam scientia non causat nisi determinata a voluntate); partim ad quaestionem cxv *, in qua de necessitatione inferiorum a superioribus corporibus disputatur. Sed quia in hoc primo argumento litterae agitur de contingentibus in eo quod causatis a scientia Dei, quia illa scientia est non solum scientia, sed causa scitorum; et in responsione dicitur non solum quod stat causam proximam esse contingentem, et remotam neces-

* Vide art. 8.
* Vide art. 4, 6.

sariam, sed quod stat etiam causam simpliciter primam esse necessariam, et hoc isti reputant impossibile; ideo duo agenda sunt. Primo, agetur de hoc in communi, an repugnent ista. Secundo *, ostendetur quid de facto sit: quomodo scilicet Deus est causa necessaria, et quis sit sensus huius litterae.

* Cf. num. xxiv.

XXI. Quoad *primum*, ne simus in aequivoco, *necessarium* dupliciter sumitur, ad propositum: primo modo, *simpliciter*, scilicet quod omnino impossibile est aliter se habere; alio modo, *immutabiliter*, quod scilicet non potest mutari de hoc in oppositum, quamvis absolute potuisset esse oppositum, et non hoc. In littera de utraque necessitate fit mentio, respondendo ad primum. De necessitate quidem simpliciter, cum dicitur in communi quod causa remota potest esse necessaria, et effectus contingens, et exemplificatur de motu solis, quem constat numerari a philosophis inter causas necessarias simpliciter. De necessitate autem immutabilitatis, cum in speciali de scientia Dei dicitur, quod est causa necessaria. Non enim est necessaria causa simpliciter, cum potuisset non esse causa: sed est necessaria immutabilitatis necessitate, quia ex quo determinata est ut causa sit, et ad tales effectus tantum producendos, non potest mutari.

XXII. In proposito igitur, dico quod non repugnat effectum esse contingentem, et causam remotam, sive illa ponatur prima simpliciter sive non, esse simpliciter necessariam. Et hoc convincitur in syllogismis, ubi conclusio contingens sequitur ex maiore necessaria et minore contingente. Et ex primis principiis necessariis omnes propositiones pendent. – Convincitur etiam ratione. Quia pluralitas ab unitate, motus ab immobili, difforme ab uniformi oportet quod procedat. Sed contingens habet rationem pluralitatis, motus et difformitatis, quia potest aliter se habere: necessarium autem, unius, immobilis et uniformis, quia impossibile est aliter se habere. Ergo contingens a necessario, et non e converso, procedit naturaliter. Ac per hoc, non repugnat, sed consonat contingenti, quod a simpliciter necessario ortum habeat. – Convincitur etiam evidentia casualium, quae apud nos accidunt, ut in littera dicitur; nisi quis neget veram contingentiam in istis inferioribus. – Suadetur quoque auctoritate Aristotelis et Averrois, et plurium philosophorum.

XXIII. Nec sustinendus est Scotus, in II, dist. I, qu. III, dicens quod philosophi concesserunt latenter duo contradictoria, dicendo aliquid contingenter fieri, et primam causam necessario causare. Nec rationes eius hoc deducunt.

* Cf. num. xix.

Unde *ad primam* *, quae est eius Achilles, quam toties replicavit, respondetur ex duplici capite. Distinguitur enim primo ly *inquantum mota ab alia*. Aut ostendit causam praecisam, aut concausam. Si praecisam, sic illa propositio implicat in adiecto: si enim causa secunda est causa, ergo non praecise movet quia mota, sed etiam ex se aliquid confert; et si praecise movet quia mota, nihil ex se confert, et sic non est causa. Si vero concausam, principalem tamen, negatur assumptum: quoniam stat quod necessario moveatur, et non necessario moveat aliud. Quia motio causae prioris modificatur in causa secunda, secundum modum ipsius causae secundae: et sic, licet a prima causa moveatur necessario secunda, recepta tamen motio in secunda, si secunda causa imaginetur contingens, modificatur contingentia recipientis. Et quoniam prius natura modificatur quam impellat ad movendum, motio illa, iam modificata ad causam contingentem, movebit secundam ad movendum non necessario, sed contingenter. Et si causa secunda ponatur causa naturalis, possibilis tamen deficere, motio illa, iam modificata ad naturam causae secundae, movebit illam secundam ad movendum non necessario, sed ut in pluribus, iuxta modum proprium ipsius causae secundae, et non primae. Et sic patet ruina totius Scotici aedificii, ex uno capite. – Rursus, distinguitur ly *mota ab alia*, altera distinctione: scilicet, aut motione praevia propriae actioni, sicut aqua calefacit calefacta ab igne; aut motione cooperante intrinsece ad propriam actionem. Primo modo dato quod esset vera aut sustentabilis, secundo tamen modo sustineri non potest dicta propositio. Quoniam causa cooperans intrinsece, cooperatur unicuique secundum modum eius cui cooperatur. Talis est autem cooperatio primae causae, de qua scriptum est *, quod *attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter*, iuxta scilicet modum cuiusque cooperans unicuique.

* Sap. VIII, I.

Ad secundam vero obiectionem dicitur, quod illa prioritas, universaliter, non est secundum aliquam quasi durationem naturae, ut in uno instanti naturae effectus attingatur a prima causa, et in alio a secunda, ut arguens imaginatur. Sed est secundum independentiam et immediationem virtutis: quia prior independentius et immediatius, immediatione virtutis, attingit effectum, quam secunda. In eodem tamen instanti naturae, effectus ab utraque attingitur. Nec propterea sequitur, *ergo simul suscipit necessitatem et contingentiam:* quia non attingitur a prima secundum se et seorsum, sed modificata in secunda. Sed sequitur, *ergo suscipit contingentiam a duabus causis simul, necessaria et contingente.*

Ad tertiam autem et *quartam* obiectiones dicitur, quod non est contra hoc quod modo discutimus in communi, sed descendunt ad causalitatem causae primae de facto. Et propterea patebit nunc nunc quid dicendum.

XXIV. Quoad *secundum* * igitur, scilicet quomodo prima causa de facto causet, breviter dicitur quod prima causa, proprie loquendo, nec est causa necessaria simpliciter, neque contingens, sed superior utraque. Nec habemus magis proprium vocabulum, quam ut dicatur quod est *causa libera*. Necessitas enim simpliciter repugnat libertati: contingentia vero imperfectionem in libertate importat, quia ponit mutabilitatem. Et idcirco divus Thomas in I *Sent.*, dist. XXXVIII *, praeveniens inepta modernorum vocabula, negat Deum causare contingenter. Cum enim regulare sit, quod superius praehabet in se unite quae in inferioribus sunt sparsa, consequens est ut causa prima, superior necessariis et contingentibus, praehabeat in se, non formaliter sed eminenter, naturam et modum causarum necessariarum et contingentium, et sit causa utrorumque, et cooperetur utrisque ad earum proprios effectus secundum modos earum. Et propterea nos, quibus omnis causa videtur necessaria aut contingens, stupemus, non praevalentes videre quomodo una causa sit communis necessariis et contingentibus immediate. Sed si elevemus mentis oculos in excellentius genus causae, eminentioremque causandi modum, cessat stupor, et omnia consonant: quamvis remaneamus in caligine, non intuentes illum modum quo omnibus intrinsece illabens, cunctis iuxta suos modos cooperatur *. Et hoc est valde attendendum in huiusmodi materiis. – Appellatur tamen Deus, vel eius scientia, *causa necessaria*, propter necessitatem non simpliciter, sed *immutabilitatis* *, quae in eo, etiam inquantum causa, formaliter salvatur.

* Cf. num. XX, fine.

* Art. 5.

* *operatur* edd. 1508, 1514.

* Cf. num. XXI.

XXV. Unde, cum quaeritur utrum prima radix contingentiae sit divina voluntas, an causae proximae: respondendum est cum duplici distinctione circa sensum quaesiti. *Prima* est de ly *divina voluntas*. Potest enim intelligi divina voluntas, idest *contingentia in divina voluntate*, ut moderni intelligunt. Et sic respondendum est negative. Tum quia supponit falsum, scilicet velle divinum esse contingens: cum non contingens, nec necessarium, sed liberum et necessarium immutabilitatis necessitate sit. Tum quia, etiam si voluntas divina necessario simpliciter causaret, adhuc salvari potest contingentia, ut patet ex dictis *, propter modificatam pertingentiam ad effectus ultimarum causarum defectibilium, aut ad utrumlibet. – Potest etiam intelligi divina voluntas absolute, idest *efficacia sui velle*. Et sic respondetur, cum divo Thoma, affirmative: quoniam divina voluntas est causa adeo efficax, ut suo imperio efficiat et necessaria et contingentia.

* Num. XXII, XXIII.

Secunda autem distinctio est de ly *prima radix*. Potest enim intelligi prima, idest *propria:* et dicendum est negative, ut patet ex dictis *. Potest quoque intelligi prima, idest *principalis et primaria:* et sic patet quod respondendum est affirmative.

* Ibid.

XXVI. Ex his autem patet quid ad tertiam et quartam obiectionem Scoti * dicendum est. Concedendo enim assumpta, dicitur quod illa essent contingentia propter effi-

* Cf. num. XIX, XXIII fine.

caciam primae causae, et propter supplementum supplens vicem causae contingentis (in tertia obiectione). Et ipse est causa proxima (in quarta obiectione), non contingens formaliter, sed contingens virtualiter, ut patet ex dictis *.

* Num. XXIV.

XXVII. Sensus autem verborum litterae in responsione ad secundum et tertium *, quoad hoc, *res scitae, relatae ad scientiam Dei, sunt necessariae,* nihil obstat proposito: quoniam non est ibi sermo de rebus scitis relatis ad scientiam Dei ut *causam*, sed ut *scientiam.* Si enim omnia scita referantur ad scientiam divinam ut effectus ad causam, sic quaedam sunt necessaria, et quaedam contingentia: nec aliquid est simul necessarium et contingens; nec aliquid habet habitudinem necessariam ad talem causam ex parte causae, seu, rectius loquendo, nec ad aliquid habet habitudinem necessariam talis causa, sed liberam ad omnia et immutabilem, ut patet ex dictis *. Si autem referantur ad divinam scientiam ut scientiam, cum omne scitum, ut sic, sit impossibile aliter se habere, ut patet I *Posterior.* *; sic omnia scita sunt necessaria, non in se simpliciter, sed ex suppositione, secundum eam dispositionem ex qua habent quod sint scita, idest terminantia divinum intuitum. Hoc est dictu, quod, licet cursus Socratis sit in se et simpliciter contingens, tamen cursus Socratis, supposito quod sit, necessarius est dum est, ut patet I *Periherm* *. Et si adiungas his, quod cursus Socratis non est capax ut terminet intellectum certum, nisi ut praesens, dum est; consequens erit quod cursus Socratis, relatus ad divinam scientiam ut sic, est necessarius, idest in statu necessitatis; quamvis in se sit contingens, et relatus ad causas proximas sit contingens.

* Cf. num. XVIII. — * Num. XXIV. — * Cap. II, n. 2. — * Cap. IX, n. II.

Et sic patet et ratio, et sensus omnium, et responsio ad obiecta. Benedictus Deus.

XXVIII. In responsione ad secundum, tria sunt ambigua. Primum est, quod *illud antecedens est absolute necessarium.* Secundum est illa regula: *quando in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animae, consequens est accipiendum non secundum esse quod habet in se, sed in anima* *. Tertium est applicatio huius ad propositum **.

* Cf. num. XXXI. ** Cf. num. XXXV.

XXIX. Circa *primum,* diligenter adverte quod disceptantibus de hoc aequivocatio pabulum praebet, adeoque abducit, ut Thomistae quidam caecutiant in medio lumine, glossantes litteram contra eius intentionem.

Scito igitur, quod quaestio de necessitate scientiae vel praescientiae Dei respectu futurorum, potest, quantum ad propositum spectat, dupliciter discuti. Primo *absolute et secundum rem*: an scilicet Deus necessario sciat A esse futurum. Et haec quaestio clara iam est: quia non necessario absolute, sed libere novit A esse futurum; cum quo tamen stat quod necessario, necessitate immutabilitatis, novit A esse futurum, ut patet ex dictis *. Et in hoc nescio doctorem aliquem discordare. Sed hoc est extra propositum praesentis argumenti, quod vim propositionum discutit, non rerum absolute.

* Num. XXIV.

Alio modo potest discuti, *ut significatur per tales propositiones:* et sic de ea in hoc argumento est sermo. Unde licet primo modo, idest secundum rem absolute, nulla sit differentia inter istam, *Deus scit A futurum,* et istam, *Deus scivit A futurum,* quia scientia Dei in se est aeterna, nec transit in praeteritum, etc.: magna tamen differentia est inter eas secundo modo. Quia in prima significatur scire Dei ut praesens, in secunda vero ut praeteritum: et ideo tanta est differentia inter eas, quanta inter necessitatem propositionis de praesenti et de praeterito in materia contingenti (accipiendo *contingens* ut est differentia materiae propositionum, cum distinguitur triplex materia propositionum, scilicet remota, necessaria, et contingens). Constat autem ex communibus, quod inter propositionem de praesenti et praeterito veram in materia contingenti, puta *Socrates sedet* et *Socrates sedit*, haec est differentia, quod illa de praesenti non est necessaria absolute, quamvis sit necessaria cum appositione *dum sedet,* ut dicitur in I *Periherm.* *; ista vero de praeterito est necessaria absolute; ut patet ex contradictoriis earum. Huius enim contradictorium est simpliciter impossibile, etiam per divinam potentiam, scilicet *Socrates non sedit:* illius vero contradictorium absolute est possibile, scilicet *Socrates non sedet.* Quia, quamvis vere sedeat, non tamen necessario: sed qui iam sedit, non solum vere sedit, sed necesse est ipsum sedisse, quoniam impossibile est ipsum non sedisse. *Hoc enim solo privatur Deus, ingenita facere quae facta sunt,* dixit Agathon (VI *Ethic.* *).

* Loco supra citato. — * Cap. II, n. 6.

XXX. Cum igitur omnis propositio vera de praeterito sit necessaria, consequens est quod, licet ista sit contingens, *Deus vult A fore,* ista tamen est necessaria, *Deus voluit A fore.* Et similiter, licet haec sit contingens, *Deus scit A fore,* ista tamen est necessaria, *Deus scivit A fore.* Et sic patet quam optime ac subtiliter divus Thomas in littera dixerit quod istud antecedens, *Deus scivit A fore,* est necessarium absolute: et quod non intendit quod sit tantum necessarium; idest immutabile, ut quidam glossant, et male; nam frustra addidisset ly *absolute,* et laborasset alios reprehendendo. – Patet etiam quod nihil officit necessitati absolutae illius, transitus actus sciendi super futuro contingenti: quamvis multum hoc referat, loquendo de scientia Dei absolute. – Patet etiam quod posteriores non videntur intellexisse hunc locum. Et ideo, ventilantes hoc argumentum, ad scientiam Dei in se absolute, et propositiones de praesenti diverterunt, ac si aequivalerent illis de praeterito. – Haec de primo.

XXXI. Quoad *secundum* *, Gregorius de Arimino, in I, dist. XXXVIII *, arguit hanc regulam falsitatis. Quia valet, *scio lapidem esse materialem, ergo lapis est materialis:* et tamen constat quod consequens intelligitur de lapide in seipso, et non secundum esse quod habet in anima. Et similiter possunt afferri mille instantiae, puta, *scio Socratem currere, ergo Socrates currit,* etc.

* Cf. num. XXVIII. — * Qu. II, art. 3.

XXXII. Ad hoc dicitur, quod ista regula, formaliter et bene intellecta, est verissima. *Formaliter* quidem: tum quia intelligenda est de consequente quoad id quod infertur in eo ex vi actus animae positi in antecedente, et non ex aliquo alio assumpto in antecedente; tum quia intelligenda est de illo ex vi actus animae illato *ut sic,* seu inquantum infertur ex tali actu, et non absolute. *Bene* autem: quia *esse in anima* et ly *esse in se* non sic interpretanda sunt, ut prima facie apparet, prout scilicet esse in anima distinguitur contra esse in rerum natura. Sed ly *esse in anima* sumitur hic, ut est commune ad illum modum essendi quo distinguuntur entia in anima ab entibus extra animam, et ad illud esse, seu illam dispositionem, qua res terminat actum animae. *Esse* vero *in se* sumitur hic stricte, pro esse quod debetur ei absolute *ut sic,* idest inquantum convenit ei absolute: sive tale esse conveniat sibi secundum praedicata quidditativa, puta *homo est animal;* sive secundum praedicata existentiae, ut *Socrates est,* aut *currit.* Ita quod sensus regulae est quod, quando in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animae, consequens, inquantum sequitur ex vi illius actus animae, est intelligendum secundum esse quod habet in anima, idest secundum esse obiectivum, vel secundum conditiones in obiecto terminantes actum animae; et non secundum esse quod habet in se, idest: et non est illud intelligendum absolute et simpliciter ut sic.

XXXIII. Quod autem regula, sic intellecta, sit verissima, probatur. Quia actus animae de quibus est sermo, sunt immanentes, nec sunt nisi cognoscere et appetere. Tales autem actus, ut sic, nihil ponunt in suis obiectis: et ideo quod ex eorum vi infertur convenire obiectis, ut sic, non convenit rebus obiectis absolute. Dico autem *ut sic:* quia gratia materiae, propter coincidentiam convenientium absolute alicui et illatorum de eodem ex vi actus animae, contingit id quod infertur ex actu animae, convenire rei absolute et in se; sed hoc accidit illato, inquantum pendet ex actu animae. Unde, cum ista consequentia, *scio Socratem cursurum, ergo Socrates curret,* sit optima, et consequentia teneat ex vi actus sciendi, quia scilicet est certus, verus et infallibilis; consequens non est accipiendum in se, idest tanquam una propositio vera, certa et infallibilis per seipsam seorsum; sed ut consequens ex tali antecedente, idest, *ergo Socrates curret, ea veritate, certitudine et infallibilitate, qua scitur cursurus.* Et hoc ideo dictum est, quia actus animae non infert in eo aliam certitudinem, veritatem et

infallibilitatem. Ista vero consequentia, *scio hominem esse corruptibilem, ergo est corruptibilis,* est bona, sicut praecedens; et formaliter intellecta, infert consequens intelligendum sicut praecedens; sed gratia materiae, consequens etiam seorsum sumptum, est certum.

XXXIV. Quod autem haec sit mens litterae, patet ex eo quod in littera sub ly *esse in anima* duo subsumuntur. Alterum pertinens ad esse obiectivum, in illo exemplo, *intelligo lapidem, ergo lapis est immaterialis.* Alterum spectans ad conditionem inhaerentem rei obiectae, qua res terminat actum animae, in illa propositione quae est consequens conditionalis propositae, scilicet, *A erit;* exponendo quod debet accipi *ut subest divinae scientiae,* idest ut est in sua praesentialitate. Constat enim quod de esse in actu praesentialiter ipsius A in rerum natura loquitur: illud enim est illa conditio secundum quam terminat divinum
* Cf. num. vi. intuitum, ut patet ex dictis *. Et si iunxeris simul quod esse in actu convenit A in seipso, et quod accipere A ut terminat scientiam Dei, idest secundum suam praesentialitatem, non est accipere A in seipso, sed secundum quod est in anima; manifeste videbis quod A tunc tantum sumitur secundum esse in se, quando sumitur secundum id quod convenit ei absolute *ut sic,* et non ut infertur ex
* Num. xxxii. actu animae, ut exposuimus *.
* Cf. num. xxxi. Et sic patet responsio ad obiecta *: quia materialiter militant, non formaliter, et male interpretantur ly *esse in anima.* - Haec de secundo.

* Cf. num. xxviii. XXXV. Quoad *tertium* *, scilicet applicationem regulae ad proposita, ambiguitas surgit *primo,* quia in littera com-
* *dicendo* omitt. edd. 1508, 1514. mittitur implicatio in adiecto, dicendo * quod consequens sumitur ut subest scientiae Dei, *scilicet, prout est in sua praesentialitate.* Implicat enim quod aliquid, si sumitur ut futurum, ut sic, sumatur ut praesens: constat autem quod in consequente dicente *A erit,* A sumitur ut futurum: ergo non stat quod hoc consequens, significans A ut futurum, sumatur ut praesens. Quamvis stet quod res futura sumatur ut praesens: aliud enim est iudicium de ipsa re absolute, et de ipsa ut significata per orationem de futuro, ut
* Num. xxix. patet ex dictis *. Unde non videtur intelligibile quod hoc consequens, *A erit,* sumatur ut praesens: quia si sumitur ut praesens, iam non est ly *A erit,* sed *A est:* et si est illa propositio *A erit,* iam non sumitur ut praesens.

Secundo dubitatur, quia incompacta et dissona videtur responsio haec. Quoniam antecedens accipit scientiam ut significatam *in praeterito,* et non ut aeternitate mensuratam; et consequens accipiendum dicit *ut praesens.* Haec enim
* Num. v, vii, xii. non congruunt ad invicem: eo quod, ut patet ex dictis *, res ut praesens respondet aeternitati, et actui cognitionis ut mensuratur aeternitate.

Tertio dubitatur, quia ista responsio, dato quod sit vera, non tamen est sufficiens. Quia tota responsio recurrit tandem ad necessitatem rei in sua praesentialitate. Ex dictis
* Num. vii, xvi, xvii. autem superius * constat quod, etiam sublata illa ratione praesentialitatis rerum ad aeternitatem, adhuc Deus habet certam notitiam contingentium, propter rationes rerum apud se praesentes. Igitur, cum hoc argumentum militet simpliciter, et non secundum illam rationem tantum; oportebat respondere simpliciter, et non iuxta illam rationem tantum, ut in littera fit. Ergo insufficiens.

XXXVI. Ad evidentiam horum, praedeclarandus est sensus litterae. Ad cuius perceptionem, nota quod istud consequens verum, scilicet *A erit,* claudit duo: scilicet futuritionem ipsius A, et praesentialitatem quandoque ipsius A. Oportet enim ad eius veritatem utrumque concurrere, et quod sit futurum, et quod quandoque illa de secundo adiacente de praesenti, sibi correspondens, scilicet *A est,* sit vera. Cum autem, ut ex dictis * patet, A in sua tantum fu- * Cf. num. iii, iv, xiv.
turitione inspectum, non sit certi intuitus capax, propter sui defectum, quia scilicet non habet rationem certi cognoscibilis; oportet quod A ut praesens sumatur, ad hoc ut certi intuitus terminus sit. Ac per hoc, istud consequens, *A erit,* cum ratione futuritionis non sit terminus certi intuitus quod A quandoque sit, relinquitur quod ratio quare terminet certum intuitum, est inclusa in eo propositio de praesenti sibi correspondens, scilicet *A est.* Ita quod istud consequens, *A erit,* non aliunde certo intuitu cognoscitur verum, nisi quia videtur ista sibi respondens et inclusa in eo, scilicet *A est quandoque.* Est igitur sensus litterae, quod ista propositio, scilicet *A erit,* quae est consequens in conditionali proposita, potest sumi dupliciter. Primo, absolute: et sic non est necessaria. Et potest sumi ut substat divinae scientiae, idest ut est terminus intuitus certi et infallibilis: et sic est necessaria, illo necessitatis modo quo ista est necessaria, *A est, dum est;* quia ly *A erit* est terminus divini intuitus, inquantum includit in se illam de praesenti, scilicet *A est,* et non inquantum est futurum.

XXXVII. *Ad primam* ergo obiectionem *, negatur quod * Cf. num. xxxv.
hic sit implicatio in adiecto. Quoniam hic non accipitur futurum formaliter, ut praesens: sed est explicatio et distinctio inclusorum in propositione de futuro. Distinguitur hic praesentialitas futura ipsius A contra futuritionem eius: et utraque clauditur in illo consequente. Et docetur quod illud consequens est certae cognitionis capax ratione praesentialitatis, et non ratione futuritionis. Et quia sub praesentialitate est necessarium, sequitur quod hoc consequens, sumptum secundum eam dispositionem qua subest divinae scientiae, sit necessarium. Ubi patet nullam intercedere implicationem.

Ad secundam autem obiectionem facile dicitur, quod actus sciendi in Deo per verbum praeteriti temporis non consignificatur ut praeteritus (consignificaretur enim falso): sed consignificatur *ut coexistens praeterito.* Nihil autem obest aeternitati actus coexistentia ad praeteritum: imo eam concomitatur.

Ad tertiam autem dicitur breviter, quod obiectio procedit ex malo intellectu litterae. Non enim responsio ista fundatur super aeternitate actus, aut super coexistentia rerum ad aeternitatem, ut obiectio supponit: sed fundatur super dispositione secundum quam res est scibilis aut non scibilis. Res enim contingens futura, ut sic, non est scibilis; sed ut praesens est scibilis, ut patet ex dictis *. Et * Num. praeced.
hoc est verum, sive sciatur praesentialitas rei ratione aeternitatis; sive ratione idearum in mente divina repraesentantium res cum conditionibus existentiae; sive ratione essentiae divinae repraesentantis praedicta in ratione speciei intelligibilis; sive ratione specierum infusarum in mente alicuius, puta alicuius angeli, vel animae Christi. Nihil enim refert in proposito, quo quis modo ponat praesentiam rei cognosci. Sat est in proposito, quod consequens non est cognoscibile certe, nisi ratione praesentialitatis inclusae corresponsurae.

XXXVIII. In responsione ad tertium, omnia ex praedictis patent. Illud tamen adverte, quod in principio responsionis, ubi assignatur differentia inter necessitatem sciti a nobis et a Deo, (quia illud dupliciter oportet esse certum, scilicet in se, et ut subest scientiae; hoc autem ut scitum tantum), redditur ratio huius differentiae ex aeternitate intuitus divini. Et quidem ratio est bona sufficiensque, sed non est sola: quare cave ne fallaris.

ARTICULUS DECIMUSQUARTUS

UTRUM DEUS COGNOSCAT ENUNTIABILIA

I. *Sent.*, dist. XXXVIII, art. 3; dist. XLI, art. 5; I *Cont. Gent.*, cap. LVIII, LIX; *De Verit.*, qu. II, art. 7.

AD DECIMUMQUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deus non cognoscat enuntiabilia. Cognoscere enim enuntiabilia convenit intellectui nostro, secundum quod componit et dividit. Sed in intellectu divino nulla est compositio. Ergo Deus[α] non cognoscit enuntiabilia.

2. PRAETEREA, omnis cognitio fit per aliquam similitudinem. Sed in Deo nulla est[β] similitudo enuntiabilium, cum sit omnino simplex. Ergo Deus non cognoscit enuntiabilia.

SED CONTRA EST quod dicitur in Psalmo XCIII * [* Vers. II.]: *Dominus scit cogitationes hominum.* Sed enuntiabilia continentur in cogitationibus hominum. Ergo Deus cognoscit enuntiabilia.

RESPONDEO DICENDUM quod, cum formare enuntiabilia sit in potestate intellectus nostri; Deus autem scit quidquid est in potentia sua vel creaturae, ut supra * [* Art. 9.] dictum est; necesse est quod Deus sciat omnia enuntiabilia quae formari possunt. Sed, sicut scit materialia immaterialiter, et composita simpliciter, ita scit enuntiabilia non per modum enuntiabilium, quasi scilicet[γ] in intellectu eius sit compositio vel divisio enuntiabilium; sed unumquodque cognoscit per simplicem intelligentiam, intelligendo essentiam uniuscuiusque. Sicut si nos in hoc ipso quod intelligimus quid est homo, intelligeremus omnia quae de homine praedicari possunt. Quod quidem in intellectu[δ] nostro non contingit, qui de uno in aliud discurrit, propter hoc quod species intelligibilis sic repraesentat unum, quod non repraesentat aliud. Unde, intelligendo quid est homo, non ex hoc ipso[ε] alia quae ei insunt, intelligimus; sed divisim[ζ], secundum quandam successionem. Et propter hoc, ea quae seorsum[η] intelligimus, oportet nos in unum redigere per modum compositionis vel divisionis, enuntiationem formando. Sed species intellectus divini, scilicet eius essentia, sufficit ad demonstrandum omnia. Unde, intelligendo essentiam suam, cognoscit essentias omnium, et quaecumque eis accidere possunt.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ratio illa procederet, si Deus cognosceret enuntiabilia per modum enuntiabilium.

AD SECUNDUM DICENDUM quod compositio enuntiabilis significat aliquod esse rei: et sic Deus per suum esse, quod est eius essentia, est similitudo omnium eorum quae per enuntiabilia significantur.

α) *Deus.* – Om. codices et *ab*.
β) *nulla est.* – *non est aliqua* ABCDE.
γ) *quasi scilicet.* – *quasi* DFG*ab*, *quod scilicet* P, *quod* B.
δ) *in intellectu.* – *intellectui* ABG.
ε) *ipso.* – *in ipso* P.
ζ) *divisim.* – Om. codices.
η) *ea quae seorsum.* – *ea quae seorsum divisim* ACEGpD, *ea quae seorsum et divisim* BsD.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus. – In corpore duo: primo, respondet quaesito, quod sic; secundo, quomodo * [* Cf. num. III.].

II. Quoad *primum*, conclusio responsiva quaesito affirmative est: Deus scit enuntiabilia. – Probatur. Deus scit quidquid est in potentia tam sua quam creaturae: sed enuntiabilia sunt in potestate nostra: ergo Deus scit omnia illa.

III. Quoad *secundum*, ostenditur modus quo Deus cognoscit enuntiabilia, una conclusione: Deus scit enuntiabilia, non componendo et dividendo, sed per simplicem intelligentiam; idest, non per modum secundae operationis intellectus, sed primae.

Probatur dupliciter. *Primo*, a simili. Deus scit materialia immaterialiter, composita simpliciter: ergo enuntiabilia, non enuntiando, sed intuendo. – Et declaratur quomodo hoc esse possit, exemplo ficto in intellectu nostro, si, intelligendo *quid* hominis, intelligeremus ipsum esse album, etc.

Secundo, ratione. Species intellectus divini, idest eius essentia, sufficit ad demonstrandum omnia: ergo Deus, intelligendo essentiam suam, intelligit essentias omnium, et quaecumque eis accidere possunt. – Antecedens patet. Consequentia fundatur super hoc, quod ratio necessitans ad intelligendum componendo et dividendo, est quia species intelligibilis est limitata in repraesentando. Quod probatur in littera sic. Species intelligibilis repraesentat sic unum, quod non aliud: ergo, intelligendo per illam speciem unum, puta quid est homo, non intelliguntur alia, quae ei accidunt seu possunt accidere: ergo divisim homo et accidentia intelliguntur: ergo oportet ea in unum redigere componendo, ut intelligamus unum inesse alii: igitur, de primo ad ultimum, si species repraesentat sic unum quod non aliud, intellectus cogitur componere. Et quia, si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis, in causis propriis; consequens est quod, si species intelligibilis repraesentat sic unum quod etiam alia, quod nulla est componendi necessitas, sed simplici intuitu obiecti per illam speciem repraesentati, omnia intelliguntur, ut consequentia assumpta dicebat.

IV. Adverte hic, quod ista verba litterae possunt dupliciter accipi. Primo, ut *limitatio* speciei intelligibilis in repraesentando, sit ratio componendi et dividendi. Et hic sensus est falsus, et contra mentem s. Thomae: inferret enim quod angeli componendo intelligerent, quoniam habent species limitatas. Secundo, ut *limitatio talis*, idest respectu eorum quae nata sunt alicui convenire, sit ratio componendi. Et hic sensus est verus et intentus. Verus quidem: quia ex hoc quod species ita repraesentat subiectum quod non praedicatum, oritur compositio; et non ex hoc quod repraesentat subiectum, et non quodcumque aliud omnino impertinens tali subiecto. Intentus autem, quia et in littera bis hoc innuitur: primo, in exemplo de homine, cum dicitur, *intelligeremus omnia quae de homine praedicari possunt;* secundo, cum in ratione infertur, sequendo idem exemplum, *non ex hoc ipso alia quae ei insunt intelligimus.* Verum de hac materia in tractatu de Angelis diffuse dicetur inferius * [* Qu. LVIII, art. 3, 4.].

ARTICULUS DECIMUSQUINTUS

UTRUM SCIENTIA DEI SIT VARIABILIS

I *Sent.*, dist. XXXVIII, art. 2; dist. XXXIX, qu. I, art. I, 2; dist. XLI, art. 5; *De Verit.*, qu. II, art. 5, ad 11; art. 13.

AD DECIMUMQUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod scientia Dei sit variabilis. Scientia enim relative dicitur ad scibile. Sed ea quae important relationem ad creaturam, dicuntur de Deo ex tempore, et variantur [α] secundum variationem creaturarum. Ergo scientia Dei est variabilis, secundum variationem creaturarum.

2. PRAETEREA, quidquid potest Deus facere, potest scire. Sed Deus potest plura facere quam faciat [β]. Ergo potest plura scire quam sciat. Et sic scientia sua potest variari secundum augmentum et diminutionem.

3. PRAETEREA, Deus scivit Christum nasciturum. Nunc autem nescit Christum nasciturum: quia Christus nasciturus non est. Ergo non quidquid Deus scivit, scit. Et ita scientia Dei videtur esse [γ] variabilis.

SED CONTRA EST quod dicitur Iac. I *, quod apud Deum *non est transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio.* [* Vers. 17.]

RESPONDEO DICENDUM quod, cum scientia Dei sit eius substantia, ut ex dictis * patet; sicut substantia eius est omnino immutabilis, ut supra * ostensum est, ita oportet scientiam eius omnino invariabilem esse. [* Art. 4.] [* Qu. IX, art. I.]

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod *Dominus* [δ] et *Creator*, et huiusmodi, important relationes ad creaturas secundum quod in seipsis sunt. Sed scientia Dei [ε] importat relationem ad creaturas secundum quod sunt in Deo: quia secundum hoc est unumquodque intellectum in actu, quod est in intelligente. Res autem creatae sunt in Deo invariabiliter, in seipsis autem variabiliter. – Vel aliter dicendum est, quod *Dominus* et *Creator*, et huiusmodi, important relationes quae consequuntur actus qui intelliguntur terminari ad ipsas creaturas secundum quod in seipsis sunt: et ideo huiusmodi relationes varie [ζ] de Deo dicuntur, secundum variationem creaturarum. Sed scientia et amor, et huiusmodi, important relationes quae consequuntur actus qui intelliguntur [η] in Deo esse: et ideo invariabiliter praedicantur de Deo.

AD SECUNDUM DICENDUM quod Deus scit etiam ea quae potest facere et non facit. Unde ex hoc quod potest plura facere quam facit, non sequitur quod possit plura scire quam sciat, nisi hoc referatur ad scientiam visionis *, secundum quam dicitur scire ea quae sunt in actu secundum aliquod tempus. [* D. 925 a.] Ex hoc tamen quod scit quod aliqua possunt esse quae non sunt, vel non esse [θ] quae sunt, non sequitur quod scientia sua sit variabilis: sed quod cognoscat rerum variabilitatem. Si tamen aliquid esset quod [ι] prius Deus nescivisset et postea sciret, esset eius scientia variabilis. Sed hoc esse non potest: quia quidquid est vel potest esse secundum aliquod tempus, Deus in aeterno suo scit. Et ideo ex hoc ipso [κ] quod ponitur aliquid esse secundum quodcumque tempus, oportet poni quod ab aeterno sit scitum a Deo. Et ideo non debet concedi quod Deus possit plura scire quam sciat: quia haec propositio implicat quod ante [λ] nesciverit et postea sciat.

AD TERTIUM DICENDUM quod antiqui Nominales [μ] dixerunt idem esse enuntiabile, *Christum nasci*, et *esse nasciturum*, et *esse natum*: quia eadem res significatur per haec tria, scilicet nativitas Christi. Et secundum hoc sequitur quod Deus quidquid scivit, sciat: quia modo scit Christum natum, quod significat idem ei quod est Christum esse nasciturum. – Sed haec opinio falsa est. Tum quia diversitas partium orationis diversitatem enuntiabilium causat. Tum etiam quia sequeretur quod propositio quae semel est vera, esset semper vera: quod est contra Philosophum, qui dicit * quod haec oratio, *Socrates sedet*, vera est eo sedente, et eadem [ν] falsa est, eo surgente. [* Categor., cap. III, n. 22.] – Et ideo concedendum est quod haec non est vera, *quidquid Deus scivit, scit* *, si ad enuntiabilia referatur. [* D. 478.] Sed ex hoc non sequitur quod scientia Dei sit variabilis. Sicut enim absque variatione divinae scientiae est, quod sciat unam et eandem rem quandoque esse et quandoque non esse; ita absque variatione divinae scientiae est, quod scit aliquod enuntiabile quandoque esse verum, et quandoque esse falsum. Esset autem ex hoc scientia Dei variabilis, si enuntiabilia cognosceret per modum enuntiabilium, componendo et dividendo, sicut accidit in intellectu nostro. Unde cognitio nostra variatur, vel secundum veritatem et falsitatem, puta si, mutata re, eandem opinionem de re illa retineamus [ξ]: vel secundum diversas opiniones, ut si primo opinemur aliquem sedere, et postea opinemur eum non sedere. Quorum neutrum potest esse in Deo.

α) *variantur.* – *varie* codices. – *Ergo... creaturarum* om. F; ceteri post *Ergo* addunt *et.*

β) *faciat.* – *facit* B; idem pro *sciat, scit.* – Pro *secundum, per* codd.

γ) *esse.* – Om. codices.

δ) *quod Dominus.* – Haec et sequentia usque ad *Vel aliter dicendum est* inclusive, omittunt codices et ed. *a;* praemisso *Vel aliter dicendum est,* in fine solutionis post *de Deo* ponit ed. *b.*

ε) *Dei.* – Om. ed. *b;* eadem pro *quia secundum, secundum enim;* cf. not. praeced.

ζ) *varie.* – *variantur quae* ed. *b.*

η) *actus qui intelliguntur.* – Om. ed. *a.*

θ) *vel non esse.* – *vel etiam non esse* P. – Pro *variabilitatem, varietatem* BD.

ι) *quod.* – *cuius esse* codices. – Pro *nescivisset, nesciret* ABCDE sF, *nescimus set* pF.

κ) *ex hoc ipso.* – *ipso* om. P*ab.*

λ) *ante* – *quandoque* ABCDE.

μ) *Nominales* – *nominabiles* ACEG, *naturales* F*a.*

ν) *eadem.* – *eadem oratio* codices, *ea* ed. *a.*

ξ) *retineamus.* – *teneamus* ABCDE.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. – In corpore una conclusio, responsiva quaesito affirmative: Scientia Dei non est variabilis. – Probatur. Substantia Dei est omnino immutabilis: ergo scientia Dei est omnino invariabilis. – Probatur consequentia: quia scientia est ipsa substantia Dei.

II. In responsione ad tertium, circa illud dictum, scilicet, *haec non est vera, quidquid Deus scivit, scit, si ad enuntiabilia referatur,* dubium occurrit ex triplici capite. *Primo* sic. Sicut enuntiabilia quandoque sunt vera et quandoque non, et ideo prius scita nesciuntur, ita res quaedam, puta Socrates, quandoque est ens et quandoque non: ergo etiam res corruptibiles prius scitae nesciuntur: ergo nulla est differentia inter enuntiabilia et res quoad hoc: cuius oppositum ex littera habetur. – Consequentia patet. Et proportio probatur: quia non magis fundat scibile verum quam ens; unumquodque enim cognoscibile est, secundum quod est ens. – Et confirmatur. Quia sicut Deus ab aeterno intuetur nativitatem Christi pro tali tempore, ita hoc enuntiabile, *Christus nascitur,* pro eodem tempore: et sicut intuetur non esse nativitatis Christi pro aliis temporibus, ita falsitatem praedicti enuntiabilis: ergo, sicut non dicitur nescire nativitatem Christi quam scivit, sic non debet concedi nescire illud enuntiabile quod scivit.

Secundo sic. Optime sequitur, *Deus nescit aliquid eorum quae scivit, ergo pauciora scit quam scivit.* Consequens dicitur non concedendum, in responsione ad secundum, quia implicat sensum compositum. Consequentia autem probatur: quia minutus est de facto numerus scitorum.

Tertio sic. Deus scivit aliquod enuntiabile quod nescit: ergo scire suum transivit in nescire: ergo variatio est in scientia Dei. Nec videtur sufficere responsio posita in littera: quia non idem esse iudicium de enuntiabili et de re, littera sustinet.

III. Ad evidentiam huius materiae, notanda sunt duo. *Primo* quod inter enuntiabile et rem haec est differentia, ad propositum, quod enuntiatio, eadem manens et perseverans, mutatur de vera in falsam, et consequenter de scibili in nescibilem, et e converso, ut patet: res autem, si mutatur de esse in non esse, aut e converso, non perseverat. Et propterea non potest demonstrari una et eadem res manens, modo scibilis, et modo nescibilis, sicut una enuntiatio.

Secundo advertendum est, quod de variatione scientiae Dei potest dupliciter esse sermo. Primo, ex parte actus sciendi. Et sic omnino est immutabilis, tam actu quam potentia, ut dicitur in responsione ad secundum; quamvis scientia visionis potuisset ad plura vel pauciora determinari ab aeterno, absolute loquendo. Sed semel determinata, omnino ex parte Dei invariabilis est. Alio modo, ex parte scitorum. Et sic, non quoad res, sed quoad enuntiabilia, nihil prohibet ipsam mutari: quia mutatio ista nullam mutationem ponit in Deo, sed in enuntiabili scito; quia scilicet mutatur de scibili in nescibile, et e converso.

IV. Ex his autem patet responsio ad obiecta *. *Ad primum* enim, iam assignata est differentia inter rem et enuntiationem illius: quare non est eadem ratio, etc. – Et ad confirmationem nihilominus addendum est, quod res, scilicet nativitas Christi, determinat sibi certum sui esse tempus: enuntiatio autem, scilicet *Christus nascitur,* nullum certum tempus consignificat, sed praesens in communi, seu vage, secundum tempus quo formatur aut profertur. Et ideo modo est verum, et modo falsum: quia alicui praesenti adaequatur, et alicui non, perseverans tamen idem omnino. Quod non potest dici de re, quae certum habet sui esse tempus praesens.

* Cf. num. II.

Ad secundum autem, conceditur, referendo ad enuntiabilia, ex parte eorum. Nec oppositum docuit littera in responsione ad secundum: quoniam ibi est sermo de augmento et diminutione scientiae divinae ex parte Dei; et reputatur inconveniens augmentatio non solum de facto, sed de possibili. Et propterea, quantum est ex parte Dei, negandum est plura scire quam sciat. Et quod haec sit mens litterae, patet: quia potentiam Dei ad determinandam scientiam visionis pertractat, inferens non debere concedi Deum posse plura scire quam sciat, propter sensum compositum inferentem mutabilitatem ex parte Dei; quia infert scientiam Dei iam determinatam, posse a Deo mutari.

Ad tertium vero, negatur sequela, ut patet ex dictis *: quia hoc non est propter variationem scientiae, sed sciti. Et licet non sit idem iudicium de re et enuntiatione, quoad hoc quod idem, se salvo, mutetur de scibili in non scibile, ut dictum est *; tamen quoad hoc, quod variatio utriusque non redundat in variationem divinae scientiae, idem est iudicium. Et quoad hoc adducitur in littera declaratio a simili, ex rerum variatione sumpta: non quoad primum.

* Num. praec.
* Ibid.

ARTICULUS DECIMUS SEXTUS

UTRUM DEUS DE REBUS HABEAT SCIENTIAM SPECULATIVAM

De Verit., qu. III, art. 3.

Ad decimumsextum sic proceditur. Videtur quod Deus de rebus non habeat scientiam speculativam. Scientia enim Dei est causa rerum [α], ut supra * ostensum est. Sed scientia speculativa non est causa rerum scitarum. Ergo scientia Dei non est speculativa.

* Art. 8.

2. Praeterea. Scientia speculativa est per abstractionem a rebus: quod divinae scientiae non competit. Ergo scientia Dei non est speculativa.

Sed contra, omne quod est nobilius, Deo est attribuendum. Sed scientia speculativa est nobilior quam practica, ut patet per Philosophum in principio *Metaphys* *. Ergo Deus habet de rebus scientiam speculativam.

* Lib. I, cap. I, n. 12; s. Th. lect. I. – Cf. lib. V, c. I, n. 7; s. Th. lib. VI, lect. I.

Respondeo dicendum quod aliqua scientia est speculativa tantum, aliqua [β] practica tantum, aliqua vero secundum aliquid speculativa et secundum aliquid practica. Ad cuius evidentiam, sciendum est quod aliqua scientia potest dici speculativa tripliciter. Primo, ex parte rerum scitarum, quae non sunt operabiles a sciente: sicut est [γ] scientia hominis de rebus naturalibus vel divinis. Secundo, quantum ad modum sciendi: ut puta si aedificator consideret domum definiendo et dividendo et considerando universalia praedicata [δ] ipsius. Hoc siquidem est operabilia modo speculativo considerare, et non secundum quod operabilia sunt: operabile enim est aliquid per applicationem formae ad materiam, non per resolutionem compositi [ε] in principia universalia for-

---

α) *rerum.* – *scitorum* B.
β) *aliqua.* – *vero* addunt codices.
γ) *est.* – Om. codices, post *hominis* ponunt *a b.*
δ) *praedicata.* – *principia* BsD, *practica* pD. – Pro *Hoc siquidem, Hoc non* E, *Hoc enim* ceteri et ed. *a, Huiusmodi enim* ed. *b.*
ε) *compositi.* – *compositionum* ACDE.

malia. Tertio, quantum ad finem: nam *intellectus practicus differt fine* ζ *a speculativo*, sicut dicitur in III *de Anima* *. Intellectus enim practicus ordinatur ad finem operationis: finis autem intellectus speculativi est consideratio veritatis. Unde, si quis η aedificator consideret qualiter posset fieri aliqua domus, non ordinans ad finem operationis, sed ad cognoscendum tantum, erit, quantum ad finem, speculativa consideratio, tamen de re operabili. – Scientia igitur quae est speculativa ratione ipsius rei scitae, est speculativa tantum. Quae vero speculativa est vel secundum modum vel secundum finem θ, est secundum quid speculativa et secundum quid practica. Cum vero ordinatur ad finem operationis, est simpliciter practica.

* Cap. x, n. 2. - S. Th. lect. xv.

Secundum hoc ergo, dicendum est quod Deus de seipso habet scientiam speculativam tantum: ipse enim operabilis non est. De omnibus vero aliis habet scientiam et speculativam et practicam. Speculativam quidem, quantum ad modum: quidquid enim in rebus nos speculative cognoscimus definiendo et ι dividendo, hoc totum Deus multo perfectius novit. Sed de his quae potest quidem facere, sed secundum nullum tempus facit, non habet practicam scientiam, secundum quod practica scientia dicitur a fine. Sic autem habet practicam scientiam de his quae secundum aliquod tempus facit. Mala vero, licet ab eo non sint operabilia, tamen sub cognitione practica ipsius cadunt *, sicut et bona, inquantum permittit vel impedit vel ordinat ea: sicut et aegritudines cadunt sub practica scientia medici, inquantum per artem suam curat eas.

* D. 479, 713.

Ad primum ergo dicendum quod scientia Dei est causa, non quidem sui ipsius, sed aliorum: quorundam quidem actu, scilicet eorum quae secundum aliquod tempus fiunt; quorundam vero virtute, scilicet eorum quae potest facere, et tamen nunquam fiunt.

Ad secundum dicendum quod scientiam esse acceptam a rebus scitis, non per se convenit scientiae speculativae, sed per accidens, inquantum est humana.

Ad id vero quod in contrarium obiicitur, dicendum quod de operabilibus perfecta scientia non habetur, nisi sciantur inquantum operabilia sunt. Et ideo, cum scientia Dei sit omnibus modis perfecta, oportet quod sciat ea quae sunt a se operabilia, inquantum huiusmodi, et non solum secundum quod sunt speculabilia κ. Sed tamen non receditur a nobilitate speculativae scientiae: quia omnia alia a se videt in seipso, seipsum autem speculative cognoscit; et sic in speculativa sui ipsius scientia, habet cognitionem et speculativam et practicam omnium aliorum.

ζ) *fine.* – Om. DFG, post *speculativo* ponunt ABCE.
η) *Unde, si quis.* – *Si ergo* codices et *a b.*
θ) *vel secundum modum vel secundum finem.* – *secundum modum vel secundum finem* D, *secundum modum vel finem* P*ab.*
ι) *et.* – Om. ACDEFG.
κ) *secundum quod sunt speculabilia.* – *secundum quod sunt speculativa* FG*ab.*

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. – In corpore duo: primo, in communi distinguit scientiam speculativam et practicam; secundo, respondet quaesito *.

* Cf. num. iv.

II. Quoad *primum,* distinctio est ista. Scientia quaedam est speculativa tantum, quaedam practica tantum, quaedam secundum quid practica et secundum quid speculativa. – Declaratur sic. Scientia dicitur speculativa tripliciter, scilicet ex obiecto, aut modo, aut fine: ergo quaedam est speculativa tantum, etc. Antecedens declaratur exemplariter. Consequentia probatur: quia speculativa ex obiecto, est speculativa tantum; speculativa vero ex modo tantum, aut fine tantum, est secundum quid practica et secundum quid speculativa; quae vero nullo horum modorum speculativa est, relinquitur quod practica tantum sit.

III. Circa hanc partem, adverte *primo* quod practicum et speculativum hic sumitur non solum ut sunt conditiones scientiae secundum se, sed etiam ex parte scientis. Et propterea dicitur quod ars domificativa non intendentis domificare, est speculativa ex fine, et practica ex modo et obiecto: glossandum est enim de fine *ex parte scientis,* et non *ipsius scientiae.* Quoniam si loquimur de fine ipsius scientiae, ipsa est etiam practica ex fine: quoniam finis eius est domificatio. Et hoc si adverteris, deludes irrisiones adversariorum.

Adverte *secundo* quod, sicut speculativa est tripliciter, ita practica. Prima ex obiecto, modo et fine etiam scientis: et haec est tantum practica. Secunda ex obiecto, modo et fine scientiae, non scientis: et haec est vere practica; sed in littera dicitur secundum quid speculativa, ex parte finis scientis. Tertia ex obiecto, sed non modo neque fine scientiae: et haec est etiam secundum quid practica, scilicet ex parte obiecti, et secundum quid speculativa, scilicet ex modo et fine scientiae; quia se concomitantur; cum enim aliquid practice scitur, iam ex se ad opus ordinatur, et e converso.

Adverte *tertio,* quod per speculativam ex modo tantum, idest de obiecto operabili modo speculativo, non intelligitur scientia de operabili in universali: quoniam scientia de operabili, sive sit per principia proxima operationis, sive per principia remota et universalia operationis, sub eodem membro cadit. Sed intelligitur scientia de operabili, scrutans non quomodo res fiat, sed quid est, etc., ut in littera dicitur. Talis enim cognitio non spectat ad artifices, sed ad philosophos; qui, cum sciant quid est cithara aut domus, scientiam tamen illa faciendi non habent.

IV. Quoad *secundum* *, tria dicuntur: primo, comparatur scientia Dei ad ipsum Deum; secundo, ad alia a se; tertio, respondetur cuidam tacitae obiectioni. – De *primo,* ponitur conclusio: Scientia Dei de seipso est speculativa tantum. – Probatur: quia ipse non est operabilis.

* Cf. num. i.

De *secundo,* ponitur conclusio: Scientia de aliis a se, est speculativa, et practica etiam diversimode. – Probatur primo quod sit speculativa: quia omnia novit modo speculativo, quid sunt, etc. Deinde quod sit practica diversimode: quia de factibilibus quae nunquam fiunt, practicam habet virtute, idest ex obiecto et modo et fine scientiae, non fine scientis; de his vero quae de facto quandoque fiunt, habet practicam simpliciter et actu.

Obiectio autem cui respondetur, est, quia mala non facit Deus, neque sunt de numero factibilium aut factorum a Deo: quomodo ergo haec ad scientiam practicam spectabunt? – Respondetur quod, sicut medicina est non solum sani, sed aegri, ita scientia Dei, non faciendo, sed permittendo, ordinando, impediendo, etc.

V. Adverte hic, quod de scientia Dei possumus loqui dupliciter. Primo *absolute,* secundum quod in se est. Et sic, cum sit una et simplex, praehabens in se eminenter omnem scientiae perfectionem, neque est practica neque speculativa, sed altius quid eminenter continens utrumque,

* Qu. I, art. 4; cf. Comment. iuxta ea quae in prologo dicta sunt *. Alio modo, *in respectu talis sciti:* et sic dicitur hic de ea quod est speculativa aut practica. Respectu quidem huius sciti quod est essentia sua (non ut essentia est adaequatum obiectum scientiae, sic enim pertinet ad scientiam Dei absolute; sed ut est quoddam speciale scitum distinctum contra alia scita, scilicet alia a Deo), est speculativa: respectu vero aliorum, est practica etc., ut in littera dicitur.

* Cf. num. IV. VI. Circa positas conclusiones * dubium occurrit ex Scoto.
* Qu. IV, art. I. Ipse siquidem in Prologo Primi *Sententiarum* *, tenet oppositum primae conclusionis, dum definit scientiam Dei de seipso esse simpliciter practicam: aut nihil sibi deesse quin sit practica, nisi quod voluntas Dei non est bona ex regula, sed naturaliter ex seipsa. Et in XXXVIII distinctione
* Cf. etiam Prolog., qu.IV, art.2. Primi *, tenet oppositum secundae conclusionis, quoad hoc quod Deus habet scientiam practicam de aliis a se: vult enim quod non habeat scientiam practicam de aliis a se, sed speculativam.

Ratio eius contra primam conclusionem consistit in hoc. Scientia de essentia Dei est prior naturaliter amore illius essentiae, et rectificativa illius: ergo est practica. - Et ad rationem pro conclusione in littera positam, scilicet quia Deus non est operabilis, respondet quod Deus est operabilis, idest attingibilis per operationem immanentem, amoris scilicet.

Ratio vero contra secundam, consistit in hoc. Nulla notitia de rebus ante determinationem divinae voluntatis dictat res esse agendas: ergo nulla est ibi notitia practica de rebus. Antecedens patet. Et consequentia probatur: quia
* Qu. IV, art. 2. scientia practica est dictativa ad operandum. - In Prologo * autem fundat se super prioritate, sic. Nulla notitia de rebus etc., est prior actu voluntatis divinae etc.: ergo non est practica.

VII. Ad has autem obiectiones, suppositis his quae in
* Qu. I, art. 4. prologo * dicta sunt, et in quaestione speciali *de Praxi*, non est difficile respondere.

Ad primam enim, neganda est consequentia, quidquid sit de antecedente: plus enim exigitur ad notitiam practicam, ut ibi patuit. - Solutio rationis nostrae a Scoto data, valeret quidem, si Deus, aut operatio qua a se amatur, fieret, vel etiam regularetur scientia practica. Oportet namque omnem causam esse causam vel operationis vel effectus: scientia autem practica *causam* sonat, ut patet ex nomine, et IX *Metaphys* *. Et respectu quidem creaturarum * Cap. IV. - Did. lib. VIII, cap. V, n. 2, 4. factibilium, causa in Deo ponitur in ordine ad effectum, non in ordine ad factionem: quia illa est substantia Dei. Respectu autem ipsius Dei, quoad neutrum poni potest: quia nec ipse nec operatio fit aut pendet. Ridiculum ergo est audire Deum esse operabilem scientia sua practica.

Ad obiectionem vero *contra secundam conclusionem* primo loco factam, negatur consequentia. Falsum enim manifeste est quod notitia practica debeat esse dictativa ad operandum: satis est enim quod sit regulativa. Ars enim domificativa non dictat domificandum esse: imo est indifferens ad opposita, ut patet IX *Metaphys* *. * Loco citato, n. 2.

Et per hoc patet responsio ad obiectionem secundo loco adductam. Falsum quippe est assumptum: quoniam, ut dicitur IX *Metaphys.* *, potentia rationalis, quam constat esse * Ibid. n. 3, 4. notitiam practicam, determinatur ab appetitu, et non e converso; et ideo praesupponitur ab appetitu ut indifferens. Unde mirum est de isto homine, quomodo praeclarum eius ingenium non advertit quod, quemadmodum ars domificativa absolute praevenit actum voluntatis, et praevenitur a voluntate ut determinativa ipsius ad operandum, et praevenit executionem, scilicet ipsam domificationem; ita rationes omnium operum factibilium a Deo, naturaliter in essentia divina relucent, praeveniendo omnem voluntatis actum; sed praeveniri eas oportet a voluntate divina, ut determinentur ad operandum. Unde quaedam rationes sunt determinatae ad operandum, et quaedam non, ut in littera dicitur. Et illae etiam quae determinatae sunt a divina voluntate, praeveniunt executionem, scilicet factionem ad extra. Nec refert ad propositum utrum potentia executiva in Deo sit ipsa voluntas, an tertia potentia: quoniam etiam ipsa voluntas, ut determinans, praecedit, et ut exequens, sequitur.



QUAESTIO DECIMAQUINTA

DE IDEIS

IN TRES ARTICULOS DIVISA

α * Cf. quaest. XIV, Introd.

Post considerationem de scientia [α] Dei, restat considerare de ideis *.
Et circa hoc quaeruntur tria.
Primo: an sint ideae.
Secundo: utrum sint plures, vel una tantum.
Tertio: utrum sint omnium quae cognoscuntur a Deo.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM IDEAE SINT

Infra, qu. XLIV, art. 3; I *Sent.*, dist. XXXVI, qu. II, art. 1; *De Verit.*, qu. III, art. 1; I *Metaphys.*, lect. XV.

β * S. Th. lect. III.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod ideae non sint [β]. Dicit enim Dionysius, VII cap. *de Div. Nom.* *, quod Deus non cognoscit res secundum ideam. Sed ideae non ponuntur ad aliud, nisi ut per eas cognoscantur res. Ergo ideae non sunt.

γ * Qu. XIV, art. 5.

2. Praeterea, Deus in seipso cognoscit omnia [γ], ut supra * dictum est. Sed seipsum non cognoscit per ideam. Ergo nec alia.

3. Praeterea, idea ponitur ut principium cognoscendi et operandi. Sed essentia divina est sufficiens principium cognoscendi et operandi omnia. Non ergo necesse est ponere ideas.

* Qu. XLVI.

Sed contra est quod dicit Augustinus, in libro *Octoginta trium Quaest.* *: *Tanta vis in ideis constituitur, ut, nisi his intellectis, sapiens esse nemo possit.*

δ ε

Respondeo dicendum quod necesse est ponere in mente divina ideas. *Idea* enim graece, latine *forma* dicitur: unde per ideas intelliguntur formae aliarum rerum, praeter ipsas res [δ] existentes. Forma autem alicuius rei praeter ipsam [ε] existens, ad duo esse potest: vel ut sit exemplar eius cuius dicitur forma; vel ut sit principium cognitionis ipsius, secundum quod formae cognoscibilium dicuntur esse in cognoscente. Et quantum ad utrumque est necesse ponere ideas.

ζ * D. 783.

η

Quod sic patet. In omnibus enim quae non a casu generantur, necesse est formam esse [ζ] finem generationis cuiuscumque *. Agens autem non ageret propter formam, nisi inquantum similitudo formae est in ipso. Quod quidem contingit dupliciter. In quibusdam enim agentibus praeexistit forma [η] rei fiendae secundum esse naturale, sicut in his quae agunt per naturam; sicut homo generat hominem, et ignis ignem. In quibusdam vero secundum esse intelligibile, ut in his quae agunt per intellectum; sicut similitudo domus praeexistit in mente aedificatoris. Et haec potest dici idea domus: quia artifex intendit domum assimilare formae quam mente concepit.

* Qu. XIX, art. 4; qu. XLIV, art. 3.

Quia igitur mundus non est casu factus, sed est factus a Deo per intellectum agente, ut infra * patebit, necesse est quod in mente divina sit forma, ad similitudinem cuius mundus est factus. Et in hoc consistit ratio ideae.

* I *Metaphys.*, cap. IX, n. 8. - S. Th. lect. XV. * *Phoedonis* cap. XLVIII. - Cf. *Parmenidis* cap. VI.

Ad primum ergo dicendum quod Deus non intelligit res secundum ideam extra se existentem. Et sic etiam Aristoteles improbat * opinionem Platonis de ideis, secundum quod ponebat * eas per se existentes, non in intellectu.

θ

Ad secundum dicendum quod, licet Deus per essentiam suam se et alia cognoscat, tamen essentia sua est principium operativum aliorum, non autem sui ipsius [θ]: et ideo habet rationem ideae secundum quod ad alia comparatur, non autem secundum quod comparatur ad ipsum Deum.

ι

Ad tertium dicendum quod Deus secundum essentiam suam est similitudo omnium rerum. Unde idea in Deo nihil est aliud quam Dei [ι] essentia

α) *de scientia.* – *scientiae* ABCDEG.
β) *sint.* – *sunt in Deo* B.
γ) *omnia* – *alia* ACEG, *omnia alia a se* B.
δ) *praeter ipsas res.* – *per se* codices et ed. *a.*
ε) *praeter ipsam.* – *praeter ipsammet* sD, *praeter* pA, *praeter ipsam rem* sA, *per ipsam* pF, *per se* ed. *a.*
ζ) *necesse est formam esse.* – *necesse est ponere formam* G, *necesse est esse formam* ACDEF*ab.*
η) *forma.* – *similitudo* ACDEFG.
θ) *sui ipsius.* – *ipsius* ACEFG*b*, *ipsius ideae* ed. *a.* – Ante *ideo* P*ab* omittunt *et.*
ι) *Dei.* – *eius* codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo nihil aliud notandum est, nisi quod *quid nominis* ideae in corpore declaratur.

* Cf. num. III. * Cf. num. IV.

In corpore tria: primo, proponit conclusionem responsivam quaesito; secundo, assignat *quid nominis* ideae *; tertio, probat conclusionem responsivam *.

II. Quoad *primum,* conclusio responsiva quaesito affirmative est: Necesse est ponere ideas in mente divina. – Ubi adverte quod esse in mente sumitur formaliter, idest inquantum mens est. Hoc autem est esse obiective, ut intellectum in intelligente; et non ut forma in eo cuius est forma. Sensus ergo conclusionis est, quod necesse est ponere ideas obiective in intellectu divino.

* Cf. num. I.

III. Quoad *secundum* *: *idea* significat formam alicuius rei praeter rem ipsam existentem. Et declaratur ex idiomate

graeco. – Si vis ideae diffuse definitionem videre, lege qu. III *de Veritate* art. 1.

* Cf. num. 1.

IV. Quoad *tertium* *, probatur conclusio proposita, sic. Mundus non est factus a casu, sed est factus a Deo per intellectum agente: ergo forma mundi est finis suae generationis: ergo in mente divina est forma, ad similitudinem cuius mundus est factus: ergo in mente divina est idea.

Antecedens, quoad utramque partem, supponitur, ut inferius monstrandum in loco suo. – Prima autem consequentia probatur ex illa maxima, *in omnibus quae generantur non a casu, forma est finis generationis.* – Secunda vero consequentia duo infert: scilicet, et quod forma ad cuius similitudinem etc., est in Deo; et quod est tali modo, scilicet in mente divina, idest obiective. Et quoad utrumque in littera probatur. Quoad primum: quia commune est omni agenti praehabere similitudinem intentae formae. Quoad secundum vero, est differentia inter agens naturale et a proposito, in modo habendi illam similitudinem: quia illud secundum esse naturale, ut patet in igne; hoc secundum esse intelligibile, ut patet in artifice. Si ergo Deus est agens per intellectum, ergo etc. – Tertia deinde consequentia probatur: quia in hoc consistit ratio ideae. Probatur: ratio ideae est, ut sit forma praeter rem, exemplar rei, et principium cognitionis, etc.

V. Adverte hic diligenter, quod in littera caute dicitur quod idea ponitur *ut exemplar,* et non dicitur *ut principium essendi.* Quia principium essendi sonaret formam qua agens agit: idea autem non significat talem formam, sed formam quam agens concipit, ad cuius similitudinem operatur, et non qua operatur. Et hoc est proprie exemplar. Et propterea in exemplo de domificatore expresse subiungitur, quod idea domus est *forma quam mente concipit,* et non ars domificativa.

Similiter, cum littera dixisset quod idea est principium cognitionis, statim addidit limitationem, *secundum quod formae cognoscibilium dicuntur esse in cognoscente.* Quasi diceret: Non dico quod idea est principium cognitionis (quia hoc sonaret quod ipsa esset ratio cognoscendi ut species intelligibilis); sed quod ipsa est principium cognitionis *eo modo quo formae cognoscibilium obiective in cognoscente existentes, principia cognitionis ipsarum rerum cognoscibilium dicuntur.* Et quoniam in penultimo consequente totum hoc continebatur, scilicet forma mundi praeter mundum existens, et causalitas exemplaris, et modus essendi intelligibiliter seu obiective; ideo merito ultima consequentia ex his quae ad rationem ideae spectant, et iam posita erant, probata est, praegnantibus verbis, scilicet, *et in hoc consistit ratio ideae.*

VI. In responsione ad tertium, dubium occurrit: quia falsum et inconsonans videtur, quod idea sit essentia divina. *Falsum* quidem, inquit Scotus, in I, dist. XXXV, quia tota ratio ideae salvatur in lapide habente esse obiectivum in intellectu divino: ergo idea in Deo non est essentia divina. – Antecedens patet applicando totam ideae rationem. Et confirmari posset assumendo definitionem positam in Qu. *de Ver.*, qu. III, art. 1, et eam quae ex hoc articulo habetur: scilicet, quod est forma alicuius rei praeter ipsam rem, exemplar, atque principium sic cognitionis eiusdem. – Consequentia autem probatur: esse obiectivum non est esse reale, sed est esse diminutum; ergo non est essentia divina.

Inconsonans autem, quia idea aut est essentia divina *ut est,* aut essentia divina *ut est obiecta intellectui divino.* Si primo modo (ut in articulo sequenti innuitur, ubi dicitur quod idea est essentia divina *sic imitabilis:* hoc enim convenit essentiae divinae secundum quod ens est), male ergo responsum est ad principale quaesitum articuli. Et probatur sequela. Quaestioni *an est* de re habente esse in rerum natura et in intellectu, male respondetur affirmative per esse quod habet in intellectu, praetermisso esse in rerum natura: sicut quaerenti an sphaera ignis sit, male responderetur quod est in intellectu. Et ratio est, quia esse in intellectu est esse secundum quid, esse in rerum natura est esse simpliciter: quaestio autem *an est* quaerit de esse simpliciter: et propterea, si respondeatur de esse in mente, insinuatur quod illa res non habet aliud esse, sed esse in mente est eius esse simpliciter. Si igitur idea est essentia secundum esse reale, male responsum est quaesito: *necesse est ponere ideas in mente divina.* – Si autem idea est essentia ut obiecta est intellectui divino, male ergo dictum est quod est ipsa essentia divina. Quoniam essentia divina ut obiecta, non habet esse reale, sed obiectivum. Et si, per impossibile, essentia divina non esset in rerum natura, et esset obiecta intellectui, ideae ratio salvaretur. Ideam ergo esse idem quod essentia, est per accidens, imo superfluum: quia natura cuiusque rei est obiecta intellectui divino, secundario tamen, etiam si nunquam identificaretur essentiae divinae ut obiecta est intellectui divino; quoniam ipsa cognoscitur a Deo non solum ut est in priori obiecto, sed secundum se. – Hae rationes non sunt ex Scoto formaliter: sed ut veritas elucescat, partim ex ipso, partim ex littera eas formandas credidi.

VII. Ad evidentiam horum, duo videnda sunt, ex quibus solutio omnium pendet: primo, *quomodo idea se habeat ad esse;* secundo, *quid sit esse obiectivum* *. * Cf. num. VIII.

Quoad *primum,* scito quod, ut ex allegatis locis * patet, * Cf. num. praec. de ratione ideae est esse exemplar rei. De ratione autem exemplaris est esse formativum rei, mediante agente per intellectum. Unde ibidem * dicitur quod, si omnia agerent * Sc., *De Verit.*, de necessitate naturae, non ponerentur ideae. De ratione qu. III, art. 1. autem formativi sic, est esse in mente: nunquam enim exemplar aliquod est sic formativum, nisi potentia remota, nisi sit in mente. Et si est in mente tantum, formativum sic salvatur. Modus ergo essendi exemplaris necessarius est esse in mente: ceteri autem modi essendi sunt per accidens, absolute loquendo. Et propterea in littera quaestioni *an est* de ideis, responsum est quod sunt in mente divina. Esse namque in mente est simpliciter necessarium esse idearum, et formaliter convenit ideae ut idea est. Nec curavit Auctor de esse idearum in rerum natura, ut Platoni ascribitur: quoniam hic theologiam tradebat, et de divino intellectu; illa autem discussio metaphysicalis est, et ad tractatum de Separatis Substantiis spectans. Unde patet quod idea in Deo est, formaliter loquendo, *essentia divina ut in mente est divina.* Nec oppositum in illis verbis sequentis articuli dicitur: quoniam ly *imitabile* claudere intelligitur in se rationem exemplaris. Ac per hoc, ut ex dictis * patet, idea * Cf. num. V. dicitur essentia divina ut exemplar est, idest ut formativa est rei medio intellectu. Hoc autem patet non convenire essentiae secundum quod est mere naturaliter, sed secundum quod est obiecta divinae menti.

VIII. Sed *quid est esse sic, scilicet obiective,* quod secundo loco videndum erat *? – Scotus, in I, dist. XXXVI, de- * Cf. num. praec. terminat quod esse cognitum non est esse reale, absolutum aut respectivum; nec est esse relativum secundum rationem; sed est esse diminutum rei, sive absolute sive relative, quod vocatur *esse secundum quid;* ita quod res habens talem modum essendi, fundat relationem rationis ad intellectum. Putatque lapidem etc., entia producta esse ab aeterno a Deo, per actum intellectus divini, in tali esse; et huiusmodi entia secundum quid esse; et vocari *ideas,* quia eis conveniunt omnes conditiones idearum, ut arguendo fuit deductum *. * Cf. num. VI.

Ego autem, peripatetico lacte educatus, ac in aere, ut aiunt, loqui nesciens, praeter latitudinem entis realis, solum ens rationis novi (V * et VI *Metaphys.* **). Ens autem rationis relationem aut negationem didici a s. Thoma, in Qu. *de Ver.*, qu. XXI, art. 1. Unde, cum esse obiectivum non sit modus essendi secundum rem, neque sit negatio, restat quod sit esse relativum secundum rationem, in communi loquendo. Sed quoniam esse divinum est tantae excellentiae, ut omnes essendi modos, sive extra animam sive in anima, eminenter praehabeat, oportet ut esse naturale ipsius divinae essentiae sit non solum ordinis intelligibilis, et in actu purissimo, sed sit etiam (et non per accidens) esse obiectivum eiusdem respectu intellectus sui: alioquin non omnes essendi modos unico modo eminentissime contineret. Ac per hoc, nec essentia divina ut obiecta intellectui, habet esse diminutum; nec aliqua res, ut obiecta divino intellectui, habet esse diminutum. Et de essentia divina

* Cap. VIII. - Did. lib. IV, cap. VII.
** Cap. II. - Did. lib. V, cap. II, n. 1.

quidem manifeste sequitur: quia eius esse obiectivum est esse naturale ipsius Dei, propter eius eminentiam. De aliis vero sequitur ex eo, quod alia non aliter possunt obiici Deo, quam in obiecta essentia divina: nihil enim Deus intelligit extra se, sed omnia in se tantum. Ita quod in se cognoscit utrumque, scilicet et lapidem in essentia obiecta, et lapidem absolute; et lapidem hunc, et lapidem in anima mea, etc.: omnia enim haec novit, sed modus quo haec obiiciuntur, est unus, scilicet in essentia divina. Et consequenter esse obiectivum rerum respectu intellectus divini, non est esse relativum, sed absolutum realissimum, scilicet esse Dei. Et quia idea in Deo, de qua est sermo, significat res secundum tale esse, ideo merito dictum est quod est ipsa essentia divina, etc.

* Cf. num. vi. IX. *Ad primam* ergo obiectionem * in oppositum, negatur sequela. Ad probationem autem, dicitur quod, licet esse obiectivum in communi non sit reale, esse tamen obiectivum apud intellectum divinum est reale.

Ad secundam autem, iam patet quod idea in Deo est essentia divina ut obiecta divino intellectui, etc. Et cum arguitur, *ergo male dictum est quod essentia sit,* negatur sequela. Tum quia non est dictum quod est essentia inquantum habet esse naturale. Tum quia, si hoc sine reduplicatione fuisset dictum, verificaretur, propter unitatem utriusque in Deo. Essentia enim divina habet utrumque modum essendi eminenter, in suo unico excellentissimo modo essendi: et propterea, affirmando identitatem ideae cum essentia, non sequitur formaliter, loquendo more humano, *ergo affirmatur identitas cum essentia inquantum est in rerum natura.* In littera autem non affirmatur hoc secundum, sed primum. Et ideo illae duae consequentiae, quae obiiciendo subiunctae sunt, scilicet, *ergo ideam in Deo esse idem cum essentia divina, est per accidens,* et, *ergo est superfluum,* nihil valent: quia identitas cum essentia est per se et necessaria, ex eo quod nihil potest obiici intellectui divino nisi in essentia divina. Ita quod modus quo res obiectae obiiciuntur, necessario est esse in obiecta essentia: alioquin Deus intelligeret aliquid extra se, et vilesceret eius intellectus, ut XII *Metaphys.* * patet. Unde falsum et impossibile est quod lapis obiiciatur Deo in seipso lapide obiective. Quod tamen argumentum assumit et supponit, ex ignorantia metaphysicae. * Cap. viii. - Did. lib. XI, cap. ix, n. 3.

Ad illam autem hypotheticam deductionem, *si essentia divina non esset in rerum natura, et esset obiecta suo intellectui, salvaretur ratio ideae: ergo identitas ideae cum essentia est per accidens,* admissa conditionali, negatur ulterior sequela. Imo sequitur oppositum: quia stante illa conditionali, idea esset ipsa essentia ut obiecta. – Et si dicatur, *ergo ideam esse essentiam divinam secundum esse reale, est per accidens,* negatur sequela. Quoniam esse obiectivum essentiae divinae, apud intellectum Dei, non est per accidens reale, sed per se, ex eminentia propria ipsius. Sed falli multos contingit in hoc, ex eo quod consideratur esse obiectivum *absolute,* et reale *absolute,* quae constat non esse idem; cum hic sit sermo de esse obiectivo *tali,* et *tali* reali, ex quibus oritur identitas; balbutiendi tamen accepta licentia.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SINT PLURES IDEAE

Infra, qu. xliv, art. 3; qu. xlvii, art. 1, ad 2; I *Sent.,* dist. xxxvi, qu. ii, art. 2; III, dist. xiv, art. 2, qu^a 2; I *Cont. Gent.,* cap. liv; *De Pot.,* qu. iii, art. 16, ad 12, 13; *De Verit.,* qu. iii, art. 2; *Quodl.* IV, qu. i.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod non sint plures ideae. Idea enim in Deo est eius essentia. Sed essentia Dei est una tantum. Ergo et idea est una [α]. α

2. Praeterea, sicut idea est principium cognoscendi et operandi, ita ars et sapientia. Sed in Deo non sunt plures artes et sapientiae. Ergo nec plures ideae.

3. Si dicatur quod ideae multiplicantur secundum respectus ad diversas creaturas, contra: Pluralitas [β] idearum est ab aeterno. Si ergo ideae sunt plures, creaturae autem sunt temporales, ergo temporale erit causa aeterni. β

4. Praeterea, respectus isti aut sunt secundum rem in creaturis tantum, aut etiam in Deo. Si in creaturis tantum, cum creaturae non sint ab aeterno, pluralitas idearum non erit ab aeterno, si multiplicentur solum secundum huiusmodi [γ] respectus. Si autem realiter sunt in Deo, sequitur quod alia pluralitas realis [δ] sit in Deo quam pluralitas Personarum: quod est contra Damascenum, dicentem * quod in divinis omnia unum sunt, praeter *ingenerationem* [ε], *generationem et processionem.* Sic igitur non sunt plures ideae. γ δ * *De Fide Orth.,* lib. I, cap. x. ε

Sed contra est quod dicit Augustinus, in libro *Octoginta trium Quaest.* *: *Ideae sunt principales quaedam formae vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quia* [ζ] *ipsae formatae non sunt, ac per hoc aeternae ac semper eodem modo se habentes, quae divina intelligentia continentur. Sed cum ipsae neque oriantur neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri et interire potest, et omne quod oritur et interit.* * Qu. xlvi. ζ

Respondeo dicendum quod necesse est ponere plures ideas. Ad cuius evidentiam, considerandum est quod in quolibet effectu illud quod est ultimus finis, proprie est intentum a principali agente; sicut ordo exercitus a duce. Illud autem quod est optimum in rebus existens, est bonum ordinis universi, ut patet per Philosophum in XII *Metaphys.* * Ordo igitur universi est proprie a Deo intentus, et non per accidens proveniens secundum successionem agentium: prout quidam * dixerunt quod Deus creavit primum creatum tantum, quod creatum creavit secundum creatum [η], et sic inde quousque producta est tanta rerum multitudo: secundum quam opinionem, Deus non haberet nisi ideam primi creati. Sed si ipse ordo universi est per se creatus ab eo, et intentus ab ipso, necesse est quod habeat ideam ordinis universi. Ratio autem alicuius totius haberi non potest, nisi habeantur propriae rationes eorum ex quibus totum constituitur: sicut aedificator spe- * S. Th. lect. xii. - Did. lib. XI, cap. x, n. 1. * Avicenna, *Metaphys.,* tract. IX, cap. iv. η

α) *est una.* – Om. codices et ed. *a.*
β) *Pluralitas.* – *Pluritas* ed. *b,* et ita infra. – Pro *Si ergo, Sed* AC EG*a, Si tamen* D, *Si* F.
γ) *huiusmodi.* – Om. codices et *a b.*
δ) *realis.* – *realiter* B, om. edd. *a b.*
ε) *ingenerationem.* – *innascibilitatem* B, om. F*a; generationem* om. E.
ζ) *quia.* – *quae* codices et ed. *a.*
η) *quod creatum creavit secundum creatum.* – *quod creavit secundum creatum* G, *quod creatum secundum creatum* ed. *a,* om. ceteri. – Pro *inde, demum* edd. *a b.*

ciem domus concipere non posset, nisi apud ipsum esset propria ratio cuiuslibet partium eius. Sic igitur oportet quod in mente divina sint propriae rationes omnium rerum. Unde dicit Augustinus, in libro *Octoginta trium Quaest.* *, quod *singula propriis rationibus a Deo creata sunt.* Unde sequitur quod in mente divina sint plures ideae.

* Cit. qu. XLVI.

Hoc autem quomodo divinae simplicitati non repugnet, facile est videre, si quis consideret ideam operati esse in mente operantis sicut quod intelligitur; non autem sicut species qua intelligitur, quae est forma faciens intellectum in actu. Forma enim domus in mente aedificatoris est aliquid ab eo intellectum, ad cuius similitudinem domum in materia format. Non est autem contra simplicitatem divini intellectus, quod multa intelligat: sed contra simplicitatem eius esset, si per plures species eius intellectus formaretur. Unde plures ideae sunt in mente divina ut intellectae ab ipso.

Quod hoc modo potest videri. Ipse enim essentiam suam perfecte cognoscit: unde cognoscit eam secundum omnem modum quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis secundum aliquem modum similitudinis a creaturis. Unaquaeque autem creatura habet propriam speciem, secundum quod [θ] aliquo modo participat divinae essentiae similitudinem. Sic igitur inquantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem et ideam huius creaturae. Et similiter de aliis. Et sic patet quod Deus intelligit plures rationes proprias plurium rerum; quae sunt plures ideae.

Ad primum ergo dicendum quod idea non nominat divinam essentiam inquantum est essentia, sed inquantum [ι] est similitudo vel ratio huius vel illius rei. Unde secundum quod sunt plures rationes intellectae ex una essentia, secundum hoc dicuntur plures ideae.

Ad secundum dicendum quod sapientia et ars significantur ut quo Deus intelligit, sed idea ut quod Deus intelligit. Deus autem uno [κ] intelligit multa; et non solum secundum quod [λ] in seipsis sunt, sed etiam secundum quod intellecta sunt [μ]; quod est intelligere plures rationes rerum. Sicut artifex, dum intelligit formam domus in materia, dicitur intelligere domum: dum autem intelligit formam domus ut [ν] a se speculatam, ex eo quod intelligit se intelligere eam, intelligit ideam vel rationem domus. Deus autem non solum intelligit multas res per essentiam suam, sed etiam intelligit se intelligere multa per essentiam suam [ξ]. Sed hoc est intelligere plures rationes rerum; vel, plures ideas esse in intellectu eius ut intellectas.

Ad tertium dicendum quod huiusmodi respectus, quibus multiplicantur ideae, non causantur a rebus, sed ab intellectu divino, comparante essentiam suam ad res.

Ad quartum dicendum quod respectus multiplicantes ideas, non sunt in rebus creatis, sed in Deo. Non tamen sunt reales respectus, sicut illi quibus distinguuntur Personae, sed respectus intellecti a Deo.

θ) *quod.* – *quam* B.
ι) *inquantum.* – *secundum quod* codices.
κ) *uno.* – *uno intellectu* Pb. – *et* ante *non* om. Ga.
λ) *secundum quod.* – Haec et sequentia usque ad *Deus autem non solum* inclusive, omittunt ABCEFpD.
μ) *secundum quod intellecta sunt.* – *secundum quod in illis sunt* G. – *plures* omittit editio *a.*
ν) *ut.* – Om. sD; cf. not. λ.
ξ) *sed etiam ... suam.* – Om. BpD.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. – In corpore tria facit: primo, respondet quaesito affirmative; secundo, ostendit quod haec pluralitas non repugnat divinae simplicitati *; tertio, ostendit quomodo haec pluralitas est *.

* Cf. num. IV.
* Cf. num. VIII.

II. Quoad *primum,* conclusio responsiva est: Necesse est ponere ideas plures. – Probatur. Ultimus finis in quolibet effectu est proprie intentus a principali agente: ergo ordo universi est proprie intentus, et per se factus, a Deo: ergo in mente divina est idea ordinis universi: ergo in ea sunt propriae rationes omnium rerum: ergo in ea sunt plures ideae.

Antecedens manifestatur in ordine exercitus et duce. Prima vero consequentia probatur: quia optimum in rebus existens est ordo; quod firmatur ex XII *Metaphys.* Et confirmatur veritas consequentis ex destructione opinionis Avicennae, etc. Secunda autem est per se nota. Tertia vero probatur: quia ratio totius haberi non potest, nisi habeantur rationes omnium ex quibus totum constituitur, ut patet in domo et eius partibus. Confirmaturque veritas consequentis auctoritate Augustini. Ultima demum consequentia non eget probatione.

III. Adverte quod notanter in primo antecedente non dicitur *ultimus finis,* sed dicitur *ultimus finis in quolibet effectu:* quoniam hic est sermo de fine intrinseco effectus, et non de fine qui est extra effectum. Ut enim patet XII *Metaphys.* *, text. 52, bonum universi est duplex: scilicet in ipso universo manens, et aliud extra ipsum. Primum est ordo: secundum est Deus, propter quem est etiam ipse ordo. Ordo ergo universi, quia est optimum in toto universo, oportet esse ultimum in hoc effectu qui est universum, et consequenter respondere principali agenti: quod supponimus esse Deum. Et sic Deus est actor per se et finis ipsius ordinis, quemadmodum dux respectu ordinis exercitus.

* Cap. IX. - Did. lib. XI, cap. X, n. 1.

Adverte secundo, quod littera, ut ostenderet vim huius medii ad inferendam pluralitatem idearum in Deo, inseruit opinionem Avicennae de modo quo pluralitas emanavit creaturarum: de qua inferius * erit sermo. Si enim distinctio creaturarum non per se intenta esset a Deo, sed ex parte Dei esset per accidens, scilicet propter successionem agentium, seu quovis alio modo; non haberemus viam concludendi in Deo exemplaria multorum, sed unius tantum. Nullus enim opifex exigit ideam eorum quae sunt per accidens.

* Qu. XLVII, art. 1.

IV. Quoad *secundum* *, ostenditur quod pluralitas idearum non repugnat divinae simplicitati, ex differentia quae est inter *quod* et *quo* aliquis intelligit. Utiturque tali ratione. Multiplicare *quod* non repugnat simplicitati, sed multiplicare *quo:* sed idea est *quod,* et non *quo*: ergo multitudo idearum non repugnat simplicitati divinae. – Maior probatur: quia multa intelligere non ponit compositionem aut imperfectionem, etc., sed bene hoc ponit multis speciebus intelligere. Minor probatur inductive ex idea domus in mente artificis, etc.

* Cf. num. I.

V. Circa differentiam in littera assignatam inter *quod* et *quo* intelligitur, dubium occurrit. *Primo,* aut est sermo de pluralitate reali, aut rationis. Si reali, utriusque pluralitas praeiudicat divinae simplicitati. Si rationis, utrumque potest pari ratione plurificari. Quoniam essentia divina ut species, comprehendit omnes species intelligibiles, quemadmodum ipsa ut obiecta comprehendit omnia obiecta: et sic aequa est utrinque pluralitas secundum rationem.

Secundo, intellectum a Deo non potest esse nisi unum numero, ut patet XII *Metaphys.* * Ergo repugnat multiplicare *quod* intelligitur a Deo. Falsum est ergo quod pluralitas eius quod intelligitur, non praeiudicat.

* Cap. VIII. - Did. lib. XI, cap. IX.

Tertio, in Deo est sapientia et ars et scientia: ergo *quo* intelligitur, multiplicatur in Deo. Probatur sequela: quia se habent ut quo Deus intelligit; ut etiam expresse littera dicit in responsione ad secundum.

VI. Ad evidentiam horum scito, quantum ad ly *quo* et *quod,* quod hic est sermo de *quo* et *quod* in actu exercito; scilicet de illis rationibus formalibus, seu rebus, quae exercent actum ipsius *quo*, vel actum ipsius *quod.* Ut, in proposito, idea est quod intelligitur in actu exercito, quoniam significat id quod se habet ad intellectionem ut obiectum vel terminus: ars vero est *quo* in actu exercito, quia importat id quod se habet ut principium formale intellectionis. Et sic de aliis.

Quantum vero ad multitudinem seu pluralitatem, scito quod hic est sermo non de pluralitate reali; nec de pluralitate rationis, formaliter loquendo; sed de pluralitate simpliciter *quod* aut *quo.* Ita quod intentio litterae est ponere differentiam in hoc, quod ratio formalis exercens actum *quod*, potest multiplicari simpliciter, potestque absolute dici multae: ratio vero exercens actum *quo*, non potest sic multiplicari ut possit absolute dici multae.

VII. *Ad primam* ergo obiectionem in oppositum *, patet responsio. Dicimus enim quod, quia idea est quod intelligitur, et ad pluralitatem cogniti sufficit omnis distinctio rationis (nam aliud cognitum est punctum ut principium, et aliud ut finis); ideo ad pluralitatem idearum sufficit distinctio illa relativa, qua essentia ut sic imitabilis, est unum cognitum, et ut sic imitabilis, est aliud cognitum, etc. Ad pluralitatem vero principii intelligendi non sufficit quaelibet distinctio rationis: sed requiritur distinctio secundum propriam et per se rationem principii intelligendi. Ideo non est par ratio multitudinis ipsius *quo* et ipsius *quod.* Cum ergo dicitur, *essentia divina ita plura continet obiecta sicut ratio*, conceditur. Sed negatur quod, sicut pluralitas illa quae intelligitur in ipsa obiecta, sufficit ad pluralitatem simpliciter ipsius *quod,* ita eadem pluralitas quae intelligitur in eadem ut ratio seu species intelligendi, sufficiat ad pluralitatem ipsius *quo;* propter rationem iam dictam.

* Cf. num. V.

Ad secundam autem obiectionem dicitur dupliciter. *Primo,* quod intellectum a Deo non est nisi unum ut distinguitur contra multa *disparata:* et non ut simpliciter distinguitur contra multa. Ideae non sunt multa cognita disparata, nec inter se nec ab essentia divina: quoniam quaelibet est ipsa essentia. Contra simplicitatem namque intellectus est, si multa disparata cognita, ut sic, idest in esse cognito (formaliter enim loquimur), haberet: ut in nobis contingit cum triangulum et bovem intelligimus. Habere autem multa cognita non disparata, imo in uno numero communicantia, non praeiudicat simplicitati. – *Secundo,* quod intellectum per se primo a Deo, oportet esse unum. Idea autem est intellectum per se secundo, et ideo compatitur multitudinem. Non enim dictum est in littera quod omne *quod* potest multiplicari; sed quod multiplicare *quod* non praeiudicat simplicitati. Sat autem hoc verificatur, si *quod* per se secundo plurificari potest.

Ad tertiam autem dicitur, quod laborat in aequivoco. Non enim intendit littera quod in Deo non possint poni plura diversarum rationum *quo:* sed quod nullum eorum potest multiplicari. Non enim sunt in Deo multae sapientiae, neque multae artes, etc. Sed sunt in Deo multae ideae.

VIII. Quoad *tertium* *, ostenditur modus quo praedicta pluralitas obiectiva est in intellectu divino. Deus perfecte intelligit essentiam: ergo cognoscit eam omni modo quo cognoscibilis est: ergo cognoscit eam non solum secundum se, sed secundum quod est quocumque modo participabilis a creatura: ergo cognoscit ut sic imitabilem a tali creatura: ergo ut propriam rationem huius creaturae: ergo cognoscit plures rerum rationes, quas vocamus *ideas.*

* Cf. num. I.

Antecedens patet, cum prima consequentia. Secunda autem probatur: quia Deus utroque modo est cognoscibilis. Quarta autem probatur: quia species creaturarum sunt secundum modos participandi divinae essentiae similitudinem. Quinta autem patet ex eo, quia par est de creatura hac et aliis iudicium.

IX. In responsione ad primum, adverte diligenter quod hic non est sermo de quacumque similitudine, sed exemplari tantum. Imitabile autem exemplariter non est, nisi obiectum intellectus. Et propterea, licet essentia divina absolute sit prius imitabilis quam sit obiecta, non tamen est prius imitabilis *exemplariter*, quam sit obiecta: quia de ratione exemplaris, ut dictum fuit *, est esse obiectivum. Unde, si Deus non esset intellectuale agens, essentia sua esset quidem imitabilis, sed non exemplariter: ac per hoc non haberet rationem ideae. Et hoc insinuat littera, dicens quod non nominat essentiam, sed rationem intellectam ex ea.

* Art. praeced., Comment. n. VII.

X. In responsione ad secundum et tertium, propter clariorem intellectum, nota simul tria. *Primo,* quod idea significat essentiam divinam imitabilem exemplariter. Et quia imitabilitas potest sumi dupliciter, scilicet *fundamentaliter,* idest pro absoluto, et *formaliter,* idest pro respectu, tripliciter ideae significatio imaginari potest: primo, ut significet absolutum tantum; secundo, respectivum tantum; tertio, utrumque. Et quidem quod non tantum fundamentum imitabilitatis significet, ex eo probatur, quia, cum illud sit omnino unum in omnibus ideis (quia est ipsa simplicissima essentia divina, in qua non potest distingui absolutum imitabile a lapide, ab absoluto imitabili a leone), non posset sustineri pluralitas idearum in Deo: plures enim ideas intelligere est impossibile, nisi significatum ideae plurificatum intelligatur. Quod etiam non tantum respectum significet, ex eo patet, quod essentiam divinam significare dicitur. Unde relinquitur quod utrumque significet; non eo modo quo ly *vestis* significaret hominem album, si utrique imponeretur (quoniam sic idea non haberet unam rationem); sed eo modo quo nomina significant absolutum relative, ut *Salvator* et *Creator*, etc. Ac per hoc, de ratione ideae in Deo sunt et essentia et relatio; non ut partes componentes unam communem rationem, sed ut res et modus, ut determinabile et determinatio, ut commune et proprium.

Secundo nota, quod ideas, tam in artificibus quam in Deo, contingit intelligi dupliciter: primo, ut aliorum sunt ideae; secundo, ut in seipsis sunt. Exemplum utriusque membri habetur in littera, in responsione ad secundum: cum artifex faciendam domum contemplatur, ad ideam domus intellectio terminatur ut idea est domus; cum autem artifex in actu reflexo ipsam quam mente concipit, ideam considerat, ad ipsam intellectio terminatur ut in se est. Eodem quoque modo in Deo contingit. Ex hac autem distinctione facile percipere potes ideas constitui, non per intelligi ipsas ut in se, sed per intelligi ipsas ut ideas aliorum. Nec refert ad propositum an illud intelligi sit actualiter, aut habitualiter. Et propterea conceditur quod in Deo sunt plures ideae, antequam sint ideae intellectae secundum se. Et propter hoc in littera, in calce responsionis ad secundum, de secundo modo quo intelliguntur, dicitur, *et hoc est plures ideas esse in intellectu eius ut intellectas.* Quia aliud est plures ideas esse in intellectu eius, et aliud est plures ideas esse in intellectu eius *ut intellectas:* primum enim dicit eas esse obiective in intellectu ut aliorum rationes; secundum vero dicit eas esse obiective ut secundum se intellectae. Ideo addidit *ut intellectas.*

Tertio nota, quod respectus isti distinguentes ideas, cum sint etiam constitutivi earum, non consequuntur actum intellectus divini intelligentis ideas; sed fiunt per actum intellectus divini intelligentis essentiam suam comparative. Ita quod non est imaginandum quod prius intelligatur essentia ut imitabilis, et deinde sequatur respectus idealis:

sed quod ipsa intellectio essentiae ut imitabilis, est constitutio respectus idealis. – Ex hoc autem habes, quod respectus idealis non ponuntur necessarii ad hoc ut Deus distincte intelligat creaturas, ut quidam interpretari videntur: constat enim quod perfectio intellectionis divinae non mendicat a respectibus rationis. Sed ponuntur necessarii, ut necessario constituti ex perfectione intellectionis divinae. Unde in corpore articuli Auctor dixit quod, quia Deus perfectissime intelligit essentiam suam, ideo intelligit eam ut tot modis imitabilem: hoc enim est constitui plures respectus ideales, intelligique plures ideas ut aliorum rationes sunt, et intelligere creaturas distincte in essentia divina sibi obiecta.

Et haec si bene contemplatus fueris, obiectiones aliorum deridebis: quas non adduxi, quia non contra sensum expositum doctrinae s. Thomae militant.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM OMNIUM QUAE COGNOSCIT DEUS, SINT IDEAE

I *Sent.*, dist. XXXVI, qu. II, art. 3; *De Pot.*, qu. I, art. 5, ad 10, 11; qu. III, art. I, ad 13; *De Verit.*, qu. III, art. 3 sqq.; *De Div. Nom.*, cap. V, lect. III.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non omnium quae cognoscit Deus, sint ideae in ipso. Mali enim idea non est in Deo: quia sequeretur malum esse in Deo. Sed mala cognoscuntur a Deo. Ergo non omnium quae cognoscuntur a Deo, sunt ideae.

2. PRAETEREA, Deus cognoscit ea quae nec sunt nec erunt nec fuerunt, ut supra * dictum est. Sed horum non sunt ideae: quia dicit Dionysius, V cap. *de Div. Nom.* *, quod *exemplaria sunt divinae voluntates* [α], *determinativae et effectivae rerum.* Ergo non omnium quae a Deo cognoscuntur, sunt ideae in ipso.

* Qu. XIV, art. 9.
* S. Th. lect. III.

3. PRAETEREA, Deus cognoscit materiam primam: quae non potest habere ideam, cum nullam habeat formam. Ergo idem quod prius.

4. PRAETEREA, constat quod Deus scit non solum species, sed etiam genera et singularia et accidentia. Sed horum non sunt ideae, secundum positionem Platonis, qui primus ideas introduxit, ut dicit Augustinus *. Non ergo omnium cognitorum a Deo sunt ideae in ipso.

* Lib. *Octoginta trium Quaest.*, qu. XLVI.

SED CONTRA, ideae sunt rationes in mente divina existentes, ut per Augustinum * patet. Sed omnium quae cognoscit, Deus habet proprias rationes. Ergo omnium quae cognoscit, habet ideam.

* Ibid.

RESPONDEO DICENDUM quod, cum ideae a Platone ponerentur * principia [β] cognitionis rerum et generationis ipsarum, ad utrumque se habet idea, prout in mente divina ponitur. Et secundum quod [γ] est principium factionis rerum, *exemplar* dici potest; et ad practicam cognitionem pertinet. Secundum autem quod principium cognoscitivum est, proprie dicitur *ratio;* et potest etiam ad scientiam speculativam pertinere. Secundum ergo quod exemplar est, secundum hoc se habet ad omnia quae a Deo fiunt secundum aliquod tempus. Secundum vero quod principium cognoscitivum est, se habet ad omnia quae cognoscuntur a Deo, etiam si nullo tempore fiant; et ad omnia quae a Deo cognoscuntur secundum propriam rationem, et secundum quod cognoscuntur ab ipso per modum speculationis.

* *Phaedonis* cap. XLVIII, XLIX; et in *Timaeo* (Did. tom. II, pag. 204, 218).

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod malum cognoscitur a Deo non per propriam rationem, sed per rationem boni. Et ideo malum non habet in Deo ideam *, neque secundum quod idea est exemplar, neque secundum quod est ratio.

* D. 713.

AD SECUNDUM DICENDUM quod eorum quae neque sunt neque erunt neque fuerunt, Deus non habet practicam cognitionem, nisi virtute tantum. Unde respectu eorum non est idea in Deo, secundum quod idea significat exemplar, sed solum secundum quod significat rationem.

AD TERTIUM DICENDUM quod Plato, secundum quosdam, posuit materiam non creatam: et ideo non posuit ideam esse materiae, sed materiae concausam *. Sed quia nos ponimus materiam creatam a Deo, non tamen sine forma, habet quidem materia ideam in Deo, non tamen aliam ab idea compositi. Nam materia secundum se neque esse habet, neque cognoscibilis est.

* Vide *Timaeum* (pag. 218 sqq.).

AD QUARTUM DICENDUM quod genera non possunt habere ideam aliam ab idea speciei, secundum quod idea significat exemplar: quia nunquam genus fit nisi in aliqua specie. Similiter etiam est de accidentibus quae inseparabiliter concomitantur subiectum: quia haec simul fiunt cum subiecto. Accidentia autem quae superveniunt subiecto, specialem ideam habent. Artifex enim per formam domus facit omnia accidentia quae a principio concomitantur domum: sed ea quae superveniunt domui iam factae, ut picturae vel aliquid aliud [δ], facit per aliquam aliam formam. Individua vero, secundum Platonem *, non habebant aliam ideam quam ideam speciei: tum quia singularia individuantur per materiam, quam ponebat esse increatam, ut quidam dicunt, et concausam ideae; tum quia intentio naturae consistit [ε] in speciebus, nec particularia producit, nisi ut in eis species salventur. Sed providentia divina non solum se extendit ad species, sed ad singularia, ut infra * dicetur.

* *Phaedonis* cap. XLIX; et in *Timaeo*, loco proxime cit.
* Qu. XXII, art. 2.

α) *voluntates.* – *voluntatis* ACDGpB et *a b.*
β) *ideae ... principia.* – *idea a Platone poneretur principium* codices et *a b.*
γ) *quod.* – *quidem quod* codices. – Pro *factionis*, *perfectionis* FG.
δ) *aliquid aliud.* – *aliquod huiusmodi* codices.
ε) *consistit.* – *sistit* ACE.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. - In corpore duo: primo, distinguit; secundo, respondet quaesito.

II. Quoad *primum,* idea divina dupliciter sumitur: ut exemplar, et ut ratio. - Manifestatur distinctio dupliciter. Primo, ex differentia duorum officiorum attributorum ideis a Platone, generare et cognitionem facere. Secundo, ex differentia speculativi et practici.

III. Quoad *secundum,* respondet quaesito duabus propositionibus affirmativis, iuxta membra distinctionis praemissae. Prima est: Idea, secundum quod exemplar, est omnium quae a Deo secundum quodcumque tempus fiunt. - Secunda est: Idea, ut ratio, est omnium factibilium et cognoscibilium secundum proprias rationes, tam speculative quam practice.

Hae propositiones non aliter in littera probantur: quoniam ex qu. XIV * et praedictis ** patent. Illud tamen non praetereas, quod idea ut ratio, sumitur pro ratione obiectiva, ut in primo articulo ipsa littera exposuit *. Dicitur igitur idea *ratio obiectiva rei.* Hoc etiam modo idea Platonica ratio cognoscendi esset.

* Art. 6, II sqq.
** Art. praeced.
* Cf. Comment. num. V.

IV. In responsione ad tertium, adverte quod hic s. Thomas retractat dicta in Qu. *de Ver.,* qu. III, art. 5, et in I *Sent.,* dist. XXXVI, articulo ultimo *, de idea materiae primae. Nec oportet fingere glossas: quoniam medius terminus hic assumptus, scilicet quia *secundum se non est cognoscibilis,* expresse alibi dicta elidit, ut patet intuenti.

* Ad 2.

Sed dubium hic restat, cuius compositi idea, materiae primae sit idea. Si tamen littera perspicaciter videatur, facile patebit quod idea ut ratio, respondens materiae primae, est idea corporis, quod est genus in praedicamento Substantiae: quoniam secundum illius formam definiretur, si definiretur. Idea enim ut ratio, est omnis cognoscibilis per propriam rationem, ut in littera * dicitur. Idea autem eius ut exemplar, non est alio modo quaerenda quam ideae generum, de quibus in littera dicitur * quod non habent aliam ideam a specie, etc.

* In corpore.
* Ad 4.



QUAESTIO DECIMASEXTA

DE VERITATE

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

Quoniam autem scientia verorum est, post considerationem scientiae Dei [α], de veritate inquirendum est *.

> * Cf. qu. xiv, Introd.

Circa quam quaeruntur octo.

Primo: utrum veritas sit in re, vel tantum in intellectu.

Secundo: utrum sit tantum [β] in intellectu componente et dividente.

Tertio: de comparatione veri ad ens [γ].

Quarto: de comparatione veri ad bonum.

Quinto: utrum Deus sit veritas.

Sexto: utrum omnia sint vera veritate una, vel pluribus.

Septimo: de aeternitate veritatis.

Octavo: de incommutabilitate ipsius.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM VERITAS SIT TANTUM IN INTELLECTU

I *Sent.*, dist. xix, qu. v, art. 1; I *Cont. Gent.*, cap. lx; *De Verit.*, qu. i, art. 2; I *Periherm.*, lect. iii; VI *Metaphys.*, lect. iv.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod veritas non sit tantum in intellectu, sed magis in rebus. Augustinus enim, in libro *Soliloq.* *, reprobat hanc [δ] notificationem veri, *verum est id quod videtur:* quia secundum hoc, lapides qui sunt [ε] in abditissimo terrae sinu, non essent veri lapides, quia non videntur. Reprobat etiam istam, *verum est quod ita se habet ut videtur cognitori, si velit et possit cognoscere:* quia secundum hoc sequeretur quod nihil esset verum, si nullus posset cognoscere. Et definit sic verum: *verum est id quod est.* Et sic videtur quod veritas sit in rebus, et non in intellectu.

> * Lib. II, cap. v.

2. Praeterea, quidquid est verum, veritate verum est. Si igitur veritas est in intellectu solo, nihil erit verum nisi secundum quod intelligitur: quod est error antiquorum philosophorum *, qui dicebant [ζ] omne quod videtur, esse verum. Ad quod sequitur contradictoria simul esse vera: cum contradictoria simul a diversis vera esse videantur.

> * Vide III *Metaphys.*, cap. v, vi; X, cap. vi, n. 1. - S. Th. lib. IV, lect. ix seqq.; XI, lect. v.

3. Praeterea, *propter quod unumquodque, et illud magis,* ut patet I *Poster.* * [η]. Sed *ex eo quod res est vel non est, est opinio vel oratio vera vel falsa*, secundum Philosophum in *Praedicamentis* *. Ergo veritas magis est in rebus quam in intellectu [θ].

> * Cap. ii, n. 15. - S. Th. lect. vi.
> * Cap. iii, n. 22.

Sed contra est quod Philosophus dicit, VI *Metaphys.* *, quod *verum et falsum non sunt in rebus, sed in intellectu.*

> * S. Th. lect. iv. - Did. lib. V, cap. iv, n. 1.

Respondeo dicendum quod, sicut bonum nominat id in quod tendit appetitus, ita verum nominat id in quod tendit intellectus. Hoc autem distat inter appetitum et intellectum, sive quamcumque cognitionem, quia cognitio est secundum quod cognitum est in cognoscente: appetitus autem est secundum quod appetens [ι] inclinatur in ipsam rem appetitam *. Et sic terminus appetitus, quod est bonum, est in re appetibili: sed terminus cognitionis, quod est verum, est in ipso intellectu.

> * D. 222.

Sicut autem bonum est in re, inquantum habet ordinem ad appetitum; et propter hoc ratio bonitatis derivatur a re appetibili in appetitum, secundum quod appetitus dicitur bonus, prout est boni: ita, cum verum sit in intellectu secundum quod conformatur rei intellectae, necesse est quod ratio veri ab intellectu [κ] ad rem intellectam derivetur, ut res etiam intellecta vera dicatur, secundum quod habet aliquem ordinem ad intellectum.

Res autem intellecta [λ] ad intellectum aliquem potest habere ordinem vel per se, vel per accidens. Per se quidem habet ordinem ad intellectum a quo dependet secundum suum esse: per accidens autem ad intellectum [μ] a quo cognoscibilis est. Sicut si dicamus quod domus comparatur ad intellectum artificis per se [ν], per accidens autem comparatur ad intellectum a quo non dependet. Iudicium autem de re non sumitur secundum id quod inest [ξ] ei per accidens, sed secundum id quod inest ei per se. Unde unaquaeque res dicitur vera absolute, secundum ordinem ad intellectum a quo dependet *. Et inde est quod res artificiales dicuntur verae per ordinem ad intellectum nostrum: dicitur enim domus vera, quae assequitur similitudinem formae quae est in mente artificis; et dicitur oratio vera, inquan-

> * D. 594.

α) *scientiae Dei.* – *divinae scientiae* FG.
β) *tantum.* – Om. codices.
γ) *Tertio ... ens.* – *Tertio utrum verum et ens convertantur* G.
δ) *hanc.* – Om. ACDEF.
ε) *qui sunt.* – Om. codices; edd. *a b* ponunt *sunt* post *terrae.* – Pro *abditissimo, altissimo* ACDEGpF.
ζ) *dicebant.* – *verum esse* addunt BD.
η) *ut patet I Poster.* – Om. codices et ed. *a.*
θ) *quam in intellectu.* – Om. codices.
ι) *appetens.* – *appetitus* ABCDEG.
κ) *ab intellectu.* – Om. ACEFG*ab.*
λ) *intellecta.* – Om. codices et *a b.*
μ) *per accidens autem ad intellectum.* – Om. codices et ed. *a.* – Ante *a quo* B addit *et.*
ν) *per se.* – Om. codices et ed. *a.*
ξ) *inest.* – *est* BDCEFGpA et *a b.* – Pro seq. *inest, est* CDEFGpA et *a b.*

tum est signum intellectus veri. Et similiter res naturales dicuntur esse [o] verae, secundum quod assequuntur similitudinem specierum quae sunt in mente divina: dicitur enim verus lapis, qui [π] assequitur propriam lapidis naturam, secundum praeconceptionem intellectus divini. – Sic ergo veritas principaliter est in intellectu; secundario vero in rebus, secundum quod comparantur ad intellectum [ρ] ut ad principium.

Et secundum hoc, veritas diversimode notificatur. Nam Augustinus, in libro *de Vera Relig.* *, dicit quod *veritas est, qua ostenditur id quod est.* Et Hilarius dicit * quod *verum est declarativum aut manifestativum esse.* Et hoc pertinet ad veritatem secundum quod est in intellectu. – Ad veritatem autem rei secundum ordinem ad intellectum, pertinet definitio Augustini in libro *de Vera Relig.* * [σ]: *veritas est summa similitudo principii, quae sine ulla dissimilitudine est.* Et quaedam definitio Anselmi *: *veritas est rectitudo sola mente perceptibilis;* nam rectum est, quod principio concordat. Et quaedam definitio Avicennae *: *veritas uniuscuiusque rei est proprietas sui esse quod stabilitum est ei.* – Quod autem dicitur quod *veritas est adaequatio rei et intellectus* *, potest ad utrumque pertinere.

* Cap. xxxvi.
* Colligitur ex lib. V *de Trinit.*, n. 14.
* Loc. cit.
* Dialog. *de Verit.*, cap. xii.
* *Metaph.*, tract. VIII, cap. vi.
* Cf. art. seq., arg. 2.

Ad primum ergo dicendum quod Augustinus loquitur de veritate rei; et excludit a ratione huius veritatis, comparationem ad intellectum nostrum [τ]. Nam id quod est per accidens, ab unaquaque definitione excluditur.

Ad secundum dicendum quod antiqui philosophi species rerum naturalium non dicebant procedere ab aliquo intellectu, sed eas provenire a casu: et quia considerabant quod verum importat comparationem ad intellectum, cogebantur veritatem rerum constituere in ordine ad intellectum nostrum. Ex quo inconvenientia sequebantur quae Philosophus prosequitur in IV *Metaphys.* * Quae quidem inconvenientia non accidunt, si ponamus veritatem rerum consistere in comparatione ad intellectum divinum.

* Loco citato in arg.

Ad tertium dicendum quod, licet veritas intellectus nostri a re causetur, non tamen oportet quod in re per prius [υ] inveniatur ratio veritatis: sicut neque in medicina per prius invenitur ratio sanitatis quam in animali; virtus enim medicinae, non sanitas eius, causat sanitatem, cum non sit agens univocum. Et similiter esse rei, non veritas eius, causat veritatem intellectus. Unde Philosophus dicit quod opinio et oratio vera est *ex eo quod res est*, non *ex eo quod res vera est.*

---

o) *esse.* – Om. FG*a*.
π) *qui.* – *quia* P.
ρ) *comparantur ad intellectum.* – *comparantur ad intellectum divinum* D, *comparantur ad intellectum scilicet divinum* B.
σ) *de vera Relig.* – *talis* addit P, et ita infra post *Anselmi*, et post *Avicennae.*
τ) *nostrum.* – *non autem ad intellectum divinum* addit B.
υ) *per prius.* – *primo* BCEFG, et ita mox BEFG.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. – In corpore duo: primo, respondet quaesito; secundo, assignat rationem plurium definitionum veritatis, ibi: *Et secundum hoc veritas* *.

* Cf. num. iv.

II. Quoad *primum,* conclusio responsiva quaesito est: Veritas principaliter est in intellectu, secundario in rebus, in ordine ad intellectum a quo dependent.

Haec conclusio habet tres partes. Et *quoad primam* quidem, probatur. Verum est terminus intellectus: ergo est in intellectu. – Antecedens declaratur ex proportionali convenientia inter verum et bonum: quia sicut bonum significat id in quod tendit appetitus, ita verum id ad quod tendit intellectus. Consequentia vero probatur ex differentia inter appetitum et cognitionem, ex VI *Metaphys.* *: quia ille extra, haec intus perficitur.

* Cap. iv. - Did. lib. V, cap. iv, n. 1.

Quoad secundam vero partem, scilicet quod secundario in rebus, probatur ibi: *Sicut autem bonum.* Verum est in intellectu secundum quod conformatur rei intellectae: ergo ratio veri ab intellectu ad rem intellectam derivatur: ergo res intellecta vera dicitur, secundum quod habet ordinem ad intellectum. – Antecedens manifestatur ex proportionali convenientia inter bonum et verum: quia sicut bonum est in re ut conveniens est appetitui, ita verum in intellectu, etc. Consequentia quoque utraque ex eadem radice probatur: prima, quia ex bono in re bonitas ad appetitum derivatur; secunda quoque, quia ex hoc appetitus boni dicitur bonus.

Quoad tertiam autem partem, scilicet *a quo dependent,* probatur ibi, *Res autem intellecta,* dupliciter: primo, ratione; secundo, ab effectibus. Ratio est. Iudicium de unaquaque re non fit secundum ea quae insunt per accidens, sed per se: ergo unaquaeque res dicitur vera absolute, secundum ordinem ad intellectum a quo dependet. Antecedens patet. Consequentia vero probatur ex differentia inter ordinem rei ad intellectum causativum, vel cognoscitivum tantum: quia scilicet ad istum per accidens, ad illum per se ordinem habet; quod declaratur exemplo domus respectu artificis et non artificis. – Effectus autem testimonium praebentes his, sunt artificialia et naturalia. Artificialia enim, tam mechanica, ut domus, quam liberalia, ut oratio, vera absolute sunt, si conformia sunt artibus. Naturalia quoque vera absolute sunt, si consonant opifici, quem supponimus esse primum intellectum.

III. Circa praedicta, duae propositiones advertendae sunt. Prima est, *verum est id in quod tendit intellectus, sicut bonum* etc.: haec enim inferius art. 3, ad tertium *, discutietur. Altera est, *cognitio est secundum quod cognitum est in cognoscente, appetitus autem secundum inclinationem ad rem:* et haec in qu. lxxxii, art. 3 * defendetur, ubi comparabitur intellectui voluntas.

* In Commento.
* In Commento.

IV. Quoad *secundum* *, redditur ratio sex definitionum veritatis; quod tres pertinent ad verum in re, duae ad verum in intellectu, et una ad verum utrobique. Omnia clara sunt.

* Cf. num. i.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM VERITAS SIT IN INTELLECTU COMPONENTE ET DIVIDENTE

I *Sent.*, dist. XIX, qu. v, art. 1, ad 7; I *Cont. Gent.*, cap. LIX; *De Verit.*, qu. 1, art. 3, 9; I *Periherm.*, lect. III; VI *Metaphys.*, lect. IV; III *de Anima*, lect. XI.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod veritas non sit solum in intellectu componente et dividente. Dicit enim Philosophus, in III *de Anima* *, quod sicut sensus propriorum sensibilium semper veri sunt, ita et intellectus *eius quod quid est.* Sed compositio et divisio non est neque in sensu, neque in intellectu cognoscente *quod quid est.* Ergo veritas non solum est in compositione et divisione intellectus.

* Cap. VI, n. 7. - S. Th. lect. XI.

2. PRAETEREA, Isaac dicit, in libro *de Definitionibus* *, quod veritas est adaequatio rei et intellectus. Sed sicut intellectus complexorum potest adaequari rebus, ita intellectus incomplexorum, et etiam sensus sentiens rem ut est. Ergo veritas non est solum in compositione et divisione intellectus.

* Cf. etiam Avicen., *Metaphys.*, tract. I, cap. IX (al. tract. I, lib. II, cap. IV).

SED CONTRA EST quod dicit Philosophus, in VI *Metaphys.* *, quod circa simplicia et *quod quid est* non est veritas, nec in intellectu neque in rebus.

* S. Th. lect. IV. - Did. lib. V, cap. IV, n. 1.

RESPONDEO DICENDUM quod verum, sicut dictum est *, secundum sui primam rationem est in intellectu. Cum autem omnis res sit vera secundum quod habet [α] propriam formam naturae suae, necesse est quod intellectus, inquantum est cognoscens, sit verus inquantum habet similitudinem rei cognitae, quae est forma eius inquantum est cognoscens. Et propter hoc per conformitatem intellectus et rei veritas definitur. Unde conformitatem istam [β] cognoscere, est cognoscere veritatem. Hanc autem nullo modo sensus cognoscit: licet enim visus habeat similitudinem visibilis, non tamen cognoscit comparationem quae est inter rem visam et id quod ipse apprehendit de ea. Intellectus autem conformitatem sui [γ] ad rem intelligibilem cognoscere potest: sed tamen non apprehendit eam secundum quod cognoscit de aliquo *quod quid est;* sed quando iudicat rem [δ] ita se habere sicut est forma quam de re apprehendit, tunc primo cognoscit et dicit verum. Et hoc facit componendo et dividendo: nam in omni propositione aliquam formam significatam per praedicatum, vel applicat alicui rei significatae per subiectum, vel removet ab ea. Et ideo bene invenitur quod sensus est verus de aliqua re, vel intellectus cognoscendo *quod quid est:* sed non quod cognoscat aut dicat verum. Et similiter est de vocibus complexis aut incomplexis [ε]. Veritas quidem igitur potest esse in sensu, vel in intellectu cognoscente *quod quid est*, ut in quadam re vera: non autem ut cognitum in cognoscente, quod importat nomen *veri;* perfectio enim [ζ] intellectus est verum ut cognitum. Et ideo, proprie loquendo, veritas est in intellectu componente et dividente: non autem in sensu, neque in intellectu cognoscente *quod quid est.*

* Art. praeced.

Et per hoc patet solutio ad obiecta [η].

α) *omnis... habet.* – *omnes res sint verae secundum quod habent* B.
β) *istam.* – Om. codices.
γ) *sui.* – *suam* ABCDE.
δ) *rem.* – *secundum quod cognoscit* addit B.
ε) *aut incomplexis.* – *et incomplexis* BFG, om. ceteri. Hoc loco plures edd. legunt: *Et similiter est de vocibus incomplexis.*
ζ) *enim.* – *autem* ABCDEF.
η) *obiecta.* – *argumenta* addit B.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus, apud retinentes quod intellectus componens et dividens non significat substantiam aut potentiam aliquam; sed operationem intellectus vocatam *compositio et divisio* in III *de Anima* *.

* Cap. VI.

II. In corpore est unica conclusio, responsiva quaesito affirmative: Veritas, proprie loquendo, est tantum in intellectu componente et dividente. – Haec conclusio habet duas exponentes, scilicet: veritas, proprie loquendo, est in intellectu componente et dividente; et, quod in nullo alio. Probanturque ambae simul in littera, sic. Omnis res est vera secundum quod habet propriam formam suae naturae: ergo intellectus, ut cognoscens, est verus, secundum quod assimilatur rei cognitae: ergo veritas est conformitas intellectus et rei: ergo cognoscere veritatem est cognoscere conformitatem cognitionis ad cognitum: ergo nec sensus, nec intellectus *quod quid est*, sed intellectus iudicans ita esse sicut apprehenditur, cognoscit primo et dicit verum: ergo intellectus componens et dividens cognoscit verum: ergo in eo tantum est verum secundum proprium modum nomine *veri* importatum: ergo in eo tantum est verum, proprie loquendo.

Prima consequentia probatur: quia similitudo rei cognitae est propria forma intellectus ut cognoscens. – Secunda vero manifeste tenet ex suo antecedente probato, adiuncta illa propositione in principio corporis articuli posita, scilicet, *verum secundum sui primam rationem est in intellectu.* Si enim sic est, et veritas intellectus attenditur secundum similitudinem ad rem, consequens est quod veritas per conformitatem intellectus et rei definienda sit. – Tertia autem ut nota relinquitur. Et vere nota est: quoniam, si veritas cognitionis consistit in similitudine seu conformitate intellectus et rei, oportet ut cognoscere veritatem sit cognoscere conformitatem hanc, scilicet intellectus et rei; et e converso, cognoscere hanc conformitatem sit cognoscere veritatem. – Quarta vero, quoad partes negativas, declaratur in visu et intellectu simplici. Quoad affirmativam vero, nec probatione nec manifestatione eget. – Quinta autem probatur: quia in omni propositione aliquam formam significatam per praedicatum, applicat rei significatae per subiectum, vel removet ab ea. – Sexta vero probatur: quia verum est perfectio intellectus ut cognitum. Et manifestatur ex differentia, ex supradictis consequente, inter cognoscentem *esse verum*, et cognoscentem *cognoscere verum.* Illud enim est cognoscentem esse verum ut quandam rem: et ideo convenit sensui, et intellectui *quod quid est*, et vocibus incomplexis. Hoc autem est habere verum ut cognitum in cognoscente: et ideo in intellectu componente, vocibusque complexis ut signis, etc. – Ultima demum consequentia per se nota est, ut patet.

III. Ad evidentiam horum, adverte quod planus sensus

quem superficies huius litterae prima fronte ostendit, videtur quod, quia cognitio sensus, puta visus, aut etiam simplicis intellectus, conformis est rei, ideo vera dici potest: sed quia non potest illam conformitatem quae est inter ipsam cognitionem simplicem et rem, cognoscere, ideo * non cognoscit verum: et quia intellectus componens illam cognoscit, ideo cognoscit verum. – Sed huiusmodi sensus alienus est ab hac littera, secundum veritatem. Tum quia falsum est quod intellectus simplex non cognoscat illam conformitatem: quoniam conformitas illa definibile quoddam est, et consequenter simplici intellectu cognoscitur. Tum quia illa conformitas non cognoscitur nisi reflexe ab intellectu: verum autem cognoscitur directe, et non reflexe tantum. Tum quia medius terminus in littera adductus ad probandum quod conformitas in qua consistit veritas, cognoscatur ab intellectu componendo vel dividendo, non esset ad propositum, ut patet applicanti.

* *iam* edd. 1508, 1514.

IV. Ut igitur praesens littera, cum qualibet sibi simili, pateat, notato quatuor. *Primo,* quod aliud est loqui de intellectu etiam in actu secundo, et aliud de intellectu *inquantum cognoscens:* et similiter aliud est loqui de veritate illius, et aliud de veritate istius. Ad veritatem enim intellectus in actu secundo, non plus requiritur quam ad veritatem sensus in actu secundo: unde et intellectus et sensus in actu, verus dicitur ut quaedam res vera, quando cognitio assimilatione ad cognitum informatur. Ad veritatem autem intellectus ut cognoscens est, exigitur quod veritas sit in eo ut est cognoscens: hoc autem non est nisi sit in eo ut cognita. Et propterea littera, investigans ubi proprie verum sit, a propria forma intellectus, non in actu primo aut secundo, sed ut cognoscens est, procedit: et vult quod propria eius forma ac perfectio est similitudo cogniti, non quae est principium cognitionis, sed quae est terminus vel quasi terminus, seu perfectio ad quam attingendo cognitio perficitur.

V. Pro quo nota *secundo,* quod similitudo rei cognitae dupliciter sumitur, quantum ad propositum spectat. Primo, pro specie intelligibili sive sensibili *simplici,* idest per modum incomplexi repraesentantis, quidquid sit illa species. Secundo, pro specie *repraesentativa cogniti ut sic,* sive complexe sive incomplexe, quidquid sit illa, sive species impressa, sive expressa, sive ipsa cognitio: haec enim non variant propositum. In praesenti littera non sumitur similitudo cogniti primo modo, ut superficialis expositio intelligit*, sed secundo. Ita quod sensus litterae est, quod similitudo attacta seu assecuta a cognitione, est propria forma et perfectio intellectus ut cognoscens est; et * illa cognitio quae sui ipsius conformitatem cum re cognoscit, illa cognoscit verum, et nulla alia; quomodocumque sit illa conformitas, scilicet sive per modum complexi, sive incomplexi.

* Cf. num. III.

* *similitudo attacta ... cognoscens est et* om. edd. 1508, 1514.

VI. *Tertio* nota, quod cognoscere conformitatem sui ad cognitum, contingit dupliciter: scilicet *in actu signato,* et *in actu exercito.* Cognoscere conformitatem in actu signato, est cognitionem terminari ad relationem conformitatis. Cognoscere vero conformitatem in actu exercito, est cognoscere aliquid in se ut conforme cognito. Quod ut clarius percipiatur, manifestatur in actu dicendi: quoniam clarius apparet propositum in ipso. Dicit quispiam conformitatem intellectus et rei in actu signato, cum haec verba, seu significata eorum, in communi, vel in speciali materia quam intelligit, dicit mentaliter vel vocaliter: dicit autem in actu exercito, quando aliquid dicit ut conforme rebus. Nunquam autem dicit aliquid ut conforme vel difforme rei, quandiu incomplexum aliquod dicit: dicendo enim *homo* aut *centaurus* aut *vacuum,* nihil dico ut conforme vel difforme rei alicui. Sed cum primo dicit *homo est,* aliquid dicit ut conforme vel difforme rei: quoniam dicit aliquid significans hominem esse, ut de se patet. Et simile est de credere et cognoscere. Cognoscere igitur conformitatem sui ad rem, nihil aliud est quam cognoscere aliquid in se ut conforme rei. Hoc autem nihil aliud est quam apprehendere complexum aliquod: apprehendendo enim ly *homo est,* apprehendo aliquid ut conforme.

In proposito, non sumitur cognoscere conformitatem primo modo, ut superficialis illa expositio accepit *, sed secundo. Et propterea in littera probatur quod cognoscere sui conformitatem ad rem, est proprium intellectus componentis et dividentis, ex eo quod enuntiatio omnis ponit vel removet aliquid a subiecto. Si enim cognoscere conformitatem sui ad rem, est cognoscere aliquid in se ut conforme rei; et nunquam cognoscitur aliquid in se ut conforme, nisi cum cognoscitur enuntiatio, quam constat esse in enuntiante, et conformitatem vel difformitatem ad rem * importare; oportet quod solus intellectus enuntians cognoscat ac dicat conforme vel difforme ut sic. Et quia hoc solum est dicere et cognoscere verum in actu exercito, ideo solus intellectus componens et dividens cognoscit et dicit verum; et verum in actu exercito est in solo intellectu componente et dividente, ut cognitum et dictum in cognoscente et dicente. Ita enim distinguendum est de cognitione veri in actu exercito et signato, sicut de praedictis. Quam distinctionem si non capis, ex distinctione hac, quoad significationem, percipiet etiam novitius quilibet. Significare enim verum, ut in logicalibus instructionibus habetur, dupliciter invenitur: scilicet in actu exercito, et signato. Nam ly *verum* significat verum, sed non exercet ipsum: sed ly *homo est bipes* significat verum, quia exercet ipsam veritatem. Et ly *homo est alatus* significat falsum in actu exercito, etc. Et propterea in I *Periherm.* * dicitur quod enuntiatio est oratio significans verum vel falsum, scilicet in actu exercito; quod est significare conforme rei vel difforme ut sic.

* Cf. num. III.

* *ad rem* omitt. edd. 1508, 1514.

* Cap. IV, n. 4.

VII. Ex his autem patet *quartum,* quod obscuritatem magnam in hac materia ponit, scilicet quod *veritas est conformitas intellectus et rei.* Hoc enim potest intelligi de veritate rei, vel de veritate absolute. Et primo modo est optime dictum: quoniam veritas qua omnis res in suo gradu essendi dicitur vera, sive cognoscat sive non, consistit in conformitate horum duorum, ut patet ex littera hac et praecedente. Secundo autem modo, ut prima fronte apparet, est bene dictum, sed particulariter intelligendum: quia non conformitas cuiuscumque intellectus, sed intellectus complexi tantum, est veritas, ut patet ex dictis *. Sed si altius definitionem hanc perscrutati fuerimus, inveniemus quod universaliter et proprie loquendo, haec definitio soli veritati absolute convenit; et non veritati rei, nisi extensive. Conformitas enim intellectus ad rem, dupliciter potest in intellectu inveniri: uno modo per accidens, alio modo per se. Nulli enim intellectui incomplexo ut sic, convenit per se conformitas ad rem: quia incomplexum ut sic, respectum nullum aequalitatis aut inaequalitatis ad alterum exercet *, quamvis forte adaequatum alteri de facto sit, ut patet inductive. Complexa autem enuntiatio mentalis omnis per se exercet *, in propria ratione, quod sit aequalis et inaequalis enuntiatae rei: quoniam essentialiter est similitudo quod hoc insit vel non insit illi; et si quidem inest quod repraesentat inesse, conformis dicitur; sin autem, difformis. Cum igitur aliquis intellectus sit ex propria ratione conformis aut difformis; et de ratione veritatis absolute sit conformitas intellectus; consentaneum est quod de intellectu cui per se convenit conformitas, est sermo. Ita quod sensus est: veritas est conformitas intellectus et rei, idest: veritas est intellectus per se conformis rei; vel, conformitas intellectus per se subiecti conformitatis: ut sic in definitione veritatis ponatur intellectus tanquam subiectum non per accidens, sed per se. Talis autem est intellectus componens, ut dictum est *. Unde Aristoteles, IV *Metaphys.*, text. 27 *, definivit verum et falsum per enuntiabile, dicens quod *verum est ens esse et non ens non esse, falsum autem, ens non esse et non ens esse.* Ita quod enuntiabile definit verum, et verum enuntiationem: ut ostendatur verum proprie in huius compositione tantum inveniri, ut verum exercite.

* Num. praec.

* *includit* edd. 1508, 1514.

* *claudit* edd. 1508, 1514.

* Ibid.

* Cap. XI. - Did. lib. III, cap. VII, n. 1.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM VERUM ET ENS CONVERTANTUR

1 *Sent.*, dist. VIII, qu. 1, art. 3; dist. XIX, qu. V, art. 1, ad 3, 7; *De Verit.*, qu. 1, art. 1; art. 2, ad 1.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod verum et ens non convertantur. Verum enim est proprie in intellectu, ut dictum est *. Ens autem proprie est in rebus. Ergo non convertuntur.

* Art. 1.

2. PRAETEREA, id quod se extendit ad ens et non ens, non convertitur cum ente. Sed verum se extendit ad ens et non ens: nam verum est quod est esse, et quod non est non esse. Ergo verum et ens non convertuntur.

3. PRAETEREA, quae se habent secundum prius et posterius, non videntur converti. Sed verum videtur prius esse quam ens: nam ens [α] non intelligitur nisi sub ratione veri. Ergo videtur quod non sint convertibilia.

SED CONTRA EST quod dicit Philosophus, II *Metaphys.* *, quod eadem est dispositio rerum in esse et veritate.

* S. Th. lect. II. - Did. lib. I (α), cap. 1, n. 5.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut bonum habet rationem appetibilis, ita verum habet ordinem ad cognitionem. Unumquodque autem inquantum habet de esse, intantum est cognoscibile. Et propter hoc dicitur in III *de Anima* *, quod *anima est quodammodo omnia* secundum sensum et intellectum. Et ideo, sicut bonum convertitur cum ente, ita et verum. Sed tamen, sicut bonum addit rationem appetibilis supra ens, ita et verum comparationem ad intellectum.

* Cap. VIII, n. 1. - S. Th. lect. XIII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod verum est in [β] rebus et in intellectu, ut dictum est *. Verum autem quod est in rebus, convertitur cum ente secundum substantiam [γ]. Sed verum quod est in intellectu, convertitur cum ente, ut manifestativum cum manifestato. Hoc enim est de ratione veri, ut dictum est *. – Quamvis posset dici quod etiam ens est in rebus et in intellectu, sicut et verum; licet verum principaliter in intellectu, ens vero principaliter in rebus. Et hoc accidit propter hoc, quod verum et ens differunt ratione.

* Art. 1. — * Ibid.

AD SECUNDUM DICENDUM quod non ens non habet in se unde cognoscatur, sed cognoscitur inquantum intellectus facit illud cognoscibile. Unde verum fundatur in ente [δ], inquantum non ens est quoddam ens rationis *, apprehensum scilicet a ratione.

* D. 546.

AD TERTIUM DICENDUM quod, cum dicitur quod ens non potest apprehendi sine ratione veri, hoc potest [ε] dupliciter intelligi. Uno modo, ita quod non apprehendatur ens, nisi ratio veri assequatur [ζ] apprehensionem entis. Et sic locutio habet veritatem. Alio modo posset sic intelligi, quod ens non posset apprehendi, nisi apprehenderetur ratio veri. Et hoc falsum est. Sed verum non potest apprehendi, nisi apprehendatur ratio entis: quia ens cadit in ratione veri. Et est simile sicut si comparemus intelligibile ad ens. Non enim potest intelligi ens, quin ens sit intelligibile: sed tamen potest intelligi ens, ita quod non intelligatur eius intelligibilitas. Et similiter ens intellectum est verum: non tamen intelligendo ens, intelligitur verum.

α) *nam ens.* – *ens* om. P.
β) *in.* – *et in* FG; ceteri insuper transponendo, *et in intellectu et in rebus.*
γ) *substantiam.* – *subiectum* FGab.
δ) *in ente.* – *in esse* ACE, *in non ente* BDGsF.
ε) *potest.* – *habet* ACE, om. D.
ζ) *nisi ratio veri assequatur.* – *nisi ratio veri consequitur* ACE, *nisi ratio veri consequatur* BDFG.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, ly *verum* in suae analogiae communitate sumitur, ut ex responsione ad primum habetur.

In corpore una conclusio, responsiva quaesito affirmative: Verum et ens convertuntur. – Probatur ratione includente simul vim medii, et manifestationem ex proportionali similitudine veri et boni. Vis medii est: unumquodque inquantum habet de esse, intantum est cognoscibile; ergo ens et verum convertuntur. – Antecedens manifestatur ex auctoritate III *de Anima,* in qua dicitur animam esse omnia, quia est omnia cognoscibilia: hoc enim non esset verum, nisi cognoscibilitas adaequaret esse, ut patet. Consequentia vero probatur: quia verum importat ordinem ad cognitionem, idest cognoscibile.

Proportionalis autem similitudo consistit in tribus. Primo in hoc: sicut bonum significat appetibile, ita verum cognoscibile. Secundo, quod sicut bonum convertitur cum ente, ita verum. Tertio, sicut bonum addit supra ens ordinem ad appetitum, ita verum ordinem ad intellectum.

II. Circa hoc est unum dubium. Quoniam vis medii consistit in hoc, quod verum importet cognoscibile in communi, ut patet et in verbis litterae, et ex auctoritate inducta ex III *de Anima.* Hoc autem esse falsum littera in calce dicit: quoniam dicit quod importat ordinem ad intellectum; ac per hoc importat *cognoscibile sic,* scilicet per intellectum, et non cognoscibile in communi. Et vere sic est: quoniam, ut in primo articulo dictum est, verum importat id in quod tendit intellectus.

III. Ad hoc breviter dicitur, negando quod vis medii exigat quod verum significet cognoscibile in communi. Sufficit enim quod vel significet cognoscibile in communi; vel significet tali modo, sic quod ille modus sit ita amplus, quod se extendat ad omnia ad quae se extendit cognoscibile in communi. Nihil enim refert ad vim rationis, an verum importet cognoscibile in communi, an aliquid illi aequivalens: utrobique enim sequitur convertibilitas veri cum ente. Sic autem est in proposito: quoniam intelligibilitas ad omnia se extendit, ad quae se extendit cognoscibilitas; omne enim cognoscibile est intelligibile, et unumquodque quantum habet de esse, tantum habet de intelligibilitate. Inchoavit autem a cognoscibili littera, et pervenit ad intelligibile, ut a facilioribus traderet disciplinam, hoc quod diximus subintelligendum relinquens. Sicut etiam, dicens *unumquodque inquantum habet de esse, intantum est cognoscibile,* relinquit *et e converso:* quod tamen subintelligi oportet, ut convertibiliter se consequantur ens et verum.

IV. In responsione ad tertium, dubium occurrit: quoniam responsio haec repugnare videtur supra et alibi dictis s. Thomae. Dictum est enim in 1 articulo, quod verum est in quod tendit intellectus, sicut bonum est in quod

* Infra, qu. LIV, art. 2; qu. LV, art. 1; et pluries.

tendit appetitus: et alibi * dicitur quod verum est obiectum intellectus. Modo autem dicitur quod veri ratio assequitur apprehensionem entis. Obiectum enim intellectus non sequitur, sed praevenit potius intellectionem. – Videtur etiam contra veritatem. Quoniam non ideo ens est verum, quia apprehenditur: sed e converso, quia est verum, ideo apprehenditur, sive actu sive potentia.

* Art. 1.

V. Ad hoc dicitur, quod verum dupliciter sumitur, ut patet ex dictis *: scilicet pro veritate rei, et proprie. Et quod *proprie* est terminus intrinsecus intellectionis, et obiectum intrinsecum eius, imo propria intelligentis perfectio obiectiva. Et sic verum non consequitur nec praecedit intellectionem, sed simul est perficiens ipsam. Et de hoc non loquitur praesens littera, sed littera articuli primi, quae infert verum esse in intellectu. – *Verum autem rei* est posterius quidem ente, prius autem cognitione; et est obiectum intellectus non formale, quoniam illud est ens; sed est conditio propria obiecti formalis. Ens enim, licet secundum omnes conditiones et modos et rationes terminet intellectum, dum omnia intelliguntur actu vel potentia, certam tamen exigit conditionem generalem, qua exercet hoc quod est perficere intellectum obiective: et hanc addit verum supra ens. Non enim quomodolibet perficit intellectum; sicut nec quomodolibet perficit appetitum, nec quomodolibet agit. Unde inter verum et bonum, quamvis conveniant in hoc quod utrumque est obiectum et terminans, etc., hoc interest, quod bonum obiectum formale voluntatis, verum autem conditionem obiecti formalis significare videtur. Et propterea omnis appetitio est appetitio boni formaliter: omnis autem intellectio non est intellectio veri formaliter, ut in littera dicitur, sed rei verae; ita quod ly *rei* notat rem intellectam, et ly *verae* conditionem qua res intelligitur. Propter quod rationes Scoti in I, dist. III, qu. III vel V, quibus impugnat verum esse proprium obiectum intellectus, non oportet solvere: quoniam de obiecto formali loquuntur, quod in hac littera docetur non esse.

VI. Ad opposita * igitur dicendum est, quod dicta s. Thomae nec inter se nec veritati adversantur. Quoniam non intendit haec littera, quod ratio veri consequatur apprehensionem, de veritate rei loquendo: sed quod ratio veri astat seu assistit apprehensioni. Hoc enim intendit per ly *assequatur:* assequi enim, proprie loquendo, non est *sequi,* sed potius *pertingere.* Manifeste enim littera ostendit quod nihil aliud intendit, nisi quod verum est, quando ens intelligitur et tamen verum non intelligitur; ut etiam exemplum de intelligibilitate ostendit; constat enim prius obiectum esse intelligibile, quam apprehendatur. Nec propterea ponimus verum in re absque ordine ad intellectum: sed ponimus primo ens, deinde ens ut perfectivum intellectus, et tertio intelligibile; quoniam intelligibile est, quia verum est, et non e contra. In hoc autem quod est esse perfectivum intellectus, manifeste patet ordo ad intellectum.

* Cf. num. IV.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM BONUM SECUNDUM RATIONEM SIT PRIUS QUAM VERUM

De Verit., qu. XXI, art. 3; *Hebr.*, cap. XI, lect. I.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod bonum secundum rationem sit prius quam verum. Quod enim est universalius, secundum rationem prius est, ut patet ex I *Physic.* * Sed bonum est universalius quam verum: nam verum est quoddam bonum, scilicet intellectus. Ergo bonum prius est secundum rationem quam verum.

* Cap. V, n. 9; s. Th. lect. X. – Cf. I *Poster.*, cap. II, n. 10; s. Th. lect. IV, n. 15.

2. PRAETEREA, bonum est in rebus, verum autem in compositione et divisione intellectus, ut dictum est *. Sed ea quae sunt in re, sunt priora his quae sunt in intellectu. Ergo prius est secundum rationem bonum quam verum.

* Art. 2.

3. PRAETEREA, veritas est quaedam species virtutis, ut patet in IV *Ethic.* * Sed virtus continetur sub bono: est enim bona qualitas mentis, ut dicit Augustinus *. Ergo bonum est prius [α] quam verum.

* Cap. VII, n. 6 sqq. - S.Th. lect. XV.

* Elicitur ex lib. II *de Lib.Arbitr.*, cap. XIX.

SED CONTRA, quod est in pluribus, est prius secundum rationem. Sed verum est in quibusdam in quibus non est bonum, scilicet in mathematicis. Ergo verum est prius quam bonum.

RESPONDEO DICENDUM quod, licet bonum et verum supposito convertantur cum ente, tamen ratione differunt. Et secundum hoc verum, absolute loquendo, prius est quam bonum. Quod ex duobus apparet. Primo quidem ex hoc, quod verum propinquius se habet ad ens, quod est prius [β], quam bonum. Nam verum respicit ipsum esse simpliciter et immediate: ratio autem boni consequitur esse, secundum quod est aliquo modo perfectum; sic enim appetibile est. – Secundo apparet ex hoc, quod cognitio naturaliter praecedit appetitum. Unde, cum verum respiciat cognitionem, bonum autem appetitum, prius erit verum quam bonum secundum rationem.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod voluntas et intellectus mutuo se includunt: nam intellectus intelligit voluntatem, et voluntas vult intellectum intelligere [γ]. Sic ergo inter illa quae ordinantur ad obiectum voluntatis, continentur etiam ea quae sunt intellectus; et e converso. Unde in ordine appetibilium, bonum se habet ut universale, et verum ut particulare: in ordine autem intelligibilium est e converso. Ex hoc ergo quod verum est quoddam bonum, sequitur quod bonum sit prius in ordine appetibilium: non autem quod sit prius simpliciter.

AD SECUNDUM DICENDUM quod secundum hoc est aliquid prius ratione, quod prius cadit in intellectu. Intellectus autem per prius apprehendit ipsum ens; et secundario apprehendit se intelligere ens; et tertio apprehendit se appetere ens. Unde primo [δ] est ratio entis, secundo ratio veri, tertio ratio boni, licet bonum sit in rebus.

AD TERTIUM DICENDUM quod virtus quae dicitur *veritas,* non est veritas communis, sed quaedam veritas secundum quam homo in dictis et factis ostendit se ut est. Veritas autem *vitae* dicitur particulariter, secundum quod homo in vita sua implet illud ad quod ordinatur per intellectum divinum: sicut etiam dictum est * veritatem esse in ceteris rebus. Veritas autem *iustitiae* est secundum quod homo servat id quod debet alteri secundum ordinem [ε] legum. Unde ex his particularibus veritatibus non est procedendum ad veritatem communem.

* Art. 1.

α) *prius.* – *secundum rationem* addit B.
β) *prius.* – *primum* ACDEFGpB et *ab.*
γ) *intellectum intelligere.* – *intelligere voluntatem* ACE.
δ) *primo.* – *prior* codices. – Pro *secundo, secunda* AÇE, *secundario* D. – Pro *tertio, tertia* ACE.
ε) *ordinem.* – *ordinationem* Fa. – Pro *legum, legis* codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, ly *secundum rationem* proprie cadit supra ly *bonum* et *verum,* et non supra ly *prius:* quamvis in idem redeat uterque sensus, si accipiatur prioritas rationis secundum se, ut ex responsione ad primum sumi potest, non quoad nos tantum. Est ergo sensus: Utrum ratio boni sit prior ratione veri.

II. In corpore duo: primo, excluditur tacita obiectio contra ipsam quaestionem; secundo, respondetur quaesito *. [* Cf. num. seq.]

Quoad *primum,* dicitur quod, licet utrumque horum convertatur cum ente suppositaliter, distinguuntur tamen ratione. Dixit enim hoc, quoniam, cum ordo supponat distinctionem, et quaestio haec est de ordine boni et veri, oportet ipsorum distinctionem praehabere. Ex dictis autem hactenus * habetur quod idem sunt bonum et verum quod ens, et consequenter inter se. [* Vide art. praec.] Quomodo ergo nunc quaeritur de ordine? Haec enim obiectio per pauca illa verba in principio litterae excluditur: quoniam in eis declaratur quod identitas est in supposito, non in ratione formali horum; sed in hac distinguuntur.

III. Quoad *secundum* *, respondetur quaesito unica conclusione: Veri ratio absolute est prior ratione boni. [* Cf. num. praec.]

Probatur dupliciter. *Primo,* verum sequitur esse simpliciter et immediate, bonum autem consequitur esse secundum quod est aliquo modo perfectum, idest secundum quod habet aliquo modo rationem perfectionis: ergo verum est propinquius enti quam bonum: ergo est prius. – Antecedens, pro secunda parte, probatur: quia ens est sic appetibile; idest, ens non habet rationem appetibilis, nisi ut rationem perfectionis induit. Quod patet, tum quia ens non secundum quamcumque considerationem comitatur boni ratio, ut patet in mathematicis: tum quia omne appetens appetit perfectionem aliquam. – Secunda quoque consequentia probatur: quia ens constat esse prius bono, imo primum simpliciter.

Secundo probatur conclusio. Verum respicit cognitionem, bonum autem appetitum: ergo verum est prius bono. – Probatur sequela: quia cognitio naturaliter praecedit appetitionem.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM DEUS SIT VERITAS

I^a II^ae, qu. III, art. 7; I *Sent.*, dist. XIX, qu. V, art. 1; I *Cont. Gent.*, cap. LIX sqq.; III, cap. LI.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit veritas. Veritas enim consistit in compositione et divisione intellectus. Sed in Deo non est compositio et divisio. Ergo non est ibi veritas.

2. Praeterea, veritas, secundum Augustinum, in libro *de Vera Relig.* *, est *similitudo principii.* [* Cap. XXXVI.] Sed Dei non est similitudo ad [α] principium. Ergo in Deo non est veritas.

3. Praeterea, quidquid dicitur de Deo, dicitur de eo ut de prima causa omnium: sicut esse Dei est causa omnis esse, et bonitas eius est causa omnis boni. Si ergo in Deo sit veritas, ergo [β] omne verum erit ab ipso. Sed aliquem peccare est verum. Ergo hoc erit a Deo. Quod patet esse falsum.

Sed contra est quod dicit Dominus [γ], Ioan. XIV*: *Ego sum via, veritas et vita.* [* Vers. 6.]

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, veritas invenitur in [δ] intellectu secundum quod apprehendit rem ut est, et in re secundum quod habet esse conformabile intellectui. [* Art. 1.] Hoc autem maxime invenitur in Deo. Nam esse suum non solum est conforme suo intellectui, sed etiam est ipsum suum intelligere; et suum intelligere est mensura et causa omnis alterius esse, et omnis alterius intellectus; et ipse est suum esse et intelligere [ε]. Unde sequitur quod non solum in ipso sit veritas, sed quod ipse sit ipsa [ζ] summa et prima veritas.

Ad primum ergo dicendum quod, licet in intellectu divino non sit compositio et divisio, tamen secundum suam simplicem intelligentiam iudicat de omnibus, et cognoscit omnia complexa. Et sic in intellectu eius est veritas.

Ad secundum dicendum quod verum intellectus nostri est secundum quod conformatur suo principio, scilicet rebus, a quibus cognitionem accipit. Veritas etiam [η] rerum est secundum quod conformantur suo principio, scilicet intellectui divino. Sed hoc, proprie loquendo, non potest dici in veritate divina, nisi forte secundum quod veritas appropriatur Filio, qui habet principium. Sed si de veritate essentialiter dicta loquamur, non potest intelligi, nisi resolvatur affirmativa in negativam, sicut cum dicitur, *Pater est a se, quia non est ab alio.* Et similiter dici potest *similitudo principii* veritas divina, inquantum esse suum non est suo intellectui dissimile.

Ad tertium dicendum quod non ens et privationes non habent ex seipsis veritatem, sed solum ex [θ] apprehensione intellectus. Omnis autem apprehensio intellectus a Deo est: unde quidquid est veritatis in hoc quod dico, *istum fornicari est verum,* totum est a Deo. Sed si arguatur, *ergo istum fornicari est a Deo,* est fallacia Accidentis.

α) *similitudo ad. – aliquod* codd. – Ante *veritas* ABD addunt *aliqua.*
β) *ergo.* – Om. codices.
γ) *dicit Dominus.* – *dicit Dionysius* ed. *b*, *dicitur* P.
δ) *in.* – *et in* Fab. – Pro *rem ut est et in re*, ed. *b* legit *rem, ut est in re.*
ε) *intelligere.* – *suum intelligere* FG; ceteri insuper transponendo, *intelligere suum et suum esse.*
ζ) *ipsa.* – Om. codices.
η) *etiam.* – *autem* AB.
θ) *ex.* – *in* P, om. ed. *b*.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. – In corpore una conclusio responsiva quaesito: In Deo non solum est veritas, sed ipse est veritas prima et summa. – Conclusio haec claudit in se quatuor partes: prima est, quod *in Deo est veritas ut in re;* secunda, quod *in Deo est veritas obiective;* tertia, quod *Deus est veritas;* quarta, quod *est prima et summa.* Et quoad omnes in littera probatur.

Quoad primam quidem: Esse Dei est non solum con-

forme suo intellectui, sed etiam ipsum intelligere: ergo est maxime verum veritate rei. – Probatur sequela: quia veritas in re est secundum quod habet esse conformabile intellectui.

Quoad secundam vero: Intelligere Dei est mensura omnis alterius esse et intellectus: ergo cognoscit verum. – Probatur sequela: quia veritas in intellectu est secundum quod apprehendit rem ut est. Constat enim intellectionem mensurantem omne esse, oportere apprehendere res esse ut sunt. Et similiter mensurantem omnem intellectum, etiam componentem et dividentem, oportere apprehendere quidquid a quocumque apprehenditur.

Quoad tertiam autem: Deus est suum esse et suum intelligere; ergo est ipsa veritas. – Et patet sequela. Ex eo enim quod est suum esse, sequitur: ergo est ipsa veritas rei. Ex eo autem quod est suum intelligere, sequitur: ergo est ipsa veritas in intellectu.

Quoad quartam autem particulam, probatio non specialiter affertur, sed ex insertis in praecedentibus habetur. Ex eo namque quod suum esse et intelligere habet rationem primae mensurae et causae omnis esse et intellectus, manifeste sequitur quod quae illic est veritas, summa et prima est.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM SIT UNA SOLA VERITAS, SECUNDUM QUAM OMNIA SUNT VERA

I *Sent.*, dist. XIX, qu. V, art. 2; III *Cont. Gent.*, cap. XLVII; *De Verit.*, qu. I, art. 4; qu. XXI, art. 4, ad 5; qu. XXVII, art. 1, ad 7; *Quodl.* X, qu. IV, art. 1.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod una sola sit veritas, secundum quam omnia sunt vera. Quia, secundum Augustinum * [* *De Trinit.*, lib. XV, cap. 1.], nihil est maius mente humana nisi Deus. Sed veritas est maior mente humana: alioquin mens iudicaret de veritate α; nunc autem omnia iudicat secundum veritatem, et non secundum seipsam. Ergo solus Deus est veritas. Ergo non est alia veritas quam Deus.

2. PRAETEREA, Anselmus dicit, in libro *de Veritate* * [* Cap. XIV.], quod sicut tempus se habet ad temporalia, ita veritas ad res veras. Sed unum est tempus omnium temporalium. Ergo una est veritas, qua omnia vera sunt.

SED CONTRA EST quod in Psalmo XI * [* Vers. 2.] dicitur: *diminutae sunt veritates a filiis hominum.*

RESPONDEO DICENDUM quod quodammodo una est veritas, qua omnia sunt vera, et quodammodo non β. Ad cuius evidentiam, sciendum est quod, quando aliquid praedicatur univoce de multis, illud in quolibet eorum secundum propriam rationem invenitur, sicut *animal* in qualibet specie animalis. Sed quando aliquid dicitur analogice de multis, illud invenitur secundum propriam rationem in uno eorum tantum * [* D. 108, 547.], a quo alia denominantur. Sicut *sanum* dicitur de animali et urina et medicina, non γ quod sanitas sit nisi in animali tantum * [* D. 1098.], sed a sanitate animalis denominatur medicina sana, inquantum est illius sanitatis effectiva, et urina δ, inquantum est illius sanitatis significativa. Et quamvis sanitas non sit in medicina neque in urina, tamen in utroque est aliquid per quod hoc quidem facit, illud autem significat sanitatem

Dictum est autem * [* Art. 1.] quod veritas per prius est in intellectu, et per posterius in rebus, secundum quod ordinantur ad intellectum divinum. Si ergo loquamur de veritate prout existit in intellectu, secundum propriam rationem, sic in multis intellectibus creatis sunt multae veritates; etiam in uno et eodem intellectu, secundum plura cognita. Unde dicit Glossa * [* Ex Augustino in hunc locum.] super illud Psalmi XI ** [** Vers. 2.], *diminutae sunt veritates a filiis hominum* etc., quod sicut ab una facie hominis resultant plures similitudines in speculo, sic ab una veritate divina resultant plures ε veritates. Si vero loquamur de veritate secundum quod est in rebus, sic omnes sunt verae una prima veritate, cui unumquodque assimilatur secundum suam entitatem. Et sic, licet plures sint essentiae vel formae rerum ζ, tamen una est veritas divini intellectus, secundum quam omnes res denominantur verae.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod anima non secundum quamcumque veritatem iudicat de rebus omnibus; sed secundum veritatem primam * [* D. 191.], inquantum resultat in ea sicut in speculo, secundum prima intelligibilia η. Unde sequitur quod veritas prima sit maior anima. Et tamen etiam θ veritas creata, quae est in intellectu nostro, est maior anima, non simpliciter, sed secundum quid, inquantum est perfectio eius; sicut etiam scientia posset dici maior anima ι. Sed verum est quod nihil subsistens est maius mente rationali, nisi Deus.

AD SECUNDUM DICENDUM quod dictum Anselmi veritatem habet, secundum quod res dicuntur verae per comparationem ad intellectum divinum.

α) *veritate.* – *humana* addunt ABCFG*a*.
β) *et quodammodo non* – Om. codices.
γ) *non.* – Om. D. – *nisi* om. ACDEF*ab*.
δ) *urina.* – *dicitur sana* addit B. – *illius sanitatis* om. ACEFG.
ε) *plures.* – *multae* codices.
ζ) *rerum.* – *eorum* FG.
η) *in ea sicut in speculo... intelligibilia.* – *in ea secundum primam intelligentiam* F.
θ) *etiam.* – Om. FG*a*.
ι) *anima.* – *non simpliciter* addit B.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus. – In corpore una conclusio responsiva quaesito: Veritas qua omnia sunt vera, quodammodo est una, et quodammodo non. – Probatur haec conclusio, quoad utramque partem simul, hoc modo. Veritas per prius est in intellectu, et per posterius in rebus in ordine ad intellectum divinum. Ergo veritas in intellectu existens, secundum propriam rationem, multiplicatur et in diversis intellectibus creatis, et in uno et eodem secundum diversa cognita: veritas autem qua omnes res verae dicuntur, est una ac prima.

Antecedens patet ex dictis. Consequentia autem, quoad utriusque partis illationem, probatur ex differentia inter

univocum et analogum in hoc, quod illud in quolibet univocato salvatur secundum propriam rationem; istud autem in primo tantum ponit propriam rationem, in aliis autem fundatum ordinem ad primum. Exempla habentur in littera. – Quoad id vero quod in secunda parte consequentis implicite clauditur, scilicet quod omnia respiciant veritatem intellectus divini, probatur: quia illi unumquodque assimilatur secundum suam entitatem. Et confirmatur prima pars consequentis auctoritate Glossae, ut patet in littera.

II. Circa partem primam consequentis, dubium occurrit. Aut illa pars, scilicet *veritas intellectus multiplicatur,* non est in littera probata nisi auctoritate Glossae: aut veritas invenitur univoce in omnibus intellectibus, saltem creatis. Utrumque autem horum est inconveniens. Ergo. – Assumptum probatur. In littera nulla probatio est nisi ex differentia inter univocum et analogum. Et ex parte analogi, ut patet in littera, non infertur multiplicatio, sed ex parte univoci. Ergo aut non probatur: aut probatur ex conditione univoci, quod multiplicatur ad multiplicationem univocatorum: et sic supponitur veritatem univoce inveniri in omnibus intellectibus creatis. – Quod autem utrumque horum sit inconveniens, manifestatur. Et primum quidem, quia in littera, post differentiam inter univocum et analogum, ac applicationem eius ad materiam de qua est sermo, statim cum nota illationis concluditur, dicendo, *si ergo loquamur* etc. Secundum autem, quia veritas in intellectu nostro est compositio et divisio: in intellectu vero angelico et divino est simplex intelligentia, eminenter praehabens quidquid et nostra simplex intelligentia, et compositio et divisio habet.

III. Circa eandem quoque partem dubium occurrit, quia videtur littera implicare. Quoniam si analogum in uno tantum secundum propriam rationem salvatur; et ex qu. XIII * constat omnia nomina communia Deo et aliis esse analoga, et consequenter veritatem analogice inveniri in intellectu divino et aliis intellectibus; sequitur quod in multis intellectibus non sunt multae veritates, sed omnes intellectus sunt veri una sola veritate, scilicet intellectus divini. Et e converso, si veritas multiplicatur ad multiplicationem intellectuum verorum, ergo non per prius et posterius dicitur de eis: quia quod per prius et posterius dicitur, in uno tantum formaliter invenitur, ut littera sonat.

* Art. 5.

IV. Circa secundam quoque partem consequentis, dubium occurrit. Quia cum dicitur *omnia esse vera veritate divina*, loquendo de veritate rei, aut intelligitur secundum denominationem extrinsecam, aut intrinsecam. Non intrinsecam, ut patet: ergo extrinsecam. Et si sic, ergo res aut non sunt verae formaliter: quod est inconveniens, quia unaquaeque res habet in se propriam veritatem rei, qua dicitur vera, ut patet de sensu respectu proprii sensibilis. Aut sunt verae utroque modo; sicut in Qu. *de Bono* * dictum est quod omnia sunt bona bonitate divina exemplariter, finaliter et effective, et tamen, cum hoc, sunt bonitatibus propriis formaliter bonae. Et si sic, ergo non sunt verae sola veritate divina.

* Qu. VI, art. 4.

V. Ad primam dubitationem * dicitur, negando disiunctivam illam: quoniam datur tertius modus exponendi litteram. Ad cuius evidentiam, scito quod in univoca praedicatione duo clauduntur: scilicet, *praedicari formaliter de univocatis;* et *praedicari de eis secundum eandem omnino rationem formalem*, ut patet in *animali* respectu bovis et leonis. Multiplicatio autem eius ad multiplicationem subiectorum, non convenit ei ex secundo (quoniam ipsi soli conveniret, quod constat esse falsum): sed convenit ei ex primo, in quo communicat cum aliquibus non univocis. Unde, cum in proposito sit sermo de univoco inquantum multiplicatur ad multiplicationem subiectorum, consequens est quod propositio in cuius virtute tenet sequela quoad primam partem, non est ista, *univocum multiplicatur ad multiplicationem univocatorum:* sed ista communior, et clausa in praedicta, *praedicatum formaliter multiplicatur ad multiplicationem subiectorum.* Et tunc concedo, quod subsumi intelligitur, quod veritas sit formaliter praedicatum respectu intellectus. Et sic infertur: ergo veritas multiplicatur ad multiplicationem intellectuum; immo intellectorum, sive in uno sive in diversis intellectibus. Meminit autem littera potius *univoci* quam *praedicati formaliter,* ut a notioribus traderetur disciplina.

* Cf. num. II.

VI. Ad secundam vero dubitationem * dicitur, quod illa regula de analogo tradita in littera, non est universalis de omni analogiae modo: imo, proprie loquendo, ut patet I *Ethic.* *, nulli analogo convenit, sed convenit nominibus *ad unum* vel *in uno* aut *ab uno,* quae nos abusive vocamus analoga. Veritas autem, si comparetur ad res et intellectus, est nomen *ab uno:* quoniam in intellectu solo est veritas, a qua res dicuntur verae. Si vero comparetur ad intellectus inter se, sic est nomen analogum: nam proportionaliter salvatur, formaliter tamen, in quolibet intellectu cognoscente verum. Esse ergo nomen aliquod secundum propriam rationem in uno tantum, est conditio nominum quae sunt *ad unum* aut *ab uno*, etc.: et non nominum proportionaliter dictorum. Veritas autem, respectu intellectus divini et aliorum, proportionale nomen est. Et ideo non sequitur quod in solo Deo sit. Iam enim dictum est in solutione primi dubii *, quod omni praedicato formaliter de pluribus, convenit plurificari ad plurificationem subiectorum, sive illud sit univocum, ut *animal,* sive proportionale, ut *ens,* etc. – De huiusmodi autem differentia nominum plene scriptum invenies in tractatu *de Analogia Nominum* *.

* Cf. num. III.

* Cap. VI, n. 12.

* Num. praec.

* Opusc. Caiet. vol. III, Tract. V, cap. I, II, III.

VII. Ad dubium autem contra secundam partem conclusionis *, responsio ex littera habetur, ubi dicitur quod *licet plures sint essentiae vel formae rerum, tamen una est veritas* etc. Haec enim verba post probatam conclusionem adiuncta sunt, ad declarandam differentiam inter bonitatem et veritatem quoad hoc. Quoniam res omnes dicuntur bonae dupliciter, intrinsece et extrinsece, ut in qu. VI * dictum est: verae autem dicuntur extrinseca tantum denominatione, ita quod nulla est in rebus formaliter veritas; sed imitative seu adimpletive respectu intellectus divini, et causaliter respectu nostri intellectus speculativi. Si enim nullus esset intellectus, nulla res vera, nullus sensus verus dici posset, nisi aequivoce, ut in Qu. *de Ver.*, qu. I, art. 4, dicitur: quemadmodum, si non esset sanitas animalis, nulla medicina, nullaque diaeta sana dici posset. Et omnium una est ratio: quia scilicet in ratione veri in rebus cadit veritas intellectus; et sani in medicina et diaeta, cadit sanitas animalis; et sic de aliis. Sublata enim definitione, non remanet idem nomen nisi aequivoce.

* Cf. num. IV.

* Art. 4.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM VERITAS CREATA SIT AETERNA

Supra, qu. X, art. 3, ad 3; I *Sent.*, dist. XIX, qu. V, art. 3; II *Cont. Gent.*, cap. XXXV; III, cap. LXXXII, LXXXIV; *De Verit.*, qu. I, art. 5; *De Pot.*, qu. III, art. 17, ad 27.

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod veritas creata sit aeterna. Dicit enim Augustinus, in libro *de Libero Arbitrio* *, quod nihil est magis aeternum quam ratio circuli, et duo et tria esse quinque. Sed horum veritas est veritas creata. Ergo veritas creata est aeterna.

* Lib. II, cap. VIII; II *Soliloq.*, cap. XIX.

2. PRAETEREA, omne quod est semper α, est

α) *omne quod est semper.* – *omne quod est ubique et semper* E.

aeternum. Sed universalia sunt ubique et semper. Ergo sunt aeterna. Ergo et verum, quod est maxime universale.

3. Praeterea, id quod est verum [β] in praesenti, semper fuit verum esse futurum. Sed sicut veritas propositionis de praesenti est veritas creata, ita veritas propositionis de futuro. Ergo aliqua veritas creata est aeterna.

4. Praeterea, omne quod caret principio et fine, est aeternum. Sed veritas enuntiabilium caret principio et fine. Quia, si veritas incoepit cum ante non esset, verum erat veritatem non esse: et utique aliqua veritate verum erat, et sic veritas erat antequam inciperet. Et similiter si ponatur veritatem habere finem, sequitur quod sit postquam desierit: verum enim erit veritatem non esse. Ergo veritas est aeterna.

Sed contra est quod solus Deus est aeternus, ut supra * habitum est.

* Qu. x, art. 3.

Respondeo dicendum quod veritas enuntiabilium non est aliud quam veritas intellectus. Enuntiabile enim et est [γ] in intellectu, et est in voce. Secundum autem quod est in intellectu, habet per se veritatem. Sed secundum quod est in voce, dicitur verum enuntiabile, secundum quod significat aliquam [δ] veritatem intellectus; non propter aliquam veritatem in enuntiabili existentem sicut in subiecto. Sicut urina dicitur sana, non a sanitate quae in ipsa sit, sed a sanitate animalis, quam significat. Similiter etiam supra * dictum est quod res denominantur verae a veritate intellectus. Unde si nullus intellectus esset aeternus, nulla veritas esset aeterna. Sed quia solus intellectus divinus est aeternus, in ipso solo veritas aeternitatem habet. Nec propter hoc sequitur quod aliquid aliud sit aeternum quam Deus: quia veritas intellectus divini est ipse Deus, ut supra * ostensum est.

* Art. 1.

* Art. 5.

Ad primum ergo dicendum quod ratio circuli, et duo et tria esse quinque, habent aeternitatem in mente divina.

Ad secundum dicendum quod aliquid esse semper et ubique, potest intelligi dupliciter. Uno modo, quia habet in se unde se extendat ad omne tempus et ad omnem locum, sicut [ε] Deo competit esse ubique et semper. Alio modo, quia non habet in se quo determinetur ad aliquem locum vel tempus: sicut materia prima dicitur esse una, non quia habet [ζ] unam formam, sicut homo est unus ab unitate unius [η] formae, sed per remotionem omnium formarum distinguentium. Et per hunc modum, quodlibet universale dicitur esse ubique et semper, inquantum universalia abstrahunt [θ] ab hic et nunc. Sed ex hoc non sequitur ea esse aeterna, nisi in intellectu, si quis sit aeternus.

Ad tertium dicendum quod illud quod nunc est, ex eo futurum fuit antequam esset, quia in causa sua erat ut fieret. Unde, sublata causa, non esset futurum illud fieri. Sola autem causa prima est aeterna. Unde ex hoc non sequitur quod ea quae sunt [ι], semper fuerit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit ut essent futura. Quae quidem causa solus Deus est.

Ad quartum dicendum quod, quia intellectus noster non est aeternus, nec veritas enuntiabilium quae a nobis formantur, est aeterna, sed quandoque incoepit. Et antequam huiusmodi veritas esset, non erat verum dicere veritatem talem non esse, nisi ab intellectu divino, in quo solum veritas est aeterna. Sed nunc verum est dicere veritatem tunc non fuisse. Quod quidem non est verum nisi veritate quae nunc est in intellectu nostro: non autem per aliquam veritatem ex parte rei. Quia ista est veritas de non ente; non ens autem non habet ex se ut sit verum, sed solummodo ex intellectu apprehendente ipsum. Unde intantum est verum dicere veritatem non fuisse, inquantum apprehendimus non esse ipsius ut praecedens esse eius [κ].

β) *verum.* – Om. ABD.
γ) *et est.* – *est* P*ab.*
δ) *aliquam.* – Om. codd. – Pro *existentem, existente* AEFGpG et *ab.*
ε) *sicut.* – *et sic* B, *sic* edd. *a b.* – *esse* om. B.
ζ) *habet.* – *habeat* codices.
η) *unius.* – Om. codices.
θ) *universalia abstrahunt.* – *universale abstrahit* B, *universalia abstrahit* CE, *universalia abstrahuntur* PDsA et edd. *a b.*
ι) *sunt.* – *fiunt* ed. *a,* et ita pro *fuerit* et *fuit.*
κ) *esse eius.* – Om. E.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. – In corpore una conclusio, responsiva quaesito negative: Nulla veritas creata est aeterna. – Probatur. Veritas enuntiabilium et rerum nihil aliud est quam veritas intellectus: ergo, si nullus intellectus esset aeternus, nulla veritas creata esset aeterna: ergo in solo intellectu divino veritas aeternitatem habet: ergo nulla veritas creata est aeterna.

Antecedens, quoad primam partem, probatur. Enuntiabile in voce est verum significative tantum, sicut urina est *sana:* in mente autem est per seipsum, idest formaliter, verum: ergo. Quoad secundam vero, ex dictis assumitur. Prima consequentia relinquitur nota per se: eo quod non datur alia veritas praeter tres has, scilicet in re, in signo, et in intellectu. Secunda probatur: quia solus intellectus divinus est aeternus. Tertia autem: quia veritas in intellectu divino est ipse Deus, ut in art. v dictum est; creata autem veritas est aliud a Deo.

II. Adverte hic duo. *Primo,* quod conclusio principalis non ponitur formaliter in littera, sed virtualiter in illa universaliore propositione, *nihil aliud quam Deus est aeternum, quia veritas Deus est. – Secundo,* quod ex hoc loco apertissime habes quod nullum secundario obiectum divini intellectus ponendum est, quod sit aliud a Deo: quoniam si propositiones cognitae, seu earum veritas, quod idem est, in intellectu divino sunt Deus, quanto magis lapis, et quidquid aliud incomplexe significatur. Et hoc est bene notandum, ad confirmandam notitiam de intelligere divino traditam *.

* Qu. xiv, art. 5.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM VERITAS SIT IMMUTABILIS

I *Sent.*, dist. XIX, qu. V, art. 3; *De Verit.*, qu. I, art. 6.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod veritas sit immutabilis. Dicit enim Augustinus, in libro II *de Libero Arbitrio* *, quod veritas non est aequalis menti, quia esset mutabilis, sicut et mens.

* Cap. XII.

2. PRAETEREA, id quod remanet post omnem mutationem, est immutabile: sicut prima materia est ingenita et incorruptibilis, quia remanet post omnem generationem et corruptionem. Sed veritas remanet post omnem mutationem: quia post omnem mutationem verum est dicere esse vel non esse. Ergo veritas est immutabilis.

3. PRAETEREA, si veritas enuntiationis mutatur, maxime mutatur ad mutationem rei. Sed sic non mutatur. Veritas enim, secundum Anselmum *, est rectitudo quaedam, inquantum aliquid implet id quod est de ipso [α] in mente divina. Haec autem propositio, *Socrates sedet,* accipit [β] a mente divina ut significet Socratem sedere: quod significat etiam eo non sedente. Ergo veritas propositionis nullo modo mutatur.

* *Dialog. de Verit.*, cap. VIII, XI.

4. PRAETEREA, ubi est eadem causa, et idem effectus. Sed eadem res est causa veritatis harum trium propositionum *Socrates sedet, sedebit,* et *sedit.* Ergo eadem est harum veritas. Sed oportet quod alterum horum sit verum. Ergo veritas harum propositionum immutabiliter manet. Et eadem ratione cuiuslibet alterius propositionis.

SED CONTRA EST quod dicitur in Psalmo XI *: *diminutae sunt veritates a filiis hominum.*

* Vers. 2.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, veritas proprie est in solo intellectu, res autem dicuntur verae a veritate quae est in aliquo intellectu. Unde mutabilitas veritatis consideranda est circa intellectum. Cuius quidem veritas in hoc consistit, quod habeat conformitatem ad res intellectas. Quae quidem conformitas variari potest dupliciter, sicut et quaelibet alia similitudo, ex mutatione alterius extremi. Unde uno modo variatur veritas ex parte intellectus, ex eo quod de re eodem modo se habente aliquis aliam opinionem accipit: alio modo si, opinione eadem manente, res mutetur. Et utroque modo fit mutatio de vero in falsum.

* Art. 1.

Si ergo sit aliquis intellectus in quo non possit esse alternatio opinionum, vel cuius acceptionem non potest [γ] subterfugere res aliqua, in eo est immutabilis veritas. Talis autem est intellectus divinus, ut ex superioribus * patet. Unde veritas divini intellectus est immutabilis. Veritas autem intellectus nostri mutabilis est. Non quod ipsa sit subiectum mutationis: sed inquantum intellectus noster mutatur de veritate in falsitatem; sic enim formae mutabiles dici possunt. Veritas autem intellectus divini est secundum quam res naturales dicuntur verae, quae est omnino immutabilis.

* Qu. XIV, art. 15.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Augustinus loquitur de veritate divina.

AD SECUNDUM DICENDUM quod verum et ens sunt convertibilia [δ]. Unde, sicut ens non generatur neque corrumpitur per se, sed per accidens, inquantum hoc vel illud ens corrumpitur vel generatur, ut dicitur in I *Physic.* *; ita veritas mutatur, non quod nulla veritas remaneat, sed quia non remanet illa veritas quae prius erat.

* Cap. VIII, n. 6. – S.Th. lect. XIV.

AD TERTIUM DICENDUM quod propositio non solum habet veritatem sicut res aliae veritatem habere dicuntur, inquantum implent id quod de eis est ordinatum ab intellectu divino; sed dicitur habere veritatem quodam speciali modo, inquantum significat veritatem intellectus. Quae quidem consistit in conformitate intellectus et rei. Qua quidem subtracta, mutatur veritas opinionis, et per consequens veritas propositionis. Sic igitur haec propositio, *Socrates sedet,* eo sedente vera est et veritate rei, inquantum est quaedam vox significativa; et veritate significationis, inquantum significat opinionem veram. Socrate vero surgente, remanet prima veritas, sed mutatur secunda.

AD QUARTUM DICENDUM quod sessio Socratis, quae est causa veritatis huius propositionis, *Socrates sedet,* non eodem modo se habet dum [ε] Socrates sedet, et postquam sederit, et antequam sederet. Unde et veritas ab hoc causata, diversimode se habet; et diversimode significatur propositionibus de praesenti, praeterito et futuro. Unde non sequitur quod, licet altera trium propositionum sit vera, quod eadem veritas invariabilis maneat.

α) *ipso.* – *ipsa* ABCDEG.
β) *accipit.* – *accepit* ACDEG.
γ) *potest.* – *posset* B, *possit* ceteri.
δ) *convertibilia.* – *converissima* G, *communissima* ceteri et *a b.*
ε) *dum.* – *cum* BDEsA, om. pA. – *sederit* om. ABCDEF. – Pro *sederet, sedeat* ACEFG, *sederat* edd. *a b.*

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus. – In corpore, una conclusio responsiva quaesito, cum uno corollario. Conclusio est: Veritas intellectus divini est immutabilis; nostri autem intellectus, est mutabilis. – Circa quam conclusionem tria dicuntur. *Primo,* redditur ratio quare respondetur de veritate intellectus, cum quaesitum fuerit de veritate in communi. Et dicitur in principio corporis, quod hoc fit, quia veritas in solo intellectu est formaliter: ergo et mutabilitas et immutabilitas eius: ceterae enim conditiones sequuntur esse. – *Secundo,* probatur conclusio. – *Tertio,* declaratur ille terminus *mutabilis,* in conclusione positus. Potest enim sumi dupliciter: scilicet *subiective,* et *terminative.* In proposito sumi dicitur terminative, et non subiective: et ratio est, quia formae sic, idest terminative, vocantur mutabiles, non subiective.

Probatur igitur conclusio sic. Veritas intellectus est conformitas intellectus ad res: ergo potest variari ex parte intellectus et rei: ergo, si sit aliquis intellectus absque alternatione opinionum, et cuius acceptionem nulla res subterfugiat, eius veritas est immutabilis: ergo veritas intellectus divini est immutabilis, nostri vero mutabilis. – Antecedens patet. Prima consequentia probatur: quia omnis similitudo potest ex parte extremorum variari. Secunda autem: quia ista variatio ex parte intellectus consistit in mutatione acceptionum; ex parte vero rei, in latente mutatione rei. Tertia autem relinquitur evidens.

Corollarium autem est: Veritas secundum quam res naturales dicuntur verae, est omnino immutabilis. – Probatur: quia est veritas intellectus divini.



QUAESTIO DECIMASEPTIMA

DE FALSITATE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

[* Cf. qu. xiv, Introd.] Deinde quaeritur de falsitate *. Et circa hoc quaeruntur quatuor. Primo: utrum falsitas sit in rebus. Secundo: utrum sit in sensu. Tertio: utrum sit in intellectu. Quarto: de oppositione veri et falsi.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM FALSITAS SIT IN REBUS

I *Sent.*, dist. xix, qu. v, art. 1; *De Verit.*, qu. 1, art. 10; V *Metaphys.*, lect. xxii; VI, lect. iv.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod falsitas non sit in rebus. Dicit enim Augustinus, in libro *Soliloq.* * [* Lib. II, c. viii.]: *Si verum est id quod est, falsum non esse*[α] *uspiam concludetur, quovis repugnante.*

2. Praeterea, falsum dicitur a fallendo. Sed res non fallunt, ut dicit Augustinus in libro *de Vera Relig.* * [* Cap. xxxvi.], *quia non ostendunt aliud quam suam speciem.* Ergo falsum in rebus non invenitur.

3. Praeterea, verum dicitur in rebus per comparationem ad intellectum divinum, ut supra * [* Qu. xvi, art. 1.] dictum est[β]. Sed quaelibet res, inquantum est, imitatur Deum. Ergo quaelibet res vera est, absque falsitate[γ]. Et sic nulla res est falsa.

Sed contra est quod dicit Augustinus, in libro *de Vera Relig.* * [* Cap. xxxiv.], quod *omne corpus est verum corpus et falsa unitas;* quia imitatur unitatem, et non est unitas. Sed quaelibet res imitatur divinam bonitatem, et ab ea deficit. Ergo in omnibus rebus est falsitas.

Respondeo dicendum quod, cum verum et falsum opponantur; opposita autem sunt circa idem; necesse est ut ibi prius[δ] quaeratur falsitas, ubi primo veritas invenitur, hoc est in intellectu. In rebus autem neque veritas neque falsitas est, nisi per ordinem ad intellectum. Et quia unumquodque secundum id quod convenit ei per se, simpliciter nominatur; secundum autem id quod convenit ei per accidens, non nominatur nisi secundum quid; res quidem simpliciter falsa dici posset per comparationem ad intellectum a quo dependet, cui comparatur per se; in ordine autem ad alium intellectum, cui comparatur per accidens, non posset dici falsa nisi secundum quid.

Dependent autem ab intellectu divino res naturales, sicut ab intellectu humano res artificiales. Dicuntur igitur res artificiales falsae simpliciter et secundum se * [* D. 594.], inquantum deficiunt a forma artis: unde dicitur aliquis artifex opus falsum facere, quando deficit ab operatione artis. Sic autem in rebus dependentibus[ε] a Deo, falsitas inveniri non potest per comparationem ad intellectum divinum, cum quidquid in rebus accidit, ex ordinatione divini intellectus procedat: nisi forte in voluntariis agentibus tantum, in quorum potestate est subducere se ab ordinatione divini intellectus; in quo malum culpae consistit, secundum quod ipsa peccata *falsitates* et *mendacia* dicuntur in Scripturis, secundum illud Psalmi iv * [* Vers. 3.]: *ut quid diligitis vanitatem et quaeritis mendacium?* Sicut[ζ] per oppositum operatio virtuosa *veritas vitae* nominatur, inquantum subditur ordini divini intellectus; sicut dicitur Ioan. iii * [* Vers. 21.]: *qui facit veritatem, venit ad lucem.*

Sed per ordinem ad intellectum nostrum, ad quem comparantur res naturales per accidens, possunt dici falsae, non simpliciter, sed secundum quid. Et hoc dupliciter. Uno modo, secundum rationem significati: ut dicatur illud esse falsum in rebus, quod significatur vel repraesentatur oratione vel intellectu falso. Secundum quem modum quaelibet res potest dici esse falsa, quantum ad id quod ei non inest: sicut si dicamus diametrum esse falsum commensurabile[η], ut dicit Philosophus in V *Metaphys.* * [* S.Th. lect. xxii. - Did. lib. IV, cap. xxix, n. 1.]; et sicut dicit Augustinus, in libro *Soliloq.* * [* Lib. II, cap. x.], quod *tragoedus est falsus Hector.* Sicut e contrario potest unumquodque dici verum, secundum id quod competit ei. – Alio modo, per modum causae. Et sic dicitur res esse[θ] falsa, quae nata est facere de se opinionem falsam. Et quia innatum est nobis per ea quae exterius apparent de rebus iudicare, eo quod nostra cognitio a sensu ortum habet, qui primo et per se est exteriorum accidentium; ideo ea quae in exterioribus accidentibus habent similitudinem aliarum rerum, dicuntur esse falsa secundum illas res; sicut fel est falsum mel, et stannum est falsum argentum. Et secundum hoc

---

α) *esse.* – *est* ABCF, om. ed. *a.*
β) *dictum est.* – *inquantum imitantur ipsum* addunt codices. – *Sed... imitatur* om. D.
γ) *falsitate.* – *omni falsitate* ABCDE.
δ) *ibi prius.* – *ibi primo* ACDEF, *in ipso* B. – Post *hoc* BD addunt *autem.*
ε) *dependentibus.* – *productis* ACDE.
ζ) *Sicut.* – *et* addunt ABDEFG*a.*
η) *falsum commensurabile.* – *falsum incommensurabile* ACEpD, (expuncto *falsum*) *costae commensurabile quia est incommensurabilis* B, *falsum commensurabile costae quia est incommensurabilis* sD.
θ) *esse.* – Om. codices.

* Lib. II, cap. vi. dicit Augustinus, in libro *Soliloq.* *, quod *eas res falsas* ι *nominamus, quae verisimilia apprehendimus.* Et Philosophus dicit, in V *Metaphys.* * (* Loco supra cit.), quod falsa dicuntur *quaecumque apta nata sunt apparere aut* κ *qualia non sunt, aut quae non sunt.* Et per hunc modum etiam λ dicitur homo falsus, inquantum est amativus falsarum opinionum vel locutionum. Non autem ex hoc quod potest eas confingere: quia sic etiam sapientes et scientes *falsi* dicerentur, ut dicitur in V *Metaphys.* * (* Ibid. n. 5.)

Ad primum ergo dicendum quod res comparata ad intellectum, secundum id quod est, dicitur vera: secundum μ id quod non est, dicitur falsa. Unde *verus tragoedus est falsus Hector,* ut dicitur in II *Soliloq.* * (* Cap. x.). Sicut igitur in his quae sunt, invenitur quoddam non esse; ita in his quae sunt, invenitur quaedam ratio falsitatis ν.

Ad secundum dicendum quod res per se non fallunt, sed per accidens. Dant enim occasionem falsitatis, eo quod similitudinem eorum gerunt, quorum non habent existentiam.

Ad tertium dicendum quod per comparationem ad intellectum divinum non dicuntur res falsae, quod esset eas esse falsas simpliciter: sed per comparationem ad intellectum nostrum, quod est eas esse falsas secundum quid.

Ad quartum, quod in oppositum obiicitur, dicendum quod similitudo vel repraesentatio deficiens non inducit rationem falsitatis, nisi inquantum praestat occasionem falsae opinionis. Unde non ubicumque est similitudo, dicitur res falsa: sed ubicumque est talis similitudo, quae nata est facere opinionem falsam, non cuicumque, sed ut in pluribus.

ι) *res falsas.* – *res esse falsas* P*b*.
κ) *apparere aut.* – *aut non apparere sicut sunt aut apparere* B.
λ) *etiam.* – Om. FG*a*. – Pro *amativus falsarum opinionum, amator falsarum opinionum* BD.
μ) *secundum.* – *et secundum* AB.
ν) *Sicut igitur ... falsitatis.* – *Sic igitur in his quae sunt invenitur aliqua ratio* (*relatio* D) *falsitatis* codices et ed. *a;* pro altero *quae sunt, quae non sunt* ed. *b.*

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. – In corpore tria: primo, declaratur quid significat falsitas simpliciter et secundum quid rerum; deinde ponuntur duae conclusiones responsivae quaesito. Prima est: Falsitas simpliciter non est in rebus dependentibus a Deo, nisi forte in voluntariis * (* Cf. num. III.). Secunda est: Falsitas secundum quid est in rebus dupliciter * (* Cf. num. V.).

II. Quoad *primum,* intendit quod falsitas simpliciter rei consistit in difformitate rei ad intellectum a quo dependet: falsitas autem secundum quid, in difformitate rei ad intellectum a quo non dependet. Utrumque autem horum simul probatur sic. Verum et falsum opponuntur: ergo ubi primo est veritas, ibi primo falsitas: ergo falsitas est in intellectu, et non in rebus nisi in ordine ad intellectum: ergo falsitas simpliciter rerum consistit in difformitate ad intellectum quem per se respicit: ergo ad intellectum a quo dependet: ergo falsitas secundum quid rei consistit in difformitate ad intellectum per accidens: ergo, a quo non dependet.

Prima consequentia probatur: quia opposita sunt circa idem. Secunda quoque: quia veritas est in intellectu, et non in rebus nisi in ordine ad intellectum. Tertia autem: quia unumquodque nominatur simpliciter ab eo quod convenit per se. Quarta vero: quia intellectus a quo dependet res, per se respicitur. Quinta autem, cum sexta, probatur ex oppositis tertiae et quartae: quia scilicet ab intellectu per accidens denominatur res secundum quid; et quia intellectus a quo res non pendet, est per accidens.

III. Quoad *secundum* * (* Cf. num. I.), prima conclusio responsiva, scilicet, *falsitas simpliciter non est in rebus dependentibus a Deo, nisi forte in voluntariis,* probatur. Res naturales dependent ab intellectu divino, sicut artificiales ab intellectu humano: ergo falsitas simpliciter naturalium consisteret in difformitate ad intellectum divinum: ergo in rebus dependentibus a Deo, non est falsitas simpliciter, nisi forte in voluntariis.

Antecedens supponitur. Consequentia probatur: quia res artificiales dicuntur falsae simpliciter, inquantum deficiunt a forma artis. Et manifestatur hoc ex usu loquendi: dicitur enim aliquis *falsam grammaticam* fecisse, quia defecit ab arte grammaticae. Et sumitur hic *deficere* non negative, sed contrarie, quod idem est quod *esse difforme:* defectus enim negative constituit opus imperfectum, sed contrarie constituit falsum. Et ideo, ut clarior esset sensus, usus sum in consequentiis *difformitatis* nomine. – Secunda vero consequentia probatur. Quidquid in rebus accidit, exceptis his in quorum potestate est subducere se ab ordine divini intellectus, ex ordinatione intellectus divini procedit: ergo in rebus dependentibus a Deo, etc. Et confirmatur exceptio auctoritate Scripturae directe; et ex opposito auctoritate quoque Scripturae confirmato, scilicet *veritate vitae* dicta de actu virtuoso.

IV. Adverte hic tria. *Primum* est, quod littera res naturales proponit dependere ab intellectu divino ut artificiales ab humano, et tamen non infert, *ergo in naturalibus;* sed universalissime, *ergo in rebus dependentibus a Deo,* etc. Fecit autem hoc, quia idem iudicium est de omnibus et de naturalibus: omnia enim, quatenus ab ipso pendent, statutum in eo habent quid eis conveniat, cui conformia oportet esse, exceptis voluntariis.

Secundum est, quod omnia alia a Deo, possunt comparari ad intellectum divinum dupliciter: uno modo, ut cognita ad cognoscentem; alio modo, ut mensurata ad mensuram, seu regulata ad regulam. Si primo modo comparentur, nulla est differentia inter alia et voluntaria, quoad subductionem ab ordine, respectu intellectus divini: quoniam omnia aeque nuda et aperta sunt coram eo. Sed si comparentur secundo modo, sic est differentia posita in littera. Quoniam in rebus aliis nihil accidit nisi ex aliquo ordine regulato a divino intellectu, licet ille ordo non congruat huic, ut patet in monstris. In voluntariis autem accidit deformitas moralis, non ex ordine aliquo a Deo statuto (nullum enim rerum ordinem statuit, ex quo culpa fieret; nullaque regula in Deo est, cui culpa conformis sit); sed ex potentia peccandi liberi arbitrii, quae ut sic, nec per se nec per accidens est a Deo, ut alibi * patet. (* II *Sent.,* dist. XLIV, qu. I, art. I.)

Tertium est, quod in littera dicitur *nisi forte in voluntariis,* non quia dubium est, sed quia non est necesse in voluntariis inveniri huiusmodi falsitatem; vel quia adhuc de voluntariis non est determinatum.

V. Secunda vero conclusio * (* Cf. num. I.), scilicet, *falsitas secundum quid est in rebus dupliciter,* declaratur. Res naturales, relatae ad intellectum nostrum, sunt et significatae, et causae; et significantur quandoque secundum id quod non inest; et natae sunt quaedam facere de se falsam opinionem: ergo utroque modo in eis potest dici falsitas secundum quid. – Antecedens patet, quoad omnes partes, inductive. Consequentia autem probatur ex ratione falsi. Et confirmatur utrumque membrum auctoritatibus Augustini et Aristotelis, ut patet in littera. Omnia clara sunt.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM IN SENSU SIT FALSITAS

Infra, qu. LXXXV, art. 6; *De Verit.*, qu. I, art. II; III *De Anima*, lect. VI; IV *Metaphys.*, lect. XII.

* Cap. XXXIII.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod in sensu non sit falsitas. Dicit enim Augustinus, in libro *de Vera Relig.* *: *Si omnes corporis sensus ita nuntiant ut afficiuntur, quid ab eis amplius exigere debemus, ignoro.* Et sic videtur quod ex sensibus non fallamur. Et sic falsitas in sensu non est.

* Lect. XIV. - Did. lib. III, cap. V, n. 17.

2. PRAETEREA, Philosophus dicit, in IV *Metaphys.* *, quod *falsitas non est propria sensui, sed phantasiae.*

3. PRAETEREA, in incomplexis non est verum nec falsum, sed solum in complexis. Sed componere et dividere non pertinet ad sensum. Ergo in sensu non est falsitas.

* Lib. II, cap. VI.

SED CONTRA EST quod dicit Augustinus, in libro *Soliloq.* *: *Apparet nos in omnibus sensibus similitudine lenocinante falli.*

α

* Qu. XVI, art. 2.

RESPONDEO DICENDUM quod falsitas non est quaerenda in sensu, nisi sicut [α] ibi est veritas. Veritas autem non sic est in sensu, ut sensus cognoscat veritatem; sed inquantum veram apprehensionem habet de sensibilibus, ut supra * dictum est. Quod quidem contingit eo quod apprehendit res ut sunt. Unde contingit falsitatem esse in sensu, ex hoc quod apprehendit vel iudicat res aliter quam sint.

β γ δ

Sic autem se habet ad cognoscendum res, inquantum similitudo rerum est in sensu. Similitudo autem alicuius rei est in sensu tripliciter. Uno modo, primo et per se; sicut in visu est similitudo colorum [β] et aliorum propriorum sensibilium. Alio modo [γ], per se, sed non primo; sicut in visu est similitudo figurae vel magnitudinis, et aliorum communium sensibilium [δ]. Tertio modo, nec primo nec per se, sed per accidens; sicut in visu est similitudo hominis, non inquantum est homo, sed inquantum huic colorato accidit esse hominem [ε]. Et circa propria sensibilia sensus non habet falsam cognitionem, nisi per accidens, et ut [ζ] in paucioribus: ex eo scilicet quod, propter indispositionem organi, non convenienter recipit formam sensibilem: sicut et alia passiva, propter suam indispositionem, deficienter recipiunt impressionem agentium. Et inde est quod, propter corruptionem linguae, infirmis dulcia amara esse videntur. De sensibilibus vero communibus et per accidens, potest esse falsum iudicium [η] etiam in sensu recte disposito: quia sensus non directe refertur ad illa, sed per accidens, vel ex consequenti, inquantum refertur ad alia.

ε ζ η

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod sensum affici, est ipsum eius sentire. Unde per hoc quod sensus ita nuntiant sicut afficiuntur, sequitur quod non decipiamur in iudicio quo iudicamus nos sentire aliquid. Sed ex eo quod sensus aliter afficitur interdum quam res sit, sequitur quod nuntiet nobis aliquando rem aliter quam sit. Et ex hoc fallimur per sensum circa rem, non circa ipsum sentire.

θ ι

* Lect. XXII. - Did. lib. IV, cap. XXIX, n. I.

ϰ

AD SECUNDUM DICENDUM quod falsitas dicitur non esse propria sensui, quia non decipitur circa proprium obiectum. Unde in alia translatione planius dicitur, quod *sensus proprii sensibilis* [θ] *falsus non est.* Phantasiae autem attribuitur falsitas: quia repraesentat similitudinem rei etiam [ι] absentis; unde quando aliquis convertitur ad similitudinem rei tanquam ad rem ipsam, provenit ex tali apprehensione falsitas. Unde etiam Philosophus, in V *Metaphys.* *, dicit quod umbrae et picturae et somnia dicuntur falsa [ϰ], inquantum non subsunt res quarum habent similitudinem.

λ μ

AD TERTIUM DICENDUM quod ratio illa procedit [λ], quod falsitas non sit in sensu sicut in cognoscente verum et falsum [μ].

α) *sicut.* – *secundum quod* G, *sicuti* Pb. – Pro *ut sensus*, *quod sensus* codices.
β) *colorum.* – *coloris* codices.
γ) *Alio modo.* – *Et alio modo* Pb. – Pro *sed, et* FG.
δ) *sensibilium.* – *sensibilium omnium Pab.*
ε) *hominem.* – *et sic perticitur (percipitur?) Cleonis vel Dyarrii filius* addit B. – Pro *Et circa, Et ideo circa* codices et ed. *a.*
ζ) *et ut.* – *et* P.
η) *iudicium.* – *secundum sensus* addunt codices. – *etiam* omittunt edd. *a b.*
θ) *sensibilis.* – *obiecti* C, om. ceteri et *a b.*
ι) *etiam.* – Om. ABD.
ϰ) *falsa.* – *falsae* codices et *a b.* – Pro *non subsunt res, non sunt res* D, *non subsunt rebus* B; *vel non sunt res* margo B.
λ) *procedit.* – *ad hoc procedit* pB.
μ) *falsum.* – *et sic patet totum* addunt BGa.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS ex principio corporis est clarus. – In corpore duo: primo, declarat tituli sensum; secundo, respondet quaesito, ibi: *Sic autem.*

II. Quoad *primum,* dicit quod sensus quaestionis est, utrum sensus sit falsus, idest *habens falsam apprehensionem,* idest, apprehendat rem aliter quam est: et non, utrum sit falsus, idest, cognoscat vel dicat falsum. Probatque hoc ex veritate sensus: quia eodem modo in eo invenitur veritas, scilicet, ut consistit in apprehensione rei sicut est. Et sic etiam patet quid significat falsitas sensus, scilicet, apprehendere rem aliter quam est.

III. Quoad *secundum,* conclusio responsiva quaesito est: Sensus, respectu proprii obiecti, non est falsus nisi per accidens; sed respectu sensibilis communis et per accidens, est falsus. – Probatur. Sensus sic cognoscit res ut assimilatur eis: ergo quaedam per se primo, quaedam per se non primo, et quaedam per accidens cognoscit: ergo respectu sensibilis proprii nonnisi per accidens fallitur, respectu vero aliorum falli potest.

Antecedens patet. Consequentia autem prima probatur: quia tripliciter similitudo in sensu invenitur, scilicet, per se primo, etc. Secunda autem consequentia in littera non probatur, nisi ex hoc quod ad per se primo sensibile directe sensus refertur, ad alia vero ex consequenti vel per accidens: in articulo tamen sequenti ratio assignabitur. Quoad exceptionem tamen, idest *nisi per accidens,* manifestatur et

de quali accidente intelligatur, quia de indispositione organi; et probatur: quia hoc est commune omnibus passivis, scilicet, indispositionem eius impedire receptionem formae. Et confirmatur experientia in sensu gustus.

IV. In responsione ad primum, nota distinctionem sensus ex Qu. *de Ver.*, qu. I, art. II. Sensus dupliciter: uno modo, ut cognoscit res; secundo, ut offert superiori potentiae. Et hoc dupliciter: scilicet, ut res quaedam; et ut indicativus rerum. Primo modo sensus tractatus est hic; et dictum est * quod est verus respectu proprii sensibilis, etc. Secundo autem modo, scilicet ut res offerens se in actu secundo superiori, est semper simpliciter verus, sicut et ceterae res, iuxta determinationem in articulo praecedenti. Et hoc modo accepit sensum Augustinus in auctoritate inducta. Tertio autem modo, scilicet ut nuntius rerum, est falsus quandoque causaliter: quia natus est pluries facere falsam aestimationem de re. Semper ergo sensus facit veram aestimationem de dispositione propria, sed non de dispositione rerum sensatarum. Et hoc intendit responsio litterae huius, distinguens iudicium ex sensibus duplex, scilicet de ipso sensu in actu, et de re sensata. Et quoad primum non fallimur per sensum, sed quoad secundum.

* In corpore.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM FALSITAS SIT IN INTELLECTU

Infra, qu. LVIII, art. 5; qu. LXXXV, art. 6; I *Sent.*, dist. XIX, qu. V, art. I, ad 7; I *Cont. Gent.*, cap. LIX; III, cap. CVIII; *De Verit.*, qu. I, art. 12; I *Periherm.*, lect. III; III *de Anima*, lect. XI; VI *Metaphys.*, lect. IV; IX, lect. XI.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod falsitas non sit in intellectu. Dicit enim Augustinus, in libro *Octoginta trium Quaest.* *: *Omnis qui fallitur, id in quo fallitur, non intelligit.* Sed falsum dicitur esse in aliqua cognitione, secundum quod per eam [α] fallimur. Ergo in intellectu non est falsitas.

2. PRAETEREA, Philosophus dicit, in III *de Anima* *, quod *intellectus semper est rectus.* Non ergo in intellectu est falsitas.

SED CONTRA EST quod dicitur in III *de Anima* *, quod *ubi compositio intellectuum est, ibi verum et falsum est.* Sed compositio intellectuum est in intellectu. Ergo verum et falsum est in intellectu.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut res habet esse per propriam formam, ita virtus cognoscitiva habet cognoscere per similitudinem rei cognitae. Unde, sicut res [β] naturalis non deficit ab esse quod sibi competit secundum suam formam, potest autem [γ] deficere ab aliquibus accidentalibus vel consequentibus; sicut homo ab hoc quod est habere duos pedes, non autem ab hoc quod est esse hominem: ita [δ] virtus cognoscitiva non deficit in cognoscendo respectu illius rei cuius similitudine informatur; potest autem deficere circa aliquid consequens ad ipsam [ε], vel accidens ei. Sicut est dictum * quod visus non decipitur circa sensibile proprium, sed circa sensibilia communia, quae consequenter se habent ad illud, et circa sensibilia per accidens.

Sicut autem sensus informatur directe similitudine propriorum sensibilium, ita intellectus informatur [ζ] similitudine quidditatis rei. Unde circa *quod quid est* intellectus non decipitur: sicut neque sensus circa sensibilia propria. In componendo vero vel dividendo potest decipi, dum attribuit rei [η] cuius quidditatem intelligit, aliquid quod eam non consequitur, vel quod ei opponitur. Sic enim se habet intellectus ad iudicandum de huiusmodi, sicut sensus ad iudicandum de sensibilibus [θ] communibus vel per accidens. Hac tamen differentia servata, quae supra * circa veritatem dicta est, quod falsitas in intellectu esse potest, non solum quia cognitio intellectus falsa est, sed quia intellectus eam cognoscit, sicut et veritatem: in sensu autem falsitas non est ut cognita, ut dictum est *.

Quia vero falsitas intellectus per se [ι] solum circa compositionem intellectus est, per accidens etiam in operatione intellectus qua cognoscit *quod quid est,* potest esse falsitas, inquantum ibi compositio intellectus admiscetur. Quod potest esse dupliciter. Uno modo, secundum quod intellectus definitionem unius attribuit alteri; ut si definitionem circuli attribuat homini. Unde definitio unius rei est falsa de altera [κ]. Alio modo, secundum quod partes definitionis componit ad invicem, quae simul sociari non possunt: sic enim definitio non est solum falsa respectu alicuius rei, sed est falsa in se. Ut si formet talem definitionem, *animal rationale quadrupes,* falsus est [λ] intellectus sic definiendo, propterea quod falsus est in formando hanc compositionem, *aliquod animal rationale est* [μ] *quadrupes.* Et propter hoc, in cognoscendo quidditates simplices non potest esse intellectus falsus: sed vel est verus, vel totaliter nihil intelligit.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, quia quidditas rei est proprium obiectum intellectus *, propter hoc tunc proprie dicimur [ν] aliquid intelligere, quando, reducentes illud in *quod quid est,* sic de eo iudicamus: sicut accidit in demonstrationibus, in quibus non est falsitas. Et hoc modo intelligitur verbum Augustini, quod *omnis qui fallitur, non intelligit id in quo fallitur:* non autem ita, quod in [ξ] nulla operatione intellectus aliquis fallatur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod intellectus semper

* Qu. XXXII.
* Cap. X, n. 4. - S. Th. lect. XV.
* Cap. VI, n. I. - S. Th. lect. XI.
* Art. praec.
* Qu. XVI, art. 2.
* Art. praec.
* D. 752.

α) *per eam.* – *ea* BCDEFGpA et ed. *a*, *per ea* ed. *b*.
β) *Unde, sicut res.* – *Res autem* codices et ed. *a*.
γ) *autem.* – *tamen* D. – Pro *accidentalibus*, *accidentibus* BDFG (pA?) et *a b*.
δ) *ita.* – *etiam* addunt ABCDEF.
ε) *ipsam.* – *ipsum* codices et *a b*. – *ei* om. ACEpB.
ζ) *informatur.* – *directe* addunt ACDEFG.
η) *rei.* – *ei* ABCE. – Pro *intelligit*, *intellexit* ABCDEpG, *intellexerit* F. – *non* om. CDEGpAF. – *quod* ante *ei* om. codd. et ed. *a*, post *ei* ponit *b*.
θ) *sensibilibus.* – *huiusmodi sensibilibus* G. – Pro *communibus vel per accidens*, *per accidens vel communibus* A; *communibus* post *accidens* ponunt BCDE.
ι) *per se.* – Om. codices et ed. *a*. – *etiam* om. codices.
κ) *altera.* – *altero* ADEFG*ab*.
λ) *est.* – *enim* addunt ACDEFG.
μ) *est.* – Om. ABCE.
ν) *dicimur.* – *dicimus* ACDEFG*a*.
ξ) *in.* – Om. ABCDE.

est rectus, secundum quod intellectus est principiorum: circa quae non decipitur, ex eadem causa qua non decipitur circa *quod quid est.* Nam principia per se nota sunt illa quae statim, intellectis terminis, cognoscuntur, ex eo quod praedicatum ponitur in definitione subiecti.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. – In corpore tria: primo, in quo intellectu est aut non est falsitas; secundo, ibi: *Hac tamen differentia,* quomodo in illo intellectu in quo est, invenitur falsitas *; tertio, ibi: *Quia vero falsitas,* quomodo et quando ex illo derivatur falsitas in intellectu in quo non est *.

* Cf. num. v.
* Cf. num. vi.

II. Quoad *primum*, est haec conclusio: Falsitas non est in intellectu *quod quid est*, sed componente et dividente. Haec conclusio probatur ratione: et manifestatur simul in se et in sua probatione, ex proportionali similitudine intellectus et sensus. – Ratio igitur est haec. Res naturalis non deficit ab esse quod sibi convenit secundum suam formam, sed deficere potest ab accidentibus vel consequentibus: ergo virtus cognoscitiva non deficit a cognitione illius cuius similitudine informatur, sed accidentium eius vel consequentium: ergo intellectus circa *quod quid est* non decipitur, sed in componendo vel dividendo. – Antecedens probatur inductive in homine. Consequentia vero probatur. Sicut res se habet ad esse per formam, ita virtus cognoscitiva ad cognoscere per similitudinem rei cognitae: ergo, si res non potest deficere, etc. Secunda vero consequentia, quoad primam partem, probatur: quia intellectus informatur similitudine quidditatis. Quoad secundam vero: quia, componendo, attribuitur quidditati aliquid vel non consequens, vel oppositum.

Similitudo autem proportionalis est: Sicut sensus visus se habet ad sensibile proprium, ita intellectus ad *quod quid est:* et sicut ille informatur directe similitudine proprii sensibilis, ita hic similitudine quidditatis. Et propterea in neutro, ut sic, est falsitas. Sicut quoque ille se habet ad sensibilia communia et per accidens, ita hic ad iudicandum de consequentibus vel accidentibus quidditati: quod fit componendo vel dividendo. Et propterea in utroque potest esse falsitas.

III. Circa antecedens, adverte quod potest bene et male interpretari. Male quidem, si intelligatur quod esse rei naturalis non potest deficere: hoc enim non est verum nisi in rebus incorruptibilibus. Bene autem, si intelligatur quod esse rei naturalis non potest deficere, ipsa re naturali salva: et sic intendit littera. Unde non dicit quod nulla res naturalis potest deficere; sed dicit quod non potest deficere *ab esse quod sibi competit secundum suam formam;* tanquam si diceret quod nulla res habens aliquam formam, dum habet illam, potest deficere ab esse quod convenit secundum illam. Et est propositio per se nota: quia esse est de ratione formae, ut patet VII *Metaphys.* *

* Cap. v. - Did. lib. VI, cap. vi.

IV. Circa probationem consequentiae, illam scilicet proportionalem, *sicut res habet esse per propriam formam, ita virtus cognoscitiva cognoscere per similitudinem rei cognitae* *, adverte quod cognoscere est ipsum esse speciei cognoscibilis, quando est vere actu in genere cognoscibili; sicut diximus *, quod intelligere est ipsum esse speciei intelligibilis actu in genere intelligibili, et non medio modo existentis. Ita quod hoc est commune omni cognoscitivae virtuti, sive sensitivi sive intellectivi ordinis, scilicet, quod cognoscere est esse speciei qua cognoscit, sumendo illam speciem, quidquid illa sit, in actu in genere cognoscibili; quidquid sit de esse eius in actu in genere entium. Et hoc est valde notandum pro notitia partis sensitivae et intellectus.

* Cf. num. ii.
* Qu. xii, art. 2, Comment. n. xvi.

V. Quoad *secundum* *, est haec conclusio: Falsitas est in intellectu componente dupliciter, scilicet formaliter et obiective. – Probatur, et manifestatur. Probatur quidem: quia veritas est in eodem intellectu eisdem modis. Manifestatur vero ex differentia ad sensum, ut patet.

* Cf. num. i.

VI. Quoad *tertium* *, ponitur conclusio una, cum suo corollario. Conclusio est: Falsitas est in intellectu *quod quid est,* per accidens. – Probatur, et manifestatur. Probatur quidem sic. Falsitas per se est in compositione intellectuum tantum: ergo in intellectu *quod quid est,* habet locum ratione compositionis admixtae: ergo invenitur in eo per accidens. – Omnes consequentiae sunt notae. Prima enim fundatur super hoc, quod ex primo tali cetera oportet dici talia, inquantum participant illud, ut patet I *Posterior.* * Secunda super hoc, quod non est de ratione *quod quid est,* esse compositum: quod etiam patet.

* Cf. ibid.
* Vide cap. ii, n. 15.

Manifestatur autem conclusio, distinguendo duos modos quibus compositio admiscetur intellectui circa *quod quid est.* Primus consistit in coniunctione definitionis cum definito: secundus in coniunctione partium definitionis, ut patet in littera. Et differunt in hoc hi modi, quod error in secundo constituit *quod quid est* in se falsum: primus autem falsum huic.

Corollarium est, quod in cognoscendo quidditates simplices, intellectus non potest esse falsus; sed aut verus, aut nullus.

VII. Circa primum modum falsitatis, et hoc corollarium, occurrit dubium. Tum quia coniunctio definitionis cum definito est extra intellectum *quod quid est.* Intellectus enim *quod quid est* lineae, non dicit, *linea est longitudo cuius extrema sunt duo puncta;* sed dicit tantum, *longitudo cuius extrema sunt duo puncta.* Haec enim est definitio, quam solam constat ad primam operationem intellectus spectare: illud autem totum, *linea est longitudo* etc., ab intellectu componente dicitur; sicut etiam dicitur *linea est curva,* vel *recta.* Cur ergo magis falsitas illius coniunctionis quam huius, primae imponitur operationi? – Tum quia iste modus falsitatis ita habet locum in simplicibus, sicut in compositis: potest enim simplicissimus conceptus iungi cui non convenit quidditative. Et sic in simplicibus potest etiam esse error per accidens: cuius oppositum littera sonat in corollario.

VIII. Ad evidentiam horum, scito quod, sicut res se habet ad esse, ita ad cognosci: et propterea, quantum differt coniunctio definitionis cum definito a coniunctione cum ceteris, tantum interest ut exigatur cognitio illius coniunctionis ad *quod quid est,* et non coniunctionis cum aliis. Coniunctio enim definitionis cum definito, dat definitioni quod sit *quod quid est:* nulla enim ratio est quidditas, nisi inquantum est alicuius entis quidditas. Et propterea cognoscere *quod quid est* non contingit, nisi cognoscatur coniunctio definitionis cum definito. Si enim cognosceretur definitio nesciendo cuius rei sit, non sciretur quidditas aliqua, sed quid significat nomen: sic enim se haberet huiusmodi definitionem apprehendens, sicut modo se habet formans conceptum montis aurei, vel cuiuscumque alterius figmenti ex non impossibilibus. Non sic autem se habet ad *quod quid est* coniunctio cum passionibus et aliis: quoniam absque illis quidditatis ratio salvatur. Quia ergo *quod quid est* essentialiter exigit in essendo id cuius est, quamvis non hoc vel illud, oportet ut etiam in cognosci illud exigat. Ac per hoc, illa coniunctio ad primam spectat operationem intellectus, sicut et coniunctio partium definitionis; quamvis haec ultima magis.

Et quoniam coniunctio definitionis cum definito, si secundum se iudicetur, consurgit ex compositione definiti (nisi enim esset compositum, locum in eo non haberet abstractio definitionis ab eo, quantum est ex se; cum nihil abstrahat secundum se ab omnino seipso); propterea, si aliqua quidditas invenitur ita simplex, ut scilicet sit rei simplicis quidditas, circa illam nullus ex parte sua error esse potest, sicut nulla est compositio. – Et per hoc patet responsio ad obiecta.

IX. In responsione ad primum, adverte quod ideo quidditas dicitur proprium obiectum intellectus, quia intellectus in communi se habet ad quidditatem, sicut visus ad colorem; ita quod per se primo cognoscit *quod quid est,* et

ab ipso tantum perficitur et movetur per se primo. Huius autem ratio assignatur, tum quia species intelligibilis primo est quidditatis, ut in corpore articuli dicitur. Tum quia in *quod quid est* clauditur cognitio omnis complexionis, sive convenientis sive disconvenientis: adeo quod, si quis perfecte penetraret quidditates rerum, perfecte intelligeret in eis omnes propositiones de earum accidentibus, ut inferius * in tractatu de Angelis patebit. Tum quia *quod quid est* cognoscibile est ex se, complexio autem non nisi ex *quod quid est*. In cuius signum, principia cognoscimus inquantum terminos cognoscimus, ut dicitur I *Poster.* *: et omnes dubitationes, resolvendo in *quod quid est*, iudicamus.

* Qu. LVIII, art. 2, in Commento. — * Cap. III, n. 4.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM VERUM ET FALSUM SINT CONTRARIA

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod verum et falsum non sint contraria. Verum enim et falsum opponuntur sicut quod est et quod non est: nam *verum est id quod est*, ut dicit Augustinus * α. Sed quod est et quod non est, non opponuntur ut contraria β. Ergo verum et falsum non sunt contraria.

* II *Soliloq.*, cap. v.

2. PRAETEREA, unum contrariorum non est in alio. Sed falsum est in vero: quia, sicut dicit Augustinus in libro *Soliloq.* *: *Tragoedus non esset falsus Hector, si non esset verus tragoedus.* Ergo verum et falsum non sunt contraria.

* Lib. II, cap. x.

3. PRAETEREA, in Deo non est contrarietas aliqua: nihil enim divinae substantiae est contrarium, ut dicit Augustinus, XII *de Civit. Dei* *. Sed Deo opponitur falsitas γ: nam idolum in scriptura *mendacium* nominatur, Ierem. VIII *: *apprehenderunt mendacium;* Glossa *: *idest idola.* Ergo verum et falsum non sunt contraria.

* Cap. II. — * Vers. 5. — * Glossa interlin. ex s. Hieron. in hunc loc.

SED CONTRA EST quod dicit Philosophus, in II *Periherm.* *: ponit enim δ falsam opinionem verae contrariam.

* Cap. IV. - Did. cap. XIV, n. 10.

RESPONDEO DICENDUM quod verum et falsum opponuntur ut contraria, et non sicut affirmatio et negatio, ut quidam dixerunt. Ad cuius evidentiam, sciendum est quod negatio neque ponit aliquid, neque determinat sibi aliquod subiectum. Et propter hoc, potest dici tam de ente quam de non ente; sicut *non videns*, et *non sedens*. Privatio autem non ponit aliquid, sed determinat sibi subiectum. Est enim negatio in subiecto ε, ut dicitur IV *Metaphys.* *: *caecum* enim non dicitur nisi de eo quod est natum videre. Contrarium vero et aliquid ponit, et subiectum determinat: *nigrum* enim est aliqua species coloris. – Falsum autem aliquid ponit. Est enim falsum, ut dicit Philosophus IV *Metaphys.* *, ex eo quod dicitur vel videtur aliquid esse quod non est, vel non esse quod est. Sicut enim verum ponit acceptionem adaequatam rei, ita falsum acceptionem rei non adaequatam. Unde manifestum est quod verum et falsum sunt contraria ζ.

* S. Th. lect. III. - Did. lib. III, cap. II, n. 8. — * S. Th. lect. XVI; Did. lib. III, cap. VII, n. 1. - Cf. lib. IV, cap. XXIX, n. 1; s. Th. lib. V, lect. XXII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod id quod est in rebus, est veritas rei: sed id quod est ut apprehensum, est verum intellectus, in quo primo est veritas. Unde et falsum est id quod non est ut apprehensum. Apprehendere autem esse et non esse, contrarietatem habet: sicut probat Philosophus, in II *Periherm.* *, quod huic opinioni, *bonum est bonum*, contraria est η, *bonum non est bonum*.

* Cap. IV. - Did. cap. XIV, n. 10.

AD SECUNDUM DICENDUM quod falsum non fundatur in vero sibi contrario, sicut nec malum in bono sibi contrario; sed in eo quod sibi subiicitur. Et hoc ideo in utroque accidit, quia verum et bonum communia sunt θ, et convertuntur cum ente: unde, sicut omnis privatio fundatur in subiecto quod est ens ι, ita omne malum fundatur in aliquo bono *, et omne falsum in aliquo vero.

* D. 291.

AD TERTIUM DICENDUM quod, quia contraria et opposita privative nata sunt fieri circa idem, ideo Deo, prout in se consideratur, non est aliquid contrarium, neque ratione suae bonitatis, neque ratione suae veritatis: quia in intellectu eius non potest esse falsitas aliqua. Sed in apprehensione nostra habet aliquid contrarium: nam verae opinioni de ipso contrariatur falsa opinio. Et sic idola mendacia dicuntur opposita veritati divinae, inquantum falsa opinio de idolis contrariatur verae opinioni de unitate κ Dei.

α) *ut dicit Augustinus.* – *secundum Augustinum* A, om. CEpB.
β) *non opponuntur ut contraria.* – *opponuntur ut contradictoria* G; *sed ut contradictoria* addit B.
γ) *falsitas.* – *pluralitas* AC.
δ) *dicit Philosophus... ponit enim.* – *Philosophus... ponit* ABCE.
ε) *subiecto.* – *substantia* ACDEFG*ab*.
ζ) *contraria.* – *contrarie opposita* B.
η) *contraria est.* – *contrariatur haec* B; idem pro *non est, est non.*
θ) *communia sunt.* – *contraria sunt* BDG, *contraria sunt falso et malo* P*b*; A, expuncto *contraria sunt*, scribit *communia sunt.*
ι) *subiecto quod est ens.* – *aliquo subiecto* B.
κ) *unitate.* – *veritate* BD.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN titulo, ly *contraria* sumitur proprie, ut contrarietas distinguitur contra alias oppositionum species.

In corpore una conclusio, responsiva quaesito affirmative: Verum et falsum sunt contraria. – Probatur sic. Falsum est dici vel videri ens non esse, aut non ens esse: ergo falsum significat acceptionem inadaequatam rei: ergo falsum ponit aliquid, et determinat sibi subiectum: ergo nec contradictorie, nec privative, sed contrarie opponitur vero.

Antecedens probatur ex IV *Metaphys.*, text. 27. Prima consequentia patet: et ex significatione veri, quia scilicet ponit acceptionem adaequatam rei, confirmatur. Secunda autem est ex se evidens: quia acceptio difformis est aliquid. Ultima autem probatur ex differentia inter opposita contradictorie, privative, et contrarie: quia scilicet in illa alterum est pura negatio absque subiecto; in secunda, negatio in subiecto; in tertia, positio in subiecto.

II. Adverte hic, quod littera supponit verum et falsum opponi, tanquam per se notum; et solum modum oppositionis venatur ac determinat. Et ideo consequentia tertia nullam patitur calumniam. – Confirmatio quoque primae consequentiae ex significatione veri, valde efficax est, si IV *Metaphys.* * creditur: quoniam ibidem nulla disparitas

* Cap. XI. - Did. lib. III, cap. VII, n. I.

quoad significare positivum ponitur, et tamen utrumque definitur. *Verum enim,* inquit Aristoteles, *est ens esse, et non ens non esse: falsum autem, ens non esse, et non ens esse.* Unde qua ratione verum significat positivum, scilicet enuntiationem enti et non enti conformem, eadem falsum significat enuntiationem utrique difformem: et non significat negationem conformitatis, ut illi in littera recitati putaverunt.

III. Circa primum consequens, scilicet, *falsum ponit acceptionem inadaequatam rei* *, adverte quod dupliciter potest intelligi. Uno modo, quod falsum significet formaliter acceptionem difformem, ut *nigrum* colorem congregativum. Alio modo, quod ponat relationem difformitatis formaliter, et acceptionem fundamentaliter; sicut *dissimile* significat relationem, et ponit qualitatem. Primo modo non potest intelligi: quoniam sequeretur quod unum contrariorum, formaliter sumptum, transiret in reliquum: quod non est intelligibile. Non enim potest percipi quod albedo fiat nigredo: sed quod res quae est alba, mutetur in nigram. Patet autem sequela ex *Praedicamentis* *, ubi dicitur quod eadem numero oratio suscipit verum et falsum. Si enim unamet enunciatio est modo vera, et modo est falsa, et tam verum quam falsum formaliter significat enuntiationem, oportet quod unum contrariorum formaliter recipiat alterum. Unde ex hoc ipso quod unamet numero oratio est modo vera, modo falsa, patet quod verum et falsum aliquid in oratione significant, et non ipsam enuntiationem. In cuius signum, cum subsumendum esset in littera quod falsum significat aliquod positivum in certo subiecto, nihil aliud subiunctum est, nisi quod falsum ponit acceptionem inadaequatam, ut inadaequationem significari in acceptione intelligeres.

* Cf. num. 1.

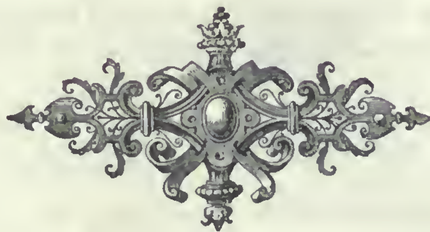
* Cap. III, n. 22.

IV. Est tamen circa hoc advertendum quod, sicut simile et dissimile contrarie opponuntur, et dupliciter contingit ea contrariari; scilicet *ratione fundamenti,* sicut cum album simile alteri albo mutatur in nigrum, quod est dissimile albo; et *ratione termini,* si scilicet terminus mutaretur in nigrum: ita verum contrarie quidem opponitur falso, et dupliciter potest contingere. Ex parte quidem termini, cum eadem oratio de vera fit falsa, propter mutationem rei significatae; ut patet in materia contingenti. Ex parte autem fundamenti, cum fundamenta ipsa sunt contraria. Fundamentum autem veritatis et falsitatis, ut ex dictis * patet, est enuntiatio, seu acceptio intellectus. Enuntiationum autem, ut in II *Periherm.* * probatur, contrarietas invenitur primo inter affirmativam et negativam eiusdem de eodem etc., quarum alteram oportet esse veram, et alteram falsam. Igitur, de primo ad ultimum, mutatur intellectus de vero in falsum ex parte fundamenti, dum de enuntiatione unius partis contradictionis transit in aliam. Quoniam autem mutatio ex parte termini in vero et falso, aut non est vere contrarietas (eo quod sine sui mutatione de uno in aliud oratio transit); aut si pro vera contrarietate, qualis inter relativa esse potest, acceptatur, non habet contrarietatis rationem ex mutatione termini (quoniam mutatio termini contingit et de contrario in contrarium, et de affirmatione in negationem, aut e converso); mutatio autem de vero in falsum ex parte fundamenti, habet rationem contrarietatis ex mutatione inter fundamenta (quia scilicet mutatio intellectus de opinione affirmativa in negativam, aut e converso, est vere inter contraria); et, quod plus est, ex contrarietate fundamentorum innascitur contrarietas veri et falsi secundum terminum (nam ideo haec oratio, *Socrates sedet,* eo surgente dicitur suscipere aliud contrarium, scilicet falsum, quia est contraria illi quae est vera, scilicet *Socrates non sedet:* nisi enim esset inter ipsas orationes contrarietas, mutatio de vero in falsum verae contrarietatis rationem non haberet): propterea in littera non fit mentio nisi de contrarietate ex parte fundamenti innata. Et merito: quia relationis naturam secundum fundamenti naturam maxime videmus, eo quod aut est idem cum eo, aut naturalis eius quasi passio.

* Num. praeced.

* Cap. IV. - Did. cap. XIV.

V. In responsione ad secundum, videto quod large utitur *contrarietatis* vocabulo ibidem, prout scilicet etiam privativam continet oppositionem; ut patet de bono et malo transcendenter sumptis, et ex verbis subiunctis, scilicet, *sicut omnis privatio fundatur in subiecto, ita omne malum* etc. Fecit autem hoc Auctor, non incuria; sed, quia, quoad vim argumenti, idem est iudicium de contrariis et privative oppositis, insinuare voluit quod responsio propria etiam debet esse eadem, sive contrarie sive privative opponantur. Et propterea contrarietatis nomen extendere docuit.



QUAESTIO DECIMAOCTAVA

DE VITA DEI

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

Quoniam autem intelligere viventium est, post considerationem de scientia et intellectu divino, considerandum est de vita ipsius *.
Et circa hoc quaeruntur quatuor.

* Cf. qu. xiv, Introd.

Primo: quorum sit vivere.
Secundo: quid sit vita.
Tertio: utrum vita Deo conveniat.
Quarto: utrum omnia in Deo sint vita.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM OMNIUM NATURALIUM RERUM SIT VIVERE

III *Sent.*, dist. xxxv, qu. 1, art. 1; IV, dist. xiv, qu. II, art. 3, qu[a] 2; dist. xlix, qu. I, art. 2, qu[a] 3; I *Cont. Gent.*, cap. xcvii; *De Verit.*, qu. iv, art. 8; *De Pot.*, qu. x, art. 1; *De Div. Nom.*, cap. vi, lect. 1; in *Ioan.*, cap. xvii, lect. 1; I *De Anima*, lect. xiv; II, lect. 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod omnium rerum naturalium sit vivere. Dicit enim Philosophus, in VIII *Physic* *., quod motus est *ut vita quaedam natura existentibus omnibus*. Sed omnes res naturales participant motum [α]. Ergo omnes res naturales participant vitam.

* Cap. 1, n. 1. - S. Th. lect. 1.

2. Praeterea, plantae dicuntur vivere, inquantum habent in seipsis principium motus augmenti et decrementi. Sed motus localis est perfectior et prior secundum naturam quam motus augmenti et decrementi, ut probatur in VIII *Physic.* * Cum igitur omnia corpora naturalia habeant [β] aliquod principium motus localis, videtur quod omnia corpora naturalia vivant.

* Cap. vii, n. 2 sqq. - S. Th. lect. xiv.

3. Praeterea, inter corpora naturalia imperfectiora sunt elementa. Sed eis attribuitur vita: dicuntur enim *aquae vivae* [γ]. Ergo multo magis alia corpora naturalia vitam habent.

Sed contra est quod dicit Dionysius, vi cap. *de Div. Nom.* *, quod *plantae secundum ultimam resonantiam vitae habent vivere:* ex quo potest accipi quod ultimum gradum vitae obtinent plantae. Sed corpora inanimata sunt infra plantas. Ergo eorum non est vivere.

* S. Th. lect. 1.

Respondeo dicendum quod ex his quae manifeste vivunt, accipere possumus quorum sit vivere, et quorum non sit vivere [δ]. Vivere autem manifeste animalibus convenit: dicitur enim in libro *de Vegetabilibus* *, quod *vita in animalibus manifesta est.* Unde secundum illud oportet distinguere viventia a non viventibus, secundum quod animalia dicuntur vivere. Hoc autem est in quo primo manifestatur vita, et in quo ultimo remanet. Primo autem dicimus animal vivere, quando incipit ex se motum habere; et tandiu iudicatur animal vivere, quandiu talis motus in eo apparet; quando vero iam ex se non habet aliquem motum, sed movetur tantum ab alio, tunc dicitur animal mortuum, per defectum vitae. Ex quo patet quod illa proprie sunt viventia, quae seipsa secundum aliquam speciem motus [ε] movent; sive accipiatur motus proprie, sicut motus dicitur actus imperfecti, idest existentis in potentia; sive motus accipiatur communiter, prout motus dicitur [ζ] actus perfecti, prout intelligere et sentire dicitur *moveri*, ut dicitur in III *de Anima* *. Ut sic viventia dicantur quaecumque se agunt ad motum vel operationem aliquam: ea vero in quorum natura non est ut se agant ad aliquem motum vel operationem, viventia dici non possunt, nisi per aliquam similitudinem.

* De Plantis (inter opp. Arist.), lib. I, cap. 1.

* Cap. iv, n. 9; vii, 1; s. Th. lect. ix, xii. - Cf. lib. II, cap. xi, n. 11; s. Th. lect. xxiii.

Ad primum ergo dicendum quod verbum illud Philosophi potest intelligi vel de motu primo, scilicet corporum caelestium; vel de motu communiter [η]. Et utroque modo motus dicitur quasi vita corporum naturalium, per similitudinem; et non per proprietatem. Nam motus caeli est in universo corporalium naturarum [θ], sicut motus cordis in animali, quo conservatur vita. Similiter etiam quicumque motus naturalis hoc modo se habet ad res naturales, ut quaedam similitudo vitalis operationis. Unde, si totum universum corporale esset unum animal, ita quod iste motus esset a movente intrinseco, ut quidam posuerunt, sequeretur quod motus esset vita omnium naturalium corporum.

Ad secundum dicendum quod corporibus gravibus et levibus non competit moveri, nisi secundum quod sunt extra dispositionem suae naturae, utpote cum sunt extra locum proprium: cum enim sunt in loco proprio et naturali, quiescunt. Sed plantae et aliae res viventes moventur motu vitali, secundum hoc quod sunt in sua disposi-

α) *motum.* – *motu* ACDEGa; similiter mox *vita.*
β) *habeant.* – *in se* addunt codices.
γ) *vivae.* – *vivere* ACDEF.
δ) *vivere.* – Om. ABCDE.
ε) *aliquam speciem motus.* – *aliquem motum* B.
ζ) *dicitur.* – *etiam* addunt ACEFG. – Pro *dicitur moveri, moveri dicuntur* B.
η) *communiter.* – *dictum* addit B.
θ) *in universo corporalium naturarum.* – *in universo corporum naturalium* BpD.

tione naturali, non autem ι in accedendo ad eam vel in recedendo ab ea: imo secundum quod recedunt a tali motu, recedunt a naturali dispositione. – Et praeterea, corpora gravia et levia moventur a motore extrinseco, vel generante, qui dat formam, vel removente prohibens, ut dicitur in VIII *Physic.* *: et ita non movent seipsa, sicut corpora viventia ϰ.

* Cap. IV, n. 7. - S. Th. lect. VIII.

Ad tertium dicendum quod aquae vivae λ dicuntur, quae habent continuum fluxum: aquae enim stantes, quae non continuantur ad principium continue fluens, dicuntur mortuae, ut aquae cisternarum et lacunarum. Et hoc dicitur per similitudinem: inquantum enim videntur se movere, habent similitudinem vitae. Sed tamen non est in eis vera ratio vitae: quia hunc motum non habent a seipsis μ, sed a causa generante eas; sicut accidit circa motum aliorum gravium et levium.

ι) *autem.* – Om. codices.
ϰ) *et ita ... viventia.* – Om. ACEpF.
λ) *vivae.* – *vivere* B.
μ) *a seipsis.* – *ex seipsis* ACDEFG.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. – In corpore, una conclusio responsiva quaesito: Illa proprie sunt viventia, quae seipsa secundum aliquam speciem motus movent.

Haec conclusio primo probatur; deinde explanatur. Probatio est: Differentia viventium a non viventibus, ex manifeste viventibus sumenda est: ergo ex vita animalium: ergo ex eo in quo primo manifestatur vita, et in quo ultimo remanet: ergo ex movere seipsum. Ergo illa proprie sunt viventia, quae seipsa secundum speciem aliquam motus movent. – Prima consequentia probatur auctoritate libri *de Vegetabilibus.* Tertia autem probatur: quia tandiu iudicatur animal vivere, quandiu ex eo motus apparet, etc.

Explanatur vero, quoad terminos, dicendo quod ly *motus* communiter sumitur. Et ab opposito: quia quae non se agunt, nonnisi similitudinarie vivere dicuntur.

II. In responsione ad secundum, adverte quod non intendit littera limitare conclusionem iam probatam, quasi addenda fuisset haec particula, scilicet, *in sua naturali dispositione:* sed intendit quod ex ista differentia, scilicet quod gravia et levia non movent se in sua naturali dispositione, viventia autem sic, habetur quod illis non convenit absolute movere se, sed viventibus tantum; propterea quia hinc manifestatur quod motus illorum per se spectat ad accessum ad perfectionem naturalem, et consequenter spectat ad complementum generationis ipsorum. Et quia nihil generat se, sed ab eo a quo generatur, completur suum generari, ideo motus gravium et levium generanti attribuitur. In motu autem viventium manifeste patet nihil horum inveniri. Et propterea sola viventia seipsa movent. – Et haec sunt valde notanda in materia de motu gravium et levium: quoniam subtilissima et clarissima ratio eorum motus hinc habetur.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM VITA SIT QUAEDAM OPERATIO

Infra, qu. LIV, art. 1, ad 2; III *Sent.*, dist. XXXV, qu. 1, art. 1, ad 1; IV, dist. XLIX, qu. 1, art. 2, qu^a 3; I *Cont. Gent.*, cap. XCVIII; *De Div. Nom.*, cap. VI, lect. 1.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod vita sit quaedam operatio. Nihil enim dividitur nisi per ea quae sunt sui generis. Sed vivere dividitur per operationes quasdam, ut patet per Philosophum in II libro *de Anima* *, qui distinguit vivere per quatuor, scilicet alimento uti, sentire, moveri secundum locum, et intelligere. Ergo vita est operatio quaedam.

* Cap. II, n. 2. - S. Th. lect. III.

2. Praeterea, vita activa dicitur alia esse a contemplativa. Sed contemplativi ab activis non diversificantur nisi secundum operationes quasdam. Ergo vita est quaedam operatio.

3. Praeterea, cognoscere Deum est operatio quaedam. Haec autem est vita, ut patet per illud Ioan. XVII *: *Haec est autem* α *vita aeterna, ut cognoscant te solum verum Deum.* Ergo vita est operatio.

* Vers. 3.

Sed contra est quod dicit Philosophus, in II *de Anima* *: *vivere viventibus est esse.*

* Cap. IV, n. 4. - S. Th. lect. VII.

Respondeo dicendum quod, sicut ex dictis * patet, intellectus noster, qui proprie est cognoscitivus quidditatis rei ut proprii obiecti *, accipit a sensu, cuius propria obiecta sunt accidentia exteriora. Et inde est quod ex his quae exterius apparent de re, devenimus ad cognoscendam essentiam rei. Et quia sic nominamus aliquid sicut cognoscimus illud, ut ex supradictis * patet, inde est quod plerumque a proprietatibus exterioribus imponuntur nomina ad significandas essentias rerum. Unde huiusmodi nomina quandoque accipiuntur proprie pro ipsis essentiis rerum, ad quas significandas principaliter sunt imposita: aliquando autem sumuntur pro proprietatibus a quibus imponuntur, et hoc minus proprie. Sicut patet quod hoc nomen *corpus* impositum est ad significandum quoddam genus substantiarum, ex eo quod in eis inveniuntur tres dimensiones: et ideo aliquando ponitur hoc nomen *corpus* ad significandas tres dimensiones, secundum quod corpus ponitur species Quantitatis.

* Qu. XVII, art. 1, 3.
* D. 752.
* Qu. XIII, art.

Sic ergo dicendum est et de vita. Nam *vitae* nomen β sumitur ex quodam exterius apparenti circa rem, quod est movere seipsum: non tamen est impositum hoc nomen ad hoc significandum, sed ad significandam substantiam cui convenit secundum suam naturam movere seipsam, vel agere se quocumque modo ad operationem. Et

α) *autem.* – Omittunt codices et editio *a.* Item omittunt *solum verum.*
β) *vitae nomen.* – *hoc nomen vitae* F, *hoc nomen vita* G, *hoc nomen* ceteri.

secundum hoc, *vivere* nihil aliud est quam esse in tali natura: et *vita* significat hoc ipsum, sed [γ] in abstracto; sicut hoc nomen *cursus* significat ipsum *currere* in abstracto. Unde *vivum* non est praedicatum accidentale, sed substantiale. – Quandoque tamen *vita* sumitur minus proprie pro operationibus vitae, a quibus nomen vitae assumitur; sicut dicit Philosophus, IX *Ethic.* *, quod *vivere principaliter est sentire vel intelligere.*

* Cap. ix, n. 7. – S. Th. lect. xi.

Ad primum ergo dicendum quod Philosophus ibi [δ] accipit *vivere* pro operatione vitae. – Vel dicendum est melius, quod sentire et intelligere, et huiusmodi, quandoque sumuntur pro quibusdam operationibus; quandoque autem pro ipso esse sic operantium. Dicitur enim IX *Ethic.* *, quod *esse* [ε] *est sentire vel intelligere,* idest habere naturam ad sentiendum vel intelligendum. Et hoc modo distinguit Philosophus vivere per illa quatuor. Nam in istis inferioribus quatuor [ζ] sunt genera viventium. Quorum quaedam habent naturam solum ad utendum alimento, et ad consequentia, quae sunt augmentum et generatio; quaedam ulterius ad sentiendum, ut patet in animalibus immobilibus, sicut sunt ostrea; quaedam vero, cum his, ulterius ad movendum se secundum locum, sicut animalia perfecta, ut quadrupedia et volatilia et huiusmodi [η]; quaedam vero ulterius ad intelligendum, sicut homines.

* Ibid. n. 9.

Ad secundum dicendum quod opera vitae dicuntur, quorum principia sunt in operantibus, ut seipsos inducant in tales operationes. Contingit autem aliquorum operum inesse hominibus non solum principia naturalia, ut sunt potentiae naturales; sed etiam quaedam superaddita, ut sunt habitus inclinantes ad quaedam operationum genera quasi per modum naturae, et facientes illas operationes esse delectabiles. Et ex hoc dicitur, quasi per quandam similitudinem, quod illa operatio quae est homini delectabilis, et ad quam inclinatur, et in qua conversatur, et ordinat vitam suam ad ipsam, dicitur vita hominis: unde quidam dicuntur agere vitam luxuriosam, quidam vitam honestam. Et per hunc modum vita contemplativa ab activa [θ] distinguitur. Et per hunc etiam modum cognoscere Deum dicitur vita aeterna.

Unde patet solutio ad tertium.

γ) *sed.* – Om. ACE.
δ) *ibi.* – Om. ABCDE. – *melius* om. B.
ε) *esse.* – *vivere* P.
ζ) *quatuor.* – Om. ABCEpD.
η) *et huiusmodi.* – Om. B. – Pro *sicut, scilicet* ACDEFGpB et ed. *a.*
θ) *contemplativa ab activa.* – *activa a contemplativa* codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus est. – In corpore, una conclusio responsiva quaesito: Vita proprie est esse substantiale; minus proprie vero est operatio.

Haec conclusio, quoad utramque partem, simul probatur sic. Intellectus noster accipit a sensu: ergo ex his quae apparent exterius de re, cognoscimus essentiam: ergo plerumque ex proprietatibus exterioribus imponuntur nomina ad significandas essentias rerum: ergo huiusmodi nomina quandoque accipiuntur proprie, pro ipsis essentiis; et minus proprie, pro proprietatibus a quibus imponuntur: ergo *vitae* nomen sumitur proprie pro substantia cuius naturae convenit movere se, et minus proprie pro operatione vitali: ergo vivere proprie nihil aliud est, quam esse in tali natura: ergo *vita* significat hoc ipsum: ergo *vivum* non est praedicatum accidentale, sed substantiale. Ergo, de primo ad ultimum, vita proprie est esse substantiale; minus proprie est operatio. – Prima consequentia, secundum duo clausa in consequente, scilicet *exteriora* et *quidditas,* ex duobus in antecedente clausis, scilicet *intellectu* et *sensu,* probatur: primum est, quia intellectus est cognoscitivus quidditatis rei; secundum vero est, quia accidentia exteriora sunt propria sensus. Secunda consequentia probatur: quia sicut cognoscimus, sic nominamus. Tertia declaratur in hoc nomine *corpus,* respectu Substantiae et Quantitatis. Quarta probatur: quia *vitae* nomen sumitur ex exterius apparente, scilicet movere se, etc. Quinta per se nota relinquitur. Sexta probatur: quia *vita* non differt a *vivere,* nisi penes modum significandi, scilicet in abstracto. Et declaratur exemplo *cursus.* Septima est per se nota. – Et confirmatur nihilominus secunda pars conclusionis, auctoritate IX *Ethic.*

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM DEO CONVENIAT VITA

1 *Cont. Gent.,* cap. xcvii, xcviii; IV, cap. xi; in *Ioan.,* cap. xiv, lect. ii; XII *Metaphys.,* lect. viii.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Deo non conveniat vita. Vivere enim dicuntur aliqua secundum quod movent seipsa, ut dictum est *. Sed Deo non competit moveri. Ergo neque vivere.

* Art. 1, 2.

2. Praeterea, in omnibus quae vivunt, est accipere aliquod vivendi principium: unde dicitur in II *de Anima* *, quod *anima est viventis corporis causa et principium.* Sed Deus non habet aliquod principium. Ergo sibi non competit vivere.

* Cap. iv, n. 3. – S. Th. lect. vii.

3. Praeterea, principium [α] vitae in rebus viventibus quae apud nos sunt, est anima vegetabilis, quae non est nisi in rebus corporalibus. Ergo rebus incorporalibus non competit vivere.

Sed contra est quod dicitur in Psalmo lxxxiii *: *cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum.*

* Vers. 3.

Respondeo dicendum quod vita maxime proprie [β] in Deo est. Ad cuius evidentiam, considerandum est quod, cum vivere dicantur aliqua secundum quod operantur ex seipsis, et non quasi ab aliis mota; quanto perfectius competit hoc alicui, tanto perfectius in eo invenitur vita. In moventibus autem et motis tria per ordinem in-

α) *principium.* – *primum principium* codices.
β) *proprie.* – *et proprie* B.

veniuntur. Nam primo, finis movet agentem; agens vero principale est quod per suam formam agit; et hoc [γ] interdum agit per aliquod instrumentum, quod non agit ex virtute suae formae, sed ex virtute principalis agentis; cui instrumento competit sola executio actionis.

Inveniuntur igitur quaedam, quae movent seipsa, non habito respectu ad formam vel finem, quae inest eis a natura, sed [δ] solum quantum ad executionem motus: sed forma per quam agunt, et finis propter quem agunt, determinantur eis a natura. Et huiusmodi sunt plantae, quae secundum formam inditam eis a natura, movent seipsas secundum augmentum et decrementum.

Quaedam vero ulterius movent seipsa, non solum habito respectu ad executionem motus, sed etiam quantum ad formam quae est principium motus, quam per se acquirunt. Et huiusmodi sunt animalia, quorum motus principium est forma non a natura indita, sed per sensum accepta. Unde quanto perfectiorem sensum habent, tanto perfectius movent seipsa. Nam ea quae non habent nisi sensum tactus [ε], movent solum seipsa motu dilatationis et constrictionis, ut ostrea, parum excedentia motum plantae. Quae vero habent virtutem sensitivam perfectam, non solum ad cognoscendum coniuncta et [ζ] tangentia, sed etiam ad cognoscendum distantia, movent seipsa in remotum motu processivo.

Sed quamvis huiusmodi animalia formam quae est principium motus, per sensum accipiant, non tamen per seipsa [η] praestituunt sibi finem suae operationis, vel sui motus; sed est eis inditus a natura, cuius instinctu ad aliquid agendum moventur per formam sensu apprehensam. Unde supra talia [θ] animalia sunt illa quae movent seipsa, etiam habito respectu ad finem, quem sibi praestituunt. Quod quidem non fit nisi per rationem et intellectum, cuius est cognoscere proportionem finis et eius quod est ad finem, et unum ordinare in alterum. Unde perfectior modus vivendi est eorum quae habent intellectum: haec enim perfectius movent seipsa. Et huius est signum, quod in uno et eodem homine virtus intellectiva movet potentias sensitivas; et potentiae sensitivae per suum imperium [ι] movent organa, quae exequuntur motum. Sicut etiam in artibus, videmus quod ars ad quam pertinet usus navis, scilicet ars gubernatoria, praecipit ei quae inducit formam navis: et haec praecipit illi quae habet executionem tantum, in disponendo materiam.

Sed quamvis intellectus noster ad aliqua se agat, tamen aliqua sunt ei praestituta a natura; sicut sunt prima principia [κ], circa quae non potest aliter se habere, et ultimus finis, quem non potest non velle. Unde, licet quantum ad aliquid moveat se, tamen oportet quod quantum ad aliqua ab alio moveatur. Illud igitur cuius sua natura est ipsum eius intelligere, et cui [λ] id quod naturaliter habet, non determinatur ab alio, hoc est quod obtinet summum gradum vitae. Tale autem est Deus. Unde in Deo maxime est vita. Unde Philosophus, in XII *Metaphys.* *, ostenso quod Deus sit intelligens, concludit quod habeat vitam perfectissimam et sempiternam: quia intellectus eius est perfectissimus, et semper in actu.

(* S. Th. lect. VIII - Did. lib. XI cap. VII, n. 7.)

Ad primum ergo dicendum quod, sicut dicitur in IX *Metaphys.* *, duplex est actio: una, quae transit in exteriorem materiam, ut calefacere et secare; alia, quae manet in agente, ut intelligere, sentire et velle. Quarum haec est differentia: quia [μ] prima actio non est perfectio agentis quod movet, sed ipsius moti; secunda autem actio est perfectio agentis. Unde, quia motus est actus mobilis, secunda actio, inquantum est actus [ν] operantis, dicitur motus eius; ex hac similitudine, quod, sicut motus est actus mobilis, ita huiusmodi actio est actus [ξ] agentis; licet motus sit actus imperfecti, scilicet existentis in potentia, huiusmodi autem actio est actus perfecti, idest existentis in actu, ut dicitur in III *de Anima* *. Hoc igitur modo quo intelligere est motus, id quod se intelligit, dicitur se movere. Et per hunc modum etiam Plato posuit * quod Deus movet seipsum: non eo modo quo motus est actus imperfecti.

(* S. Th. lect. VIII - Did. lib. VIII cap. VIII, n. 9.)
(* Cap. VII, n. 1. - S. Th. lect. XII.)
(* *Phaedri* cap. XXIV.)

Ad secundum dicendum quod, sicut Deus est ipsum suum esse et suum intelligere, ita est [ο] suum vivere. Et propter hoc, sic vivit, quod non habet vivendi principium.

Ad tertium dicendum quod vita in istis inferioribus recipitur in natura corruptibili [π], quae indiget et generatione ad conservationem speciei, et alimento ad conservationem individui. Et propter hoc, in istis inferioribus non invenitur vita sine anima vegetabili. Sed hoc non habet locum in rebus incorruptibilibus [ρ].

γ) *hoc.* – *scilicet agens principale* addit B.
δ) *non habito ... sed.* – Om. codices. FG insuper om. *solum ... motus.*
ε) *nisi sensum tactus.* – *nisi sensus tactus* ACEF. – Pro *movent solum seipsa, moventur solum infra seipsa* PGab, *moventur solum in seipsa* F.
ζ) *et.* – Om. codices.
η) *seipsa.* – *istum sensum* B.
θ) *talia.* – *alia* codices.
ι) *imperium.* – *scilicet intellective* addit B.
κ) *principia.* – *a quibus determinatur intellectus ita quod non potest non assentire eis* addit B.
λ) *cui.* – Om. ABCDEF*ab*. – Pro *determinatur, determinari* ACDE. – Pro *hoc est quod, hoc quidem* ABCDE.
μ) *quia.* – *quod* FG.
ν) *actus.* – *actio* ABCDE.
ξ) *actus.* – *actio* ABCE.
ο) *est.* – *et* Pab.
π) *corruptibili.* – *corporali* B. – *et* om. FG.
ρ) *incorruptibilibus.* – *incorporalibus* B.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *conveniat* intelligitur formaliter: nam virtualiter Deo vitae perfectionem convenire, in qu. IV * probatum est.

(* Art. 2.)

II. In corpore, una conclusio responsiva quaesito: Vita maxime proprie in Deo est. – Ubi, antequam probetur, nota quod Auctor aliud quaerit, et aliud respondet. Quaerit enim simplicem quaestionem *an est* de vita Dei: respondet autem de eminentissimo modo vivendi. Fecit autem hoc, quoniam Deum vivere, ex supradictis satis constabat, cum declaratum iam sit * ipsum esse intellectualis naturae: sed quomodo vivat, ex propriis ostendendum erat.

(* Qu. XIV, art. 1.)

Probatur ergo sic. Vivere dicuntur aliqua inquantum operantur ex seipsis, non quasi ab aliis mota: ergo quanto perfectius hoc convenit alicui, tanto perfectius in eo invenitur vita: ergo moventia se quoad finem, formam et executionem, perfectius vivunt quam moventia se quoad formam et executionem tantum; et haec, quam moventia se tantum quoad executionem: ergo illud cuius natura est ipsum esse et intelligere, et id quod naturaliter habet, non determinatur sibi ab alio, obtinet summum vitae gradum: ergo in Deo maxime est vita.

Ad evidentiam secundae consequentiae, quia comparatio intelligi non potest, nisi gradus comparatorum ostendatur, littera graduat moventia se, et ex ipsa graduatione necessitatem consequentiae ostendit. Duo ergo facit: primo, ostendit ea ex quibus graduantur viventia; secundo, tres gradus viventium ordinat. Tria autem sunt ex quibus moventia se graduantur, scilicet finis, forma et executio. Et propterea aliqua movent se ad executionem tantum: aliqua ad executionem et formam; et haec perfectius movent se: aliqua ad executionem et formam et finem; et haec perfectissime. In primo ordine sunt plantae, ut patet ex motu augmenti. In secundo sunt animalia, ut patet ex eo quod principium motus eorum non est forma a natura indita, sed per sensum accepta: et ratione latitudinis in ipsis animalibus inventae, scilicet quod quanto perfectius sentiunt, tanto perfectius movent seipsa; quod manifestatur in differenti motione animalium perfectorum et imperfectorum. In tertio sunt intellectum habentia. Quod probatur: quia solius rationis ac intellectus est cognoscere proportionem finis et eius quod est ad finem, unumque in alterum ordinare; ergo et praestituere sibi finem. Et declaratur signo eminentia huius vitae, ex eo quod in uno et eodem homine pars intellectiva movet potentias sensitivas, et per illas corporalia organa. Confirmaturque exemplo in artificialibus.

Pro tertia autem consequentia, ponit littera in supremo vivendi gradu latitudinem; et sic summum in eo declarat. Moventium ergo se ad executionem, formam et finem, alia movent se quoad quaedam, quaedam vero ab alio sortiuntur: alia movent se quoad omnia, idest ita quod nihil ab alio habent. In primo ordine sunt intellectus creati: in secundo vero Deus ipse. Et primum probatur in intellectu nostro: quoad intellectum quidem, quia praestituta sunt ei prima principia; quoad voluntatem vero, quia praestitutus est ei ultimus finis, quem non potest non velle. Cetera sunt nota. Et confirmatur processus ex processu Aristotelis, XII *Metaphys.*

III. Circa secundum vivendi gradum dubium occurrit, quomodo verum sit quod animalia per seipsa acquirant formam qua se movent. Sensus enim, ut in II *de Anima* * dicitur, est potentia passiva a sensibili, et sentire in pati consistit: ergo animalia ad habendam formam sensibilem pure passive concurrunt: non ergo acquirunt eam per seipsa. * Cap. v, n. 1, 6. - Cf. lib. I, cap. v, n. 8.

IV. Ad hoc breviter, vere tamen (quia non est hic locus proprius huius materiae), dicitur quod, licet ad habendam formam sensibilem in genere entium, seu medio modo inter potentiam et actum, sensus exterior concurrat pure passive; ad habendam tamen eam *in genere cognoscibilium*, seu in actu simpliciter, seu puro, sensus etiam exterior concurrit non solum passive, sed etiam active. Et ratio est, quia anima, ut in II *de Anima* * dicitur, est causa effectiva illius alterationis in qua consistit sentire; seu, et in idem redit, illius alterationis quae est sentire. Constat autem quod sentire non est pati a sensibili (quoniam etiam diaphanum videret): sed est *pati vitaliter* a sensibili. Hoc autem est sensum esse actu ipsum sensibile ut sic, ut ex dictis in qu. XIV * patet. Igitur animal habet formam sensibilem et ab alio, et facit eam in se. Et propterea optime in littera dicitur quod movet se quoad formam, et acquirit eam per seipsum, etc. – Et haec bene nota, ut scias diversa et Aristotelis et sancti Thomae dicta sane intelligere. * Cap. IV, n. 6. * Art. 1, 2.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM OMNIA SINT VITA IN DEO

IV *Cont. Gent.*, cap. XIII; *De Verit.*, qu. IV, art. 8; in *Ioan.*, cap. I, lect. II.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non omnia sint vita in Deo. Dicitur enim *Act.* XVII *: *in ipso vivimus, movemur et sumus.* Sed non omnia in Deo sunt motus. Ergo non omnia in ipso sunt vita. * Vers. 28.

2. PRAETEREA, omnia sunt in Deo sicut in primo exemplari. Sed exemplata debent conformari exemplari. Cum igitur non omnia vivant in seipsis, videtur quod non omnia in Deo sint vita.

* Cap. XXIX. 3. PRAETEREA, sicut Augustinus dicit in libro *de Vera Relig.* *, substantia vivens est melior qualibet substantia non vivente. Si igitur ea quae in seipsis non vivunt, in Deo sunt vita, videtur quod verius sint res in Deo quam in seipsis. Quod tamen videtur esse [α] falsum, cum in seipsis sint in actu, in Deo vero in potentia.

4. PRAETEREA, sicut sciuntur a Deo bona, et ea quae fiunt secundum aliquod tempus; ita mala, et ea quae Deus potest facere, sed nunquam fiunt. Si ergo omnia [β] sunt vita in Deo, inquantum sunt scita ab ipso, videtur quod etiam mala, et quae [γ] nunquam fiunt, sunt vita in Deo, inquantum sunt scita ab eo [δ]. Quod videtur inconveniens.

SED CONTRA EST quod dicitur Ioan. I *: *quod factum est, in ipso vita erat.* Sed omnia praeter Deum facta sunt. Ergo omnia in Deo sunt vita. * Vers. 3, 4.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, vivere Dei est eius intelligere. In Deo autem est idem intellectus, et quod intelligitur, et ipsum intelligere eius. Unde quidquid est in Deo ut intellectum, est ipsum vivere vel vita eius. Unde, cum omnia quae facta sunt a Deo, sint in ipso ut intellecta, sequitur quod omnia in ipso sunt ipsa vita divina. * Art. praec.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod creaturae in Deo esse dicuntur dupliciter. Uno modo, inquantum continentur et conservantur virtute divina: sicut dicimus ea esse in nobis, quae sunt in nostra potestate. Et sic creaturae dicuntur esse in Deo, etiam prout sunt in propriis naturis. Et hoc modo intelligendum est verbum Apostoli dicentis, *in ipso vivimus, movemur et sumus:* quia et nostrum vivere, et nostrum esse, et nostrum

α) *esse.* – Om. ABCDE.
β) *omnia.* – *alia* ACDEF, *aliqua* BG*ab*.
γ) *et quae.* – *quae* Pb.
δ) *inquantum sunt scita ab eo.* – Om. BDFG*ab*; pro *eo*, *ipso* ACE.

ε moveri causantur [ε] a Deo. Alio modo dicuntur res esse in Deo sicut in cognoscente. Et sic sunt in Deo per proprias rationes, quae non sunt aliud in Deo ab essentia divina. Unde res, prout sic in Deo sunt, sunt essentia divina. Et quia essentia divina est vita, non autem motus, inde est quod res, hoc modo loquendi, in Deo non sunt motus, sed vita.

Ad secundum dicendum quod exemplata oportet conformari exemplari secundum rationem formae, non autem secundum modum essendi. Nam alterius modi esse habet quandoque forma [ζ] in exemplari et in exemplato: sicut forma domus in mente artificis habet esse immateriale et intelligibile, in domo autem quae est extra animam, habet esse materiale et sensibile. Unde et rationes rerum quae in seipsis non vivunt, in mente divina sunt vita, quia in mente divina habent esse divinum.

Ad tertium dicendum quod, si de ratione rerum naturalium non esset materia, sed tantum forma, omnibus modis veriori modo essent res naturales in mente divina per suas ideas, quam in seipsis. Propter quod et Plato posuit * quod homo separatus erat verus homo, homo autem materialis est homo per participationem. Sed quia de ratione rerum naturalium est materia, dicendum quod res naturales verius esse habent simpliciter in mente divina, quam in seipsis: quia in mente divina habent esse increatum, in seipsis autem esse creatum. Sed esse hoc, utpote homo vel equus, verius habent in propria natura quam in mente divina: quia ad veritatem hominis pertinet esse materiale, quod non habent [η] in mente divina. Sicut domus nobilius esse habet in mente artificis, quam in materia: sed tamen verius dicitur domus quae est in materia, quam quae est in mente; quia haec est domus in actu, illa autem [θ] domus in potentia.

* Vide *Phaedonis* cap. XLIX; *Timaei* part. II.

Ad quartum dicendum quod, licet mala sint in Dei scientia, inquantum sub Dei scientia comprehenduntur, non tamen sunt in Deo sicut creata a Deo vel conservata ab ipso, neque sicut habentia rationem in Deo *: cognoscuntur enim a Deo per rationes bonorum. Unde non potest dici quod mala sint vita in Deo. Ea vero quae secundum nullum tempus sunt, possunt dici esse vita in Deo, secundum quod vivere nominat intelligere tantum, inquantum intelliguntur a Deo: non autem secundum quod vivere importat principium operationis.

* D. 713.

ε) *nostrum vivere... causantur.* – *nostrum esse et nostrum vivere et nostrum moveri* (*mori* CEpA) *causatur* (*creatur* E) codices; *creatur* etiam *ab*.

ζ) *quandoque forma.* – *aliqua forma* B, *forma quandoque* P*b*; *forma* om. ed. *a*.

η) *habent.* – *habet* CDGsAF et ed. *a*, om. pA; *quia... divina* om. E.

θ) *autem.* – *autem est* B, *est* ceteri, om. ed. *a*.

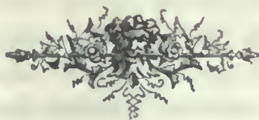
Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. – In corpore una conclusio, responsiva quaesito affirmative: Omnia in Deo sunt vita divina. – Probatur. In Deo idem est intellectus, intellectum, et intelligere: ergo quidquid est in Deo ut intellectum, est Dei vita: ergo omnia in Deo sunt vita divina. – Prima consequentia probatur: quia vivere Dei est eius intelligere. Secunda vero: quia omnia quae facta sunt, in ipso sunt ut intellecta.

Adverte hic *primo* quod, quia perfecta vitae ratio non salvatur nisi in rebus quae quandoque fiunt, ut in responsione ad quartum patebit, ideo littera quasi limitavit ly *omnia* ad omnia facta, idest, quae secundum aliquod tempus facta sunt, fiunt aut fient. – Adverte *secundo* quod, ut ex responsione ad quartum patet, haec propositio hic posita, *quidquid est in Deo ut intellectum, est vita eius,* interpretanda est de intellecto per se; ad excludendum mala, quae sunt intellecta per aliud, scilicet per bona.

II. In responsione ad tertium, si elevare vis responsionem ac rationem hanc ad omnia, nomine *materiae* intellige omne quod se tenet ex parte materiae, idest *potentiam.* Idea enim divina in hoc excedit Platonicam, quod ista est immaterialis tantum; illa vero, et materiae et potentiae expers, actus purus est. Et propterea Gabriel, de cuius ratione non est materia, sed potentia, verius in seipso est Gabriel, quam in Deo. Sed littera meminit materiae tantum, quia de non viventibus argumentum loquitur, quae constat materialia esse, et manifestum impedimentum habere ne sint verius ipsa in Deo.

III. In responsione ad quartum, recolito quod in art. 2 dictum est, quod *vivere* proprie significat ipsum esse viventis, quod est principium operationis vitalis minus proprie vero operationem vitalem. Ex hoc autem sequitur quod aliquid potest dici *vivere,* vel *vita,* dupliciter. Uno modo, quia est ipsa operatio vitalis: et sic omnia quorum in Deo est ratio seu similitudo, vivunt in ipso, quia sunt eius intelligere. Secundo, quia est principium vitalis operationis: et sic sola bona quae quandoque fiunt, vivunt in Deo, quoniam sola haec in Deo movent seipsa ad esse extra Deum; sunt enim in Deo velut creatrices essentiae. Reliqua autem factibilia non vivunt hoc modo: quoniam nunquam movent se ad hoc quod sint in seipsis. Et intendit littera in calce huius responsionis, quod clarius expressum fuerat in Qu. *de Ver.*, qu. IV, articulo ultimo.



QUAESTIO DECIMANONA

DE VOLUNTATE DEI

IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA

Post considerationem eorum quae ad divinam scientiam pertinent, considerandum est de his quae pertinent ad voluntatem divinam *: ut[α] sit prima consideratio de ipsa Dei voluntate; secunda, de his quae ad voluntatem absolute pertinent *; tertia, de his quae ad intellectum in ordine ad voluntatem pertinent * [β].

* Cf. qu. xiv, Introd.
* Qu. xx.
* Qu. xxii.

Circa ipsam autem voluntatem quaeruntur duodecim.

Primo: utrum in Deo sit voluntas.
Secundo: utrum Deus velit alia a se.
Tertio: utrum quidquid Deus vult, ex necessitate velit.
Quarto: utrum voluntas Dei sit causa rerum.
Quinto: utrum voluntatis divinae sit assignare aliquam causam.
Sexto: utrum voluntas divina semper impleatur.
Septimo: utrum voluntas Dei sit mutabilis.
Octavo: utrum voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat.
Nono: utrum in Deo sit voluntas malorum.
Decimo: utrum Deus habeat liberum arbitrium.
Undecimo: utrum sit distinguenda in Deo voluntas signi.
Duodecimo: utrum convenienter circa divinam voluntatem ponantur quinque signa.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM IN DEO SIT VOLUNTAS

Infra, qu. liv, art. 2; I *Sent.*, dist. xlv, art 1; I *Cont. Gent.*, cap. lxxii, lxxiii; IV, cap. xix; *De Verit.*, qu. xxiii, art. 1; *Compend. Theol.*, cap. xxxii.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in Deo non sit voluntas. Obiectum enim voluntatis est finis et bonum. Sed Dei non est assignare aliquem finem. Ergo voluntas non est in Deo.

2. Praeterea, voluntas est appetitus quidam. Appetitus autem, cum sit rei non habitae, imperfectionem designat, quae Deo non competit. Ergo voluntas non est in Deo.

3. Praeterea, secundum Philosophum, in III *de Anima* *, voluntas est movens motum. Sed Deus est primum movens immobile [γ], ut probatur VIII *Physic.* * Ergo in Deo non est voluntas.

* Cap. x, n. 7. - S. Th. lect. xv.
* Cap. iv, v, vi. - S. Th. lect. vii sqq.

Sed contra est quod dicit Apostolus, *Rom.* xii *: *ut probetis quae sit voluntas Dei.*

* Vers. 2.

Respondeo dicendum in Deo voluntatem esse, sicut et in eo est intellectus: voluntas enim intellectum consequitur. Sicut enim res naturalis habet esse in actu per suam formam, ita intellectus intelligens actu [δ] per suam formam intelligibilem. Quaelibet autem res ad suam formam naturalem hanc habet habitudinem [ε], ut quando non habet ipsam, tendat in eam; et quando habet ipsam, quiescat in ea. Et idem est de qualibet perfectione naturali, quod est bonum naturae. Et haec habitudo ad bonum, in rebus carentibus cognitione, vocatur appetitus naturalis. Unde et natura intellectualis ad bonum apprehensum per formam intelligibilem, similem habitudinem habet: ut scilicet, cum habet ipsum, quiescat in illo; cum vero non habet, quaerat ipsum. Et utrumque pertinet ad voluntatem. Unde in quolibet habente intellectum, est voluntas; sicut in quolibet habente sensum, est appetitus animalis. Et sic oportet in Deo esse voluntatem, cum sit in eo [ζ] intellectus. Et sicut suum intelligere est suum esse, ita suum velle [η].

Ad primum ergo dicendum quod, licet nihil aliud a Deo sit finis Dei, tamen ipsemet est finis respectu omnium quae ab eo fiunt. Et hoc per suam essentiam, cum per suam essentiam sit bonus, ut supra * ostensum est: finis enim habet rationem boni.

* Qu. vi, art. 3.

Ad secundum dicendum quod voluntas in nobis pertinet ad appetitivam partem: quae licet ab appetendo nominetur, non tamen hunc solum habet actum, ut appetat quae non habet; sed etiam ut amet quod habet, et delectetur in illo. Et quantum ad hoc voluntas in Deo ponitur; quae semper habet bonum quod est eius obiectum, cum sit indifferens ab eo secundum essentiam, ut dictum est *.

* In resp. ad 1.

Ad tertium dicendum quod voluntas cuius obiectum principale est bonum quod est extra voluntatem [θ], oportet quod sit mota ab aliquo. Sed obiectum divinae voluntatis est bonitas sua, quae est eius essentia. Unde, cum voluntas Dei sit eius essentia [ι], non movetur ab alio a se, sed a se tantum, eo modo loquendi quo intelligere et velle dicitur motus. Et secundum hoc Plato dixit * quod primum movens movet seipsum.

* *Phaedri* cap. xxiv.

α) *ut.* – *et* D.
β) *pertinent.* – Om. ed. *a*, post *quae* ponunt codices.
γ) *immobile.* – *omnino immobile* codices.
δ) *intelligens actu.* – Om. B, *est intellectus actu* ceteri. – *suam* om. ABCDFG.
ε) *habitudinem.* – *aptitudinem* BD.
ζ) *in eo.* – Om. codd. et ed. *a*; pro *intellectus, intelligens* DFG*a*.
η) *ita suum velle.* – *ita et suum velle* AC, *ita suum esse suum velle* B, *ita est suum esse suum velle* D, *ita et suum esse est suum velle* FG*ab*; E om. *esse ita suum.*
θ) *voluntatem.* – *volentem* ACE, *voluntatem laeti* ed. *a.* – Pro *aliquo, alio* codices et ed. *a*.
ι) *Dei sit eius essentia.* – *etiam* (om. B) *sit Dei essentia* ABCDE. – *loquendi* om. B.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *voluntas* sumitur dupliciter: primo, pro actu volendi; secundo, pro principio, seu potentia elicitiva actus volendi. Nec refert, in proposito, quo quis modo accipiat: quia ubi unum, ibi reliquum, et e converso.

In corpore tria: primo, proponitur conclusio responsiva quaesito, cum suo medio; secundo, probatur medium, manifestatur vis eius, deduciturque conclusio quoad primam partem *; tertio, idem probatur quoad secundam partem, in calce *.

* Cf. num. III.
* Cf. num. IX.

II. Quoad *primum*, conclusio est: In Deo est voluntas, sic quod suum velle est suum esse. – Medium autem est: voluntas sequitur intellectum. In Deo autem est intellectus: ergo.

Adverte hic duo. *Primo* quod, licet secunda conclusionis pars non expresse ponatur in littera, sed concludatur tantum in calce, implicite tamen proposita intelligitur in ly *sicut*, cum proponitur voluntatem esse in Deo sicut intellectum. – *Secundo* quod, quia medium est proprium subiectum voluntatis (intellectivum enim est per se primo volitivum), idem erit probare quod intellectum sequitur voluntas, et probare a priori voluntatem esse, et quid est voluntas, et propter quid est voluntas; quamvis voluntatem esse in communi probatione non egeat, quia experimur eam esse in nobis. Et propterea valde notanda sunt quae sequuntur, utpote arduum arcanum indicatura.

III. Quoad *secundum* *, proceditur sic. Intellectus intelligens est actu per suam formam intelligibilem, sicut res naturalis est per suam formam: ergo natura intellectualis bonum apprehensum per formam intelligibilem, cum non habet, quaerit, cum habet, quiescit in illo: ergo in quolibet habente intellectum est voluntas: ergo in Deo est voluntas.

* Cf. num. I.

Prima consequentia probatur ex vi proportionalis similitudinis inter formam naturalem et intelligibilem, in antecedente assumptae. Quia quaelibet res naturalis habet haec duo: primum est habitudo talis ad formam seu perfectionem naturalem, ut in habita quiescat, in non habitam vero inclinetur; secundum est, quod talis habitudo in carentibus cognitione, vocatur appetitus naturalis.

Secunda vero probatur ex eadem radice, dupliciter: primo, quia utrumque illorum spectat ad voluntatem; secundo, ex proportionali, quia ex eadem causa in quolibet habente sensum, est appetitus animalis.

Tertia autem consequentia probatur: quia in Deo est intellectus.

IV. Circa primam consequentiam dubium est: quia expresse declinat proportionalis similitudo a forma intelligibili ad *bonum apprehensum per illam*. Exigebat enim processus iste, ut illatum esset: Ergo natura intellectualis ita se habet ad formam intelligibilem, quod in habita quiescit, et in non habitam inclinatur; quia forma intelligibilis est sicut forma naturalis. Et tamen in littera declinatum est ad bonum apprehensum per formam intelligibilem. Malus ergo videtur hic processus, utpote sine fundamento. – Et augetur dubitatio: quia forma intelligibilis est intus, bonum vero apprehensum est extra, ut patet in VI *Metaphys* *.

* Cap. IV. - Did. lib. V, cap. IV, n. I.

Circa secundam quoque consequentiam dubium est. Quia ex tali processu nihil habetur, nisi quod in natura intellectuali est appetitus formae intelligibilis, vel etiam rei apprehensae: sed non habetur ex hoc, quod ille appetitus sit actus elicitus. Quod tamen probandum erat: probatio siquidem illius consequentiae, scilicet quia istud appetere spectat ad voluntatem, praesupponit voluntatem quam quaerimus.

V. Ad evidentiam horum, praenotanda est differentia inter *appetitum naturalem* et *animalem*, prout dividitur in rationalem et sensitivum, etc. Differunt namque *primo*, quia animalis est speciale genus potentiae animae, ut patet II *de Anima* *: naturalis vero communis est omnibus. *Secundo*, quia naturalis consequitur rationem formalem rei absolute: animalis vero sequitur naturam inquantum apprehensiva est. *Tertio*, quia naturalis est actu ex sola natura: animalis vero non potest exire in actum nisi ex apprehensione. *Quarto*, quia appetere naturaliter non est actus elicitus, sed ipsa inclinatio huius ad hoc: appetere autem animaliter, est operatio, quae est actus secundus. *Quinto*, quia appetitus naturalis est ad unum: animalis vero ad multa, iuxta multitudinem apprehensorum bonorum. *Sexto*, quia naturalis est rei, quia conveniens illi particulari potentiae appetenti: animalis vero est rei, quia conveniens toti, seu supposito. *Septimo*, quia naturalis in actu inest rei ab alio: animalis vero ex se, quia bonum movet inquantum apprehensum a seipso appetente, et non ab alio.

* Cap. III, n. 2.

VI. Ex his autem patet quod modo intendimus, scilicet, quod quidquid appetitur non quatenus apprehensum, naturali appetitu appetitur: quidquid autem appetitur quia apprehensum, elicito actu appetitus sensitivi aut intellectivi appetitur. Unde apprehensio ipsa dupliciter potest appeti. Primo, naturali appetitu: et sic ab intellectu appetitur, inquantum intellectus naturaliter inclinatur in hanc perfectionem suam, quae est apprehendere res. Secundo, rationali appetitu: et sic a voluntate appetitur ut apprehensa; ut patet cum, considerando quam excelsum ac optimum sit videre Deum, aut intelligere naturas corporum caelestium, etc., optamus illam habere cognitionem, et gauderemus si illam haberemus; hos enim actus voluntatis, non naturae opera esse, experimur in nobis ipsis. Habetur autem ex hac veritate manifeste, quod appetere actu elicito, sequitur apprehensionem; sicut appetere naturaliter, sequitur naturam aliquam, etiam imperfectissimam, puta materiam primam.

VII. Et si contemplatus fueris quod cognoscere est cognoscentem esse actu cognitum; et quod, quia omne esse est secundum aliquam formam, quod hoc esse quod significat cognoscere, est secundum formam cognoscibilem actu in genere cognoscibili; videbis duo. *Primo*, quod formam intelligibilem constituere intellectum in actu, est constituere ipsum in esse rem apprehensam ut sic. Et consequenter in processu litterae a forma intelligibili ad rem apprehensam, in prima consequentia, nullum fuit vitium, nulla obliquitas, sed artificiosa expressio; quod de forma intelligibili loquebatur, non in genere entium, sed in genere intelligibili, non qualitercumque, sed inquantum constituit intellectum esse ipsum cognitum apprehensibiliter. – *Secundo*, quod, quia omne esse sequitur appetitus, et proportionaliter quale esse talis appetitus, merito (quia duo tantum sunt genera essendi: primum, secundum quod res est aliquid secundum naturale esse; secundum vero, secundum quod res est aliquid apprehensibiliter) oportet duplicem appetitum ponere, et proportionaliter; ut scilicet, quia primum genus essendi consistit in esse per modum actus primi; secundum autem consistit in esse per actum secundum, qui est apprehendere, ideo appetere appetitu sequente esse naturale non est actus secundus, sed inclinatio, ut dictum est *; appetere vero appetitu sequente esse quod in cognitione consistit, est actus secundus elicitus a virtute appetitiva, consequente naturam inquantum apprehensiva est. Et hoc est vere fundamentum in littera assumptum: haec est proportionalis similitudo formae naturalis et intelligibilis. Unde manifeste incoepit ex hoc, quod sicut forma naturalis constituit ens, ita forma intelligibilis constituit cognoscens, idest ens tali modo, ut hic et ex praecedentibus * patet.

* Num. V.
* Qu. XII, art. 2, Comment. n. XVI; qu. XIV, art. 2.

VIII. Ac per hoc patet solutio ad utrumque dubium *. Neque enim probatio secundae consequentiae praesupponit voluntatem: sed, concluso ex prima consequentia quod tendere in apprehensum non habitum, et quiescere in habito, in natura intellectuali ut sic sunt, quod est esse actus elicitos, optime illatum est, *ergo voluntas ibi est;* quia actus hi ad voluntatem spectant, ut experientia testatur, et ratio convincit.

* Cf. num. IV.

IX. Quoad *tertium* *, probatur secunda pars conclusionis, sic. Intelligere Dei est suum esse: ergo velle Dei est suum esse. – Consequentia probatur ex similitudine proportionali, per ly *sicut*. Cum enim utrumque sit actus secundus, et immanens, etc., oportet, si alterum identificatur esse divino, quod etiam reliquum.

* Cf. num. I.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DEUS VELIT ALIA A SE

I *Sent.*, dist. XLV, art. 2; I *Cont. Gent.*, cap. LXXV, LXXVI, LXXVII; *De Verit.*, qu. XXIII, art. 4.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deus non velit alia a se. Velle enim divinum est eius esse. Sed Deus non est aliud a se. Ergo non vult aliud a se.

2. PRAETEREA, volitum movet voluntatem [α], sicut appetibile appetitum, ut dicitur in III *de Anima* *. Si igitur Deus velit aliquid aliud a se, movebitur eius voluntas ab aliquo alio: quod est impossibile.

* Cap. x, n. 7. - S. Th. lect. xv.

3. PRAETEREA, cuicumque voluntati [β] sufficit aliquod volitum, nihil quaerit extra illud. Sed Deo sufficit sua bonitas, et voluntas eius ex ea satiatur. Ergo Deus non vult aliquid aliud a se.

4. PRAETEREA, actus voluntatis multiplicatur secundum volita. Si igitur Deus velit se et alia [γ] a se, sequitur quod actus voluntatis eius sit multiplex: et per consequens eius esse, quod est eius velle. Hoc autem est impossibile. Non ergo vult alia a se.

SED CONTRA EST quod Apostolus dicit, I *Thess.* IV *: *haec est voluntas Dei, sanctificatio vestra.*

* Vers. 3.

RESPONDEO DICENDUM quod Deus non solum se vult, sed etiam alia a se. Quod apparet a [δ] simili prius * introducto. Res enim naturalis non solum habet naturalem inclinationem respectu proprii boni, ut acquirat ipsum cum non habet, vel ut quiescat in illo cum habet; sed etiam ut proprium bonum in alia diffundat, secundum quod possibile est. Unde videmus quod omne agens, inquantum est actu et perfectum, facit sibi simile. Unde et hoc pertinet ad rationem voluntatis [ε], ut bonum quod quis habet, aliis communicet, secundum quod possibile est. Et hoc praecipue pertinet ad voluntatem divinam, a qua, per quandam similitudinem, derivatur omnis perfectio. Unde, si res naturales, inquantum perfectae sunt, suum bonum aliis communicant, multo magis pertinet ad voluntatem divinam, ut bonum suum aliis per similitudinem communicet, secundum quod possibile est. Sic igitur vult et se esse, et alia [ζ]. Sed se ut finem, alia vero ut ad finem, inquantum condecet divinam bonitatem etiam [η] alia ipsam participare.

* Art. praec.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, licet divinum velle sit eius esse secundum rem, tamen differt ratione, secundum diversum modum intelligendi et significandi, ut ex superioribus * patet. In hoc enim quod dico *Deum esse,* non importatur habitudo ad aliquid, sicut in hoc quod dico *Deum velle.* Et ideo, licet non sit aliquid aliud a se, vult tamen aliquid aliud a se.

* Qu. XIII, art. 4.

AD SECUNDUM DICENDUM quod in his quae volumus propter finem, tota ratio movendi est finis: et hoc est quod movet voluntatem. Et hoc maxime apparet in his quae volumus tantum propter finem. Qui enim vult sumere potionem [θ] amaram, nihil in ea vult nisi sanitatem: et hoc solum est quod movet eius voluntatem. Secus autem est in eo qui sumit potionem dulcem, quam non solum propter sanitatem, sed etiam propter se aliquis velle potest. Unde, cum Deus alia a se non velit nisi propter finem qui est sua bonitas, ut dictum est *, non sequitur quod aliquid aliud moveat voluntatem eius nisi bonitas sua. Et sic, sicut alia a se intelligit intelligendo essentiam suam, ita alia a se vult, volendo bonitatem suam.

* In corpore.

AD TERTIUM DICENDUM quod ex hoc quod voluntati divinae sufficit sua bonitas, non sequitur quod nihil aliud velit: sed quod nihil aliud vult nisi ratione suae bonitatis. Sicut etiam intellectus divinus, licet sit perfectus ex hoc ipso quod essentiam divinam cognoscit, tamen in ea cognoscit alia.

AD QUARTUM DICENDUM quod, sicut intelligere divinum est unum, quia multa non videt nisi in uno; ita velle divinum est unum et simplex, quia multa non vult nisi per unum, quod est bonitas sua.

α) *voluntatem.* – *volentem* PG(A?) et edd. *a b.* – Post *sicut* ACDEFG addunt *et.*
β) *voluntati.* – *volenti* ABCE, om. D.
γ) *alia.* – *volita* B. – *a se* om. ACDE.
δ) *a.* – *ex* codices. – Pro *introducto, inducto* ABCDE.
ε) *voluntatis.* – *bonitatis* ABCDE.
ζ) *et se esse, et alia.* – *se et alia a se* B, *se et alia esse* D, *et se et alia esse* ceteri, *et se et alia est* ed. *a.*
η) *etiam.* – Om. codices.
θ) *potionem.* – *potationem* F; et ita mox FG.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus. – In corpore articuli, duo: primo, respondet quaesito, quod sic est; secundo, ostendit quomodo est, in calce, ibi: *Sed se ut finem* *.

* Cf. num. v.

Quoad *primum,* conclusio responsiva est: Deus vult se et alia. – Probatur. Res naturales, inquantum perfectae sunt, naturaliter inclinantur ad communicandum suum bonum aliis: ergo ad rationem voluntatis pertinet, ut bonum quod quis habet, aliis communicet: ergo hoc praecipue pertinet ad voluntatem divinam: ergo Deus vult se et alia.

Antecedens declaratur, et probatur. Declaratur quidem, distinguendo duplicem inclinationem naturae: scilicet, ad bonum proprium, et aliorum. Probatur vero ab effectu: quia omne agens perfectum agit sibi simile. – Prima consequentia probatur ex proportionali similitudine inter naturalem inclinationem et rationalem, quae est voluntas. – Secunda autem probatur: quia a divina voluntate derivatur omnis perfectio tanquam illi similis, ut domus in lignis est similis domui volitae ab artifice. – Tertia autem probatione non eget.

II. Circa hunc processum dubium est. Processus iste videtur fundari in hoc, quod quidquid perfectionis est in inferiori, ponendum est proportionaliter in superiori. Super hoc enim videtur fundari tam prima quam secunda consequentia. Prima quidem, quoniam, ex quo inclinatio

naturae, inquantum perfecta, tendit in bonum alterius, fatendum est quod inclinatio apprehensiva tendat etiam in bonum alterius. Secunda quoque, quia, si hoc invenitur in aliqua voluntate, praecipue in divina, utpote perfectissima, et quae magis facit sibi simile quam quaecumque alia voluntas, et quodcumque agens perfectum; quoniam ab ea omnis derivatur perfectio. In hoc autem processu sic fundato, latet haec propositio falsa, scilicet, *Deum velle alia est perfectio quaedam suae voluntatis.* Ergo processus malus. – Quod enim ista propositio in hoc claudatur processu, patet: quia, si inclinatio in bonum alterius, perfectio non supponeretur, non valeret processus, *ergo ponenda est in voluntate,* et, *ergo in divina praesertim;* quod omnia quae Deo et creaturis communia sunt, ut voluntas et intellectus, etc., ad ipsum, omni imperfectione sublata, transferri intelligimus quoad id quod perfectionis est. – Quod autem illa proposito sit falsa, patet: quia, si Deus nullum aliud a se vellet, esset aeque perfectus sicut modo est; velle igitur alia nullam ei perfectionem addit.

III. Ad hoc potest dupliciter responderi, iuxta duos sensus quibus potest intelligi Deum velle alia: primo, velle *actualiter* alia esse; secundo, velle *potentialiter* alia, idest esse volitivum aliorum, sive velit alia sive non. Et si quidem intelligatur conclusio ista secundo modo, nulla est ambiguitas: quoniam esse volitivum aliorum est perfectio in Deo, sicut esse factivum aliorum est perfectio naturae. Nec potuit Deus non esse volitivus aliorum, quamvis potuit non velle alia.

Si vero intelligatur conclusio etiam primo modo, difficile est solvere. Dicendum tamen mihi videtur quod, de voluntate in communi loquendo, consequentia est optima. Quoniam ad perfectionem actus voluntatis spectat amor amicitiae, et liberalitas, etc., quibus aliorum bona volumus: deesset enim huiusmodi perfectio actibus voluntatis. In cuius signum, caritas voluntati infunditur: gratia enim non mutat naturam subiecti, sed perficit illud per modum ipsius. De voluntate autem divina loquendo, consequentia bona est, sed proportionalitas valde ponderanda. Si inclinatio in bonum aliorum est perfectio naturae per modum naturae, consequens est quod inclinari in bonum aliorum erit perfectio voluntatis *per modum voluntatis,* idest *voluntaria.* Et si inclinari in bonum aliorum per modum voluntatis, est perfectio voluntatis; ergo inclinari in bonum aliorum per modum voluntatis divinae, erit perfectio voluntatis divinae. Sed cum dicis *per modum voluntatis divinae,* duas limitationes addis perfectioni: altera est, quod est voluntaria; altera est, quod omnino libera ac independens, utpote primae voluntatis naturae conformis. Concedere autem quod Deum velle alia est perfectio voluntaria et omnino libera, nullum inconveniens est. Neque enim ex hoc sequitur quod Deo potuit deesse aliqua perfectio, scilicet velle alia: sed quod potuit deesse *aliqua perfectio voluntaria ac omnino libera.* Haec enim est conditio diminuens rationem perfectionis, respectu eius in quo est: quoniam significat suum oppositum non esse imperfectionem.

IV. Circa eandem deductionem *, imo verba litterae, dubium occurrit. Quoniam ex hoc processu sequi videtur quod Deus non solum velit alia, sed quod velit omnia quae velle potest. Et hoc in littera exprimitur, dum dicitur quod ad divinam spectat voluntatem ut bonum aliis communicet, *secundum quod possibile est.* Hoc autem est falsum: quoniam multa posset Deus velle, quae non vult, ut patet. * Cf. num. I.

Ad hoc breviter dicitur quod, cum Deum velle alia, ut in sequenti articulo patebit, sit omnino liberum, nec ullam habeat causam; non potest nisi post factum, aut ex revelatione, cognosci quod Deus vult alia; et consequenter quod vult haec vel illa. Nec ad hoc ostendendum factus est litterae huius processus: sed ad ostendendum quod velle alia ad perfectionem, voluntariam tamen, voluntatis divinae spectat. Omnia autem vel quaedam, haec vel illa velle, hinc non habetur, nec haberi potest. Quoniam, cum hic concludatur perfectio voluntaria, et divina voluntas sibi ipsi sit lex et ratio, nihil aliud rationabiliter dici hinc potest, quam quod in littera dicitur, quod scilicet ad eam spectat alia velle, secundum quod possibile est, sumendo *possibile* a *potentia ordinata,* et non a potentia simpliciter. Nam hoc tantundem est ac si diceretur, *secundum quod ipsa divina voluntas vult.*

V. Quoad *secundum* *, distinguitur duplex modus quo aliquid est volitum: scilicet *ut finis,* et *ut ad finem.* Et dicitur quod Deus vult se ut finem, alia ut ad finem. Et probatur, seu manifestatur, quomodo utrumque horum sit, cum dicitur, *inquantum condecet divinam bonitatem etiam alia ipsam participare.* Experimur siquidem in nobis quod, cum nosipsos perfecte amamus, non solum volumus nos esse, vivere, etc., sed etiam volumus nobis quod nos decet: et ex hoc volumus benefici esse, non principaliter ut aliis bona velimus; sed, quia volumus quod nos decet, sequitur aliorum bonum. Cum autem deceat divinam bonitatem participari, Deus aliis vult bona, quia decet se, seu bonitatem suam. Et consequenter se vult ut finem, et alia a se ut ad finem; quia propter se, modo dicto. * Cf. num. I.

Nec hoc est minuere liberalitatem aut amorem Dei erga nos, adeo commendatum: sed est aperire quam immensae amabilitatis sit divina bonitas, ostendereque creaturam non esse talis modi amabilitatis capacem. Nihil enim minus habet, quod eo quo non potest modo amari, a Deo non amatur. Quinimo amor liberalissimus versus nos manifestatur, cum videtur quod divinam bonitatem sic participari decet, quod oppositum non dedecet; sic decet, quod nihil sibi, sed nobis tantum confert. Hinc enim patet quod Deum velle libere hanc decentiam, est nostrum eligere bonum: quia est velle sic suam bonitatem, ut etiam nos simus. Poterat enim, absque ullo damno suo, velle etiam sic eam, quod nihil eam participaret, ut in sequenti patet articulo.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM QUIDQUID DEUS VULT, EX NECESSITATE VELIT

I *Cont. Gent.,* cap. LXXX sqq.; III, cap. XCVII; *De Verit.,* qu. XXIII, art. 4; *De Pot.,* qu. I, art. 5; qu. X, art. 2, ad 6.



AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod quidquid Deus vult, ex necessitate velit. Omne enim aeternum est necessarium. Sed quidquid Deus vult, ab aeterno vult: alias, voluntas eius esset mutabilis. Ergo quidquid vult, ex necessitate vult.

2. PRAETEREA, Deus vult alia a se, inquantum vult bonitatem suam. Sed Deus bonitatem suam ex necessitate vult. Ergo alia a se ex necessitate vult.

3. PRAETEREA, quidquid est Deo naturale, est necessarium: quia Deus est per se necesse esse [α], et principium omnis necessitatis, ut supra * ostensum est. Sed naturale est ei velle quidquid vult: quia in Deo nihil potest esse praeter naturam, ut dicitur in V *Metaphys.* * Ergo quidquid vult, ex necessitate vult. α * Qu. II, art. 3. * S. Th. lect. VI. - Did. lib. IV, cap. V, n. 6.

4. PRAETEREA, non necesse esse, et possibile non esse, aequipollent. Si igitur non necesse est

α) *per se necesse esse.* – *per se necessarium esse* B.

Deum velle aliquid eorum quae vult, possibile est [β] eum non velle illud; et possibile est eum velle illud quod non vult [γ]. Ergo voluntas divina est contingens ad utrumlibet. Et sic imperfecta: quia omne contingens est imperfectum et mutabile [δ].

5. Praeterea, ab eo quod est ad utrumlibet, non sequitur aliqua actio, nisi ab aliquo alio inclinetur ad unum, ut dicit Commentator, in II *Physic.* * (* Comm. XLVIII.) Si ergo voluntas Dei in aliquibus se habet ad utrumlibet, sequitur quod ab aliquo alio determinetur ad effectum. Et sic habet aliquam causam priorem.

6. Praeterea, quidquid Deus scit, ex necessitate scit. Sed sicut scientia divina est eius essentia, ita voluntas divina. Ergo quidquid Deus vult, ex necessitate vult.

Sed contra est quod dicit Apostolus, *Ephes.* I * (* Vers. II.): *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae.* Quod autem operamur ex [ε] consilio voluntatis, non ex necessitate volumus. Non ergo quidquid Deus vult, ex necessitate vult.

Respondeo dicendum quod necessarium dicitur aliquid dupliciter: scilicet absolute, et ex suppositione. Necessarium absolute iudicatur aliquid ex habitudine terminorum: utpote quia praedicatum est in definitione subiecti, sicut necessarium est hominem esse animal; vel quia subiectum est de ratione praedicati, sicut hoc est necessarium, numerum esse parem vel imparem. Sic autem non est necessarium Socratem sedere. Unde non est necessarium absolute, sed potest dici necessarium ex suppositione: supposito enim quod sedeat, necesse est eum sedere dum sedet.

Circa divina igitur volita hoc considerandum est, quod aliquid Deum velle [ζ] est necessarium absolute: non tamen hoc est verum de omnibus quae vult. Voluntas enim divina necessariam habitudinem habet ad bonitatem suam, quae est proprium eius obiectum. Unde bonitatem suam esse Deus ex necessitate vult; sicut et voluntas nostra ex necessitate vult beatitudinem. Sicut et quaelibet alia potentia necessariam habitudinem habet ad proprium et principale obiectum, ut visus ad colorem; quia de sui ratione est, ut in illud tendat. Alia autem a se Deus vult, inquantum ordinantur ad suam bonitatem ut in finem. Ea autem quae sunt ad finem, non ex necessitate volumus volentes finem, nisi sint talia, sine quibus finis esse non potest: sicut volumus cibum, volentes conservationem vitae; et navem, volentes transfretare. Non sic autem ex necessitate volumus ea sine quibus finis esse potest, sicut equum ad ambulandum: quia sine hoc possumus ire; et eadem ratio est in aliis. Unde, cum bonitas Dei sit perfecta, et [η] esse possit sine aliis, cum nihil ei perfectionis ex aliis accrescat; sequitur quod alia a se eum velle, non sit necessarium absolute. Et tamen necessarium est ex suppositione: supposito enim quod velit, non potest non velle, quia non potest voluntas eius mutari *. (* D. 490.)

Ad primum ergo dicendum quod ex hoc quod Deus ab aeterno vult aliquid [θ], non sequitur quod necesse est eum [ι] illud velle, nisi ex suppositione.

Ad secundum dicendum quod, licet Deus ex necessitate velit bonitatem suam, non tamen ex necessitate vult ea quae vult propter bonitatem suam: quia bonitas eius potest esse sine aliis.

Ad tertium dicendum quod non est naturale Deo velle aliquid aliorum [κ], quae non ex necessitate vult. Neque tamen innaturale, aut contra naturam: sed est voluntarium.

Ad quartum dicendum quod aliquando aliqua causa necessaria habet non necessariam habitudinem ad aliquem effectum: quod est propter defectum effectus, et non propter defectum causae. Sicut virtus solis habet non necessariam habitudinem ad aliquid eorum quae contingenter hic eveniunt, non propter defectum virtutis solaris, sed propter defectum effectus non necessario ex causa provenientis. Et similiter, quod Deus non ex necessitate velit aliquid eorum quae vult, non accidit ex defectu voluntatis divinae, sed ex defectu qui competit volito secundum suam rationem: quia scilicet est tale, ut sine eo esse possit perfecta bonitas Dei. Qui quidem defectus consequitur omne bonum creatum.

Ad quintum ergo [λ] dicendum quod causa quae est ex se contingens, oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum. Sed voluntas divina, quae ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam.

Ad sextum dicendum quod, sicut divinum esse in se est necessarium, ita et divinum velle et divinum scire: sed divinum scire habet necessariam habitudinem ad scita, non autem divinum velle ad volita. Quod ideo est, quia scientia habetur de rebus, secundum quod sunt in sciente: voluntas autem comparatur ad res, secundum quod sunt in seipsis *. (* D. 222.) Quia igitur omnia alia habent necessarium esse secundum quod sunt in Deo; non autem secundum quod sunt in seipsis, habent necessitatem absolutam, ita quod sint per seipsa necessaria; propter hoc Deus quaecumque scit, ex necessitate scit, non autem quaecumque vult, ex necessitate vult.

β) *possibile est.* – *possibile est etiam* P*b*.
γ) *quod non vult.* – *quod vult* B*b*, *quia vult* ceteri et ed. *a*.
δ) *et mutabile.* – Om. codices et ed. *a*.
ε) *ex.* – Om. codices.
ζ) *aliquid Deum velle.* – *Deum velle* (*velle* om. C) *quoddam volitum scilicet seipsum* ABCDE.
η) *perfecta, et.* – *et perfecta* ACDFG*a*, *et perfectum* E.
θ) *ab aeterno vult aliquid.* – *vult ab aeterno quidquid vult* P; *vult ab aeterno* etiam edd. *a b*.
ι) *eum.* – Om. ACDEFG*ab*.
κ) *aliorum.* – *eorum* F. – Post *Neque* BG addunt *est*.
λ) *ergo.* – Om. codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus in corpore declaratur. – In corpore duo. Primo, declaratur ly *necessario* in titulo positum, quot modis sumitur: et distinguitur *necessarium absolute,* et *ex suppositione*, ut clare patet. Secundo, ponitur conclusio responsiva quaesito, scilicet: Deus necessitate absoluta vult aliquid; non omnia, nisi ex suppositione.

Haec conclusio habet tres partes. Et primo, probatur *quoad primam*, sic. Voluntas, sicut et quaelibet potentia, necessariam habet habitudinem ad proprium et principale eius obiectum: ergo Deus ex necessitate vult bonitatem suam esse: ergo Deus vult necessario aliquid. – Antecedens probatur dupliciter, scilicet inductione, et ratione. Inductio fit in voluntate nostra, et in visu. Ratio affertur: quia de ratione potentiae est, ut in illud, scilicet proprium et primum obiectum, tendat. Consequentia autem probatur: quia bonitas divina est proprium et adaequatum obiectum voluntatis divinae.

Deinde probatur *quoad secundam partem,* sic. Ea quae sunt ad finem, non ex necessitate volumus volentes finem, nisi sint talia, sine quibus finis esse non potest: sed alia a se vult Deus inquantum ordinantur ad divinam bonitatem ut finem, et sine eis potest divina bonitas esse: ergo alia a se Deus non ex necessitate vult. Non ergo omnia ex necessitate absoluta vult. – Maior probatur, manifestaturque inductive in tribus exemplis: quorum prima duo spectant ad exceptionem, et tertium directe ad praeiacentem. Minor vero probatur: quia bonitas Dei ex se sola sic est perfecta, quod ex aliis nihil ei perfectionis accrescit.

Demum probatur conclusio *quoad tertiam partem,* sic. Voluntas Dei non potest mutari: ergo, supposito quod velit, non potest non velle: ergo necessitate suppositionis vult alia a se; quod erat probandum. Et sic probata est tota conclusio proposita.

II. Circa probationem primae partis conclusionis, adverte quod illa maxima, *omnis potentia habet habitudinem necessariam ad proprium obiectum,* non intelligitur quoad *exercitium* actus, sed quoad *specificationem* eius: idest, non sonat quod omnis potentia necessario exercetur circa obiectum (cum experiamur potentias quandoque otiosas esse); sed quod, si exercetur, oportet quod circa proprium obiectum exerceatur. Hoc enim idem est ac si diceretur quod exercitus actus necessariam habet habitudinem ad proprium potentiae obiectum. Hoc autem est quod per illam maximam intenditur: et optime proposito deservit, in quo non quaeritur de exercitio actus, sed de specificatione exerciti actus. Non enim est quaesitum, *an Deus velit*, sed, *an quidquid vult, necessario velit.* Ubi manifeste patet quod de exercito actu, insinuato in ly *quidquid vult,* specificationem quaerit: an scilicet necessariam, aut non necessariam habitudinem ad volitum habeat. – De veritate autem inductionis, quoad utrumque introductorum, non est praesentis speculationis: an scilicet visus sic se habeat ad colorem, et voluntas nostra ad beatitudinem. Nihil enim ad propositum hoc refert: quoniam, si sic non se habent ad ista, habent se tamen sic ad propria obiecta, quaecumque sint illa. Exempla enim ponimus, ut discentes intelligant.

* Cf. num. I.

III. Circa probationem secundae partis *, dubium occurrit: falsum namque videtur quod nihil perfectionis accrescat divinae bonitati ex aliorum volitione. Nam et in articulo praecedente, et in I *Contra Gent.*, cap. LXXV, expressius habetur, quod ex hoc quod Deus vult suam perfectionem, vult alia. Igitur ex volitione aliorum pendet perfecte esse volitam essentiam divinam. Et si sic est, cum oporteat essentiam divinam esse perfectissime volitam a Deo, sequitur, *ergo necessario alia sunt volita a Deo:* cuius oppositum hic et ibi determinatur.

Nec potest dici ad hoc, quod praesens littera non dicit quod *ex volitione aliorum* nil perfectionis divinae bonitati accrescit: sed, *ex ipsis aliis volitis* nil perfectionis ei accrescit. Hoc enim puerile est. Tum quia sic processus litterae, de volitione inquirens aliorum, nullus esset. Tum quia obiectio militat contra ipsam volitionem, etiam si nunquam esset haec littera.

Nec potest, rursus, dici quod divinam bonitatem perfecte amari non pendet ex volitione aliorum; sed potius e converso, scilicet, quod volitio aliorum pendet ex hoc quod divina bonitas est perfecte volita. Quoniam, licet hoc sit verum, ut ibidem dicitur, non evaditur tamen a difficultate obiecta. Stante enim hoc, adhuc sequitur alia necessario esse volita a Deo. Quoniam divina bonitas necessario est ab eo non solum volita, sed perfecte volita: hoc autem necessario concomitatur aliorum volitio, ut dictum est: ergo.

IV. Ad hoc est dicendum, quod modus quo res est volita, est duplex: quidam *intensivus,* quidam *extensivus.* Et quod inter hos tantum differt, quod primus graduat perfectionem amoris: secundus autem non, sed extendit ipsum. Et si quandoque inveniatur scriptum quod secundus pertinet ad perfectionem, intelligendum est de perfectione extensiva, et non simpliciter. Unde, in proposito, divina bonitas necessario est perfectissime volita a Deo perfectione intensiva: quia est infinite amata, sicut est infinite amabilis. Sed non necessario est perfecte volita perfectione extensiva, sed libere. Amari autem sic, scilicet secundum condecentiam ad extra, seu ut diffundatur, participetur et multiplicetur secundum suam similitudinem, non ad perfectionem intensivam, sed extensivam pertinet: et consequenter non cum necessario, sed cum libere convenientibus Deo, computandum est. Quia igitur divina bonitas libere est sic perfecte volita a Deo, ideo libere alia vult: et non e converso. Et ideo, proprie loquendo, nec ex aliis, nec ex aliorum volitione, aliquid perfectionis, etiam extensive, divinae bonitati accrescit: sed e converso, ex perfecta extensive volitione suae bonitatis, Deus esse et alias perfectiones vult aliis.

V. In responsione ad quintum et quartum, nota diligentissime doctrinam in I *Contra Gent.*, cap. LXXXII, de contingentia ad utrumlibet dupliciter inventa, scilicet quandoque ex parte causae, et quandoque ex parte eius ad quod dicitur: et plene intelliges ea quae hic dicuntur brevissime.

Ex his autem quae hic dicuntur, et ibi explanantur, habes quam rudis et * novus sermo sit Scoti, in I, dist. XXXIX **, voluntatem divinam *primam causam contingentem* appellantis. Fas quippe non est in divina voluntate contingentiam dicere. Sed, ut in littera dicitur, est in se necessaria, non necessariam habens habitudinem ad secundario volita: si necessarium aut contingens ei tribuendum est. Magis proprio enim vocabulo *liberam* illam dicere debemus, ut alibi * s. Thomas docet: quoniam libertas media est inter necessitatem et contingentiam. Illa enim impossibilitatem aliter se habendi, haec possibilitatem aliter se habendi successive, idest mutabiliter, ponit: libertas autem, absque mutabilitate aliter se haberi posse significat.

* *rudis et* om. edd. 1508, 1514. ** Art. I Solutionis. - Cf. dist. II, qu. I.

* I *Sent.*, dist. XLIII, qu. II, art. I, ad 4.

VI. In responsione ad sextum, adverte quod illa propositio, *quaecumque Deus scit, de necessitate scit,* si intelligatur de scientia simplicis intelligentiae, quae scilicet naturaliter praecedit actum voluntatis, verissima est: nec est in ea dubium. Et sic videtur intendere littera, quae de scientia aliorum, ut distinguitur contra voluntatem eorum, tractat in hoc argumento. De his enim verum est quod habent esse in Deo ex necessitate. – Si quis autem dictum hoc accipit de scitis a Deo omnibus qualitercumque, animadvertat quod complexiones contingentes, puta *me nunc scribere,* non sunt verae necessario, sed libere: et consequenter libere in Deo habent esse, et non ex necessitate. Ac per hoc, praedicta responsio in his non habet locum. Est tamen quidam necessitatis modus etiam in horum scientia apud Deum, qui non est in eorum volitione. Quoniam omne scibile, quam primum est scibile, oportet scitum esse a Deo: non autem omne volibile, quam primum est volibile, oportet esse a Deo volitum, ut patet. Et ratio diversitatis est, quia omne verum oportet esse in Deo, et consequenter cognitum: quia cognitum, secundum

quod in cognoscente est, cognoscitur. Omne autem bonum non oportet esse aut fore in seipso: et consequenter non oportet esse volitum a Deo.

Ex hoc autem patet differentia supradicta inter diversa scita a Deo. Quia illa quae ex se sunt scibilia, absoluta necessitate cognoscuntur a Deo: illa vero quae sortiuntur veritatem, et consequenter scibilitatem, ex voluntate divina, supposita eorum veritate, necessario sciuntur. Nihil autem aliud a Deo, quantumcumque supponatur bonum, necessario est ab eo volitum, ut patet. Unde de scibilibus et amabilibus, formaliter loquendo, possunt verba litterae universaliter intelligi: ut scilicet omne scibile sit necessario scitum a Deo; non autem omne amabile est necessario volitum. Quia omne scibile habet necessario esse in Deo, quamvis quorundam scibilium scibilitas non sit necessaria: non autem omne amabile habet esse aut fore necessario.

Et bene notato, saneque intelligito verba litterae in redditione causae praefatae. Quoniam non intendit necessitatem simpliciter ab universo excludere, quam in II *Contra Gent.*, cap. XXX, probat, sed necessitatem essendi: quoniam nullam rem esse est simpliciter necessarium, nisi Deum. Et hoc insinuant illa verba, *ita quod sint per seipsa necessaria.* Et simpliciter intendit quod necesse est omnia, vel omnia scibilia, habere esse in Deo.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM VOLUNTAS DEI SIT CAUSA RERUM

I *Sent.*, dist. XLIII, qu. II, art. 1; dist. XLV, art. 3; II *Cont. Gent.*, cap. XXIII; *De Pot.*, qu. I, art. 5; qu. III, art. 15.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod voluntas Dei non sit causa rerum. Dicit enim Dionysius, cap. IV *de Div. Nom.* *: *Sicut noster sol, non ratiocinans aut praeeligens, sed per ipsum esse illuminat omnia participare lumen ipsius valentia* [α]*; ita et bonum divinum per ipsam essentiam omnibus existentibus immittit bonitatis suae radios.* Sed omne quod agit per voluntatem, agit ut ratiocinans et praeeligens [β]. Ergo Deus non agit per voluntatem. Ergo [γ] voluntas Dei non est causa rerum.

(* S. Th. lect. 1.)

2. PRAETEREA, id quod est per essentiam, est primum in quolibet ordine: sicut in ordine ignitorum est primum, quod est ignis per essentiam. Sed Deus est primum agens. Ergo est agens per essentiam suam, quae est natura eius. Agit igitur per naturam, et non per voluntatem. Voluntas igitur divina non est causa rerum.

3. PRAETEREA, quidquid est causa alicuius per hoc quod est tale, est causa per naturam, et non per voluntatem: ignis enim causa est calefactionis, quia est calidus; sed artifex est causa domus, quia vult eam facere. Sed Augustinus dicit, in I *de Doct. Christ.* *, quod *quia Deus bonus est, sumus.* Ergo Deus per suam naturam est causa rerum, et non per voluntatem.

(* Cap. XXXII.)

4. PRAETEREA, unius rei una est causa. Sed rerum creatarum est causa scientia Dei, ut supra * dictum est. Ergo voluntas Dei non debet poni causa rerum.

(* Qu. XIV, art. 8.)

SED CONTRA EST quod dicitur *Sap.* XI *: *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses?*

(* Vers. 26.)

RESPONDEO DICENDUM quod necesse est dicere voluntatem Dei esse causam rerum, et Deum agere per voluntatem, non per necessitatem naturae, ut quidam existimaverunt. Quod quidem apparere potest tripliciter. Primo quidem, ex ipso ordine causarum agentium. Cum enim propter finem agat et intellectus [δ] et natura, ut probatur in II *Physic.* *, necesse est ut agenti per naturam praedeterminetur finis, et media necessaria ad finem, ab aliquo superiori intellectu; sicut sagittae praedeterminatur finis et certus modus a sagittante. Unde necesse est quod agens per intellectum et voluntatem, sit prius agente per naturam. Unde, cum primum in ordine agentium sit Deus, necesse est quod per intellectum et voluntatem agat.

(* Cap. V, n. 2; cap. VIII. - S. Th. lect. VIII, XII sqq.)

Secundo, ex ratione naturalis agentis, ad quod pertinet ut unum effectum producat: quia natura uno et eodem modo operatur, nisi impediatur. Et hoc ideo, quia secundum quod est tale, agit: unde, quandiu est tale, non facit nisi tale. Omne enim agens per naturam, habet esse determinatum. Cum igitur esse divinum non sit determinatum, sed contineat in se totam perfectionem essendi, non potest esse quod agat per necessitatem naturae: nisi forte causaret aliquid indeterminatum et infinitum in essendo; quod est impossibile, ut ex superioribus * patet. Non igitur agit per necessitatem naturae; sed effectus determinati ab infinita ipsius perfectione procedunt, secundum determinationem voluntatis et intellectus ipsius.

(* Qu. VII, art. 2.)

Tertio, ex habitudine effectuum ad causam. Secundum hoc enim effectus procedunt a causa agente, secundum quod praeexistunt in ea: quia omne agens agit sibi simile. Praeexistunt autem effectus in causa secundum modum causae. Unde, cum esse divinum sit ipsum eius intelligere, praeexistunt in eo effectus eius secundum modum intelligibilem. Unde et per modum intelligibilem [ε] procedunt ab eo. Et sic, per consequens, per modum voluntatis: nam inclinatio eius ad agendum quod intellectu conceptum est, pertinet ad voluntatem. Voluntas igitur Dei est causa rerum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Dionysius per verba illa non intendit excludere electionem a Deo simpliciter, sed secundum quid: inquantum scilicet, non quibusdam solum bonitatem suam communicat, sed omnibus: prout [ζ] scilicet electio discretionem quandam importat.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, quia essentia Dei est eius intelligere et velle, ex hoc ipso quod

α) *valentia.* – *volentia* codices. – In fine textus cit. pro *suae*, *divinae* P*ab*.

β) *praeeligens.* – *eligens* codices et ed. *a*.

γ) *Ergo.* – *Et sic* codices.

δ) *et intellectus.* – *intellectus* P*b*.

ε) *Unde et per modum intelligibilem.* – Om. CD; *Unde* om. etiam P*ab*.

ζ) *prout.* – *excludit igitur electionem a Deo prout* BD. – *scilicet* om. AG.

per essentiam suam agit, sequitur quod agat per modum intellectus et voluntatis.

Ad tertium dicendum quod bonum est obiectum voluntatis. Pro tanto ergo dicitur, *quia Deus bonus est, sumus,* inquantum sua bonitas est ei ratio volendi omnia alia, ut supra * dictum est.

* Art. 2.

Ad quartum dicendum quod unius et eiusdem effectus, etiam in nobis, est causa scientia ut dirigens, qua concipitur forma operis η, et voluntas ut imperans: quia forma, ut est in intellectu tantum, non determinatur ad hoc quod sit vel non sit in effectu, nisi per voluntatem. Unde intellectus speculativus nihil dicit de operando. Sed potentia est causa ut exequens, quia nominat immediatum principium operationis. Sed haec omnia in Deo unum sunt.

η) *operis.* – *operationis* ABD*a.* – *et* om. ACDEFG.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. – In corpore duo: primo, proponit conclusionem; secundo, probat conclusionem tripliciter *.

* Cf. num. iii.

Quoad *primum,* tria dicit. Primo, conclusionem responsivam quaesito affirmative, scilicet: Voluntas Dei est causa rerum. Secundo, quid hoc importat: scilicet, Deum agere per voluntatem, et non per naturae necessitatem. Tertio, quod quidam existimarunt Deum agere per naturae necessitatem.

II. Ubi adverte, quod agere per necessitatem naturae dupliciter potest intelligi. Primo, ut idem sonat quod *agere naturaliter,* eo modo quo agentia naturalia, II *Physic.,* text. 49 *, et IX *Metaphys.,* text. 3 et 10 **, distinguuntur contra agentia a proposito. Et sic agere naturaliter, est agere non quia agens vult hoc, dato etiam quod velit illud; sed est agere quia est tale; ut patet in generatione hominis; quamvis enim Socrates velit generare, non tamen generat quia vult, sed quia est talis dispositionis naturalis, etc. Secundo sumi potest, ut idem sonat quod *agere non libere,* eo modo quo dicimus quod non libere, sed necessitate naturali Deus vult se, et nos volumus bonum. Et quamvis utrumque de Deo existimatum sit, et quod agat non quia vult, quamvis volens, sed quia est talis naturae, ut in II *Contra Gent.,* cap. xxiii, dicitur; et quod agat quia intelligit et vult, naturali tamen necessitate tale intelligere et velle habens, ut ibidem, in cap. xxvi et xxvii, tangitur: in praesenti tamen littera, primo modo sumitur agere per necessitatem naturae; ita quod intentio praesens est ostendere quod Deus agit quia vult, et non quia est.

* Cap. v, n. 2.
** Cap. ii, iv. – Did. lib. VIII, cap. ii, n. 1; cap. v, n. 2.

Ex coniunctione autem conclusionis praecedentis articuli cum hac, sufficienter habetur solutio secundae quaestionis. Quia, si agit quia vult, ut hic ostenditur; et se tantum vult naturaliter, et cetera libere, ut ostensum est: ergo aget alia, quia illa vult libere.

III. Quoad *secundum,* probatur tripliciter intenta conclusio. *Primo* ex ordine agentium, sic. Tam natura quam intellectus agit propter finem: ergo agenti per naturam praedeterminatur finis et medium ab aliquo intellectu: ergo agens per intellectum est prius agente per naturam: ergo Deus est agens per intellectum et voluntatem.

Antecedens probatur ex II *Physic.* Prima consequentia manifestatur exemplo sagittae. Secunda relinquitur per se nota. Tertia vero probatur: quia Deus est primum agens. – Nec te moveat quod prima consequentia sic leviter tacta est. Quia communis animi conceptio est, quod agere propter finem exigit finem cognosci, vel ab ipso tendente in finem, vel aliquo dirigente, ut in sagitta contingit: et quia constat naturam, ut sic, non cognoscere, ideo liquet quod oportet a cognoscente dirigi. – Inter agere quoque per intellectum et per voluntatem, nulla differentia est in proposito. Quoniam nec intellectus agit absque voluntate, quae est appetitus intellectivus: nec voluntas absque intellectu, quia bonum intellectum movet eam. Et ideo nullum vitium committitur, ex uno in aliud declinando.

IV. *Secundo* probatur ex ratione naturalis agentis, sic. Agens per naturam, agit quia est tale: ergo operatur uno modo: ergo unum effectum: ergo habet esse determinatum: ergo Deus non potest agere per naturam: ergo determinati effectus ab infinita illius bonitate procedunt, secundum determinationem intellectus et voluntatis.

Antecedens probatur ab effectu: quia quandiu est tale, non facit nisi tale. – Prima consequentia, cum secunda et tertia, relinquitur nota. Et prima quidem, cum secunda, procedit a priori. Tertia, propter quam antecedens cum prioribus est inductum, a posteriori infert prius, ut patet. – Quarta vero primo probatur: quia esse divinum non est determinatum. Quod ex eo patet, quod continet in se totam essendi perfectionem. Secundo, manifestatur vis probationis, ducendo ad impossibile: si esse infinitum causaret naturaliter, causaret aliquid infinitum in essendo; hoc est impossibile; ergo. – Quinta autem consequentia ex vi distinctionis agentium patet.

V. Et adverte, quod ista ratio concludit quod Deus non potest naturaliter agere aliquem unum effectum per seipsum solum. Si quis autem poneret Deum solum nullam rem integraliter causare, sed, concausantibus aliis causis, ipsum dare esse effectibus; diceret quod proprius effectus divini esse infiniti est esse indeterminate secundum se, sed determinate tamen semper inventum propter secundas causas. Sed hoc a seipso discordat. Quoniam, si esse divinum est infinitum, oportet ab ipso praeemanasse esse omnium illarum causarum concausantium: quoniam omnem essendi modum ab infinito esse oportet provenire. Et si sic est, ergo concedere oportet quod Deus aliquem effectum per seipsum solum integraliter producere potest. Ergo non per necessitatem naturae, nisi dari possit effectus infiniti esse, ut in littera dicitur. Stat ergo ratio.

VI. *Tertio* probatur ex habitudine effectuum ad causam, sic. Effectus praeexistunt in causa secundum modum causae: ergo effectus praeexistunt in Deo secundum modum intelligibilem: ergo procedunt ab eo secundum modum intelligibilem: ergo per modum voluntatis: ergo voluntas Dei est causa rerum.

Prima consequentia probatur: quia esse Dei est eius intelligere. Secunda probatur: quia effectus procedunt a causa secundum modum quo praeexistunt in causa. Quod probatur: quia omne agens agit sibi simile. Tertia consequentia probatur: quia inclinatio ad agendum id quod per intellectum conceptum est, voluntatis est. Ultima est per se nota.

VII. Circa propositionem assumptam in probatione secundae consequentiae, dubium occurrit. Quia aut est falsa, aut dissonat a sua probatione: utrumque est inconveniens: ergo. Propositio enim litterae est ista, *effectus procedunt a causa secundum quod praeexistunt in ea:* et probatio eius subditur, *quia omne agens agit sibi simile.* Tunc sic. Aut propositio intendit de modo effectus procedentis, aut de modo procedendi. Si intendit quod effectus procedens a causa habet modum essendi similem modo quo praeexistit in causa, probatio quidem est consona, ut patet: sed ipsa est falsissima (quoniam domus procedens ab artifice, non assimilatur domui in mente, in modo essendi); nec sequitur ex illa maxima, quae intelligitur quantum ad formam qua agit. – Si autem intendit de modo procedendi, scilicet, quod effectus a causa procedit illo vel simili modo quo praexistit in ea, tunc probatio non est ad propositum: quia, ut diximus, intelligitur quoad formam qua agens agit, et non quoad modum quo forma est in eo. Et nihilominus habet multas instantias. Quoniam domus habet esse intelligibile in agente, procedit tamen ab eo sensibiliter: et calor habet esse incorruptibile et universale in luce solis, procedit tamen corruptibiliter et particulariter. Undique igitur ambiguitas est.

VIII. Ad hoc dicitur, quod illa maxima, *omne agens agit sibi simile,* quamvis universaliter non verificetur nisi quoad formam, non tamen est arctanda ad formam: sed est intelligenda cum ly *quantum potest.* Videmus enim quod, si fuerit activum univocum vehementis virtutis, quod facit sibi simile, non solum quoad formam, sed quoad individuales conditiones: mas enim fortis generat marem, et iracundus iracundum, ut in VII dicitur *Ethic.* * (* Cap. vi, n. 2.)

In modo igitur quo effectus procedit a causa, consideranda sunt duo: primo, modus processionis tenens se ex parte causae; et secundo, modus eiusdem tenens se ex parte effectus. Si enim attendimus ad modum procedendi *ex parte causae,* universaliter verificatur quod processio est similis modo existendi in causa: quia est illius modus prius effectus in genere causae efficientis. Ita quod, sicut forma procedens est a forma in causa, et propterea similis illi; ita modus procedendi, ex parte causae, est a modo praeexistendi in causa, et consequenter similis illi: quia omne agens agit sibi simile. Et sic patet quomodo illa propositio assumpta et est vera de modo procedendi, et optime probatur per illam maximam. – Sed si attendamus modum procedendi *ex parte effectus,* sic propositio assumpta, ut dictum est, non universaliter verificatur. Nec ad hoc est inducta sua probatio, neque ipsa: quoniam modus iste, proprie loquendo, magis est modus participandi vel suscipiendi causam, quam procedendi ab ea.

Et ideo instantiae allatae non militant contra intentum: quoniam de modo participandi loquuntur ex parte effectus; littera autem loquitur de modo procedendi a causa, ex parte ipsius causae. Domus enim procedit ab arte intelligibiliter, quoniam a proaeresi, ut dicitur IX *Metaphys.* *; quamvis in materia sensibiliter suscipiatur, ac per organa fiat. Effectus quoque corporum caelestium, ex parte eorum procedunt incorruptibiliter et universaliter, iuxta modum formarum quibus agunt; procedunt enim per actiones eorum aeternas, et commensuratas eis: quamvis participatio eorum apud sphaeram generabilium, etc., sit corruptionis et dearticulationis plena; quia passio non aequatur actioni. (* Cap. iv. - Did. lib. VIII, cap. v, n. 3.)

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM VOLUNTATIS DIVINAE SIT ASSIGNARE ALIQUAM CAUSAM

I *Sent.*, dist. xli, art. 3; I *Cont. Gent.*, cap. lxxxvi, lxxxvii; III, cap. xcvii; *De Verit.*, qu. vi, art. 2; qu. xxiii, art. 1, ad 3; art. 6, ad 6; *Ephes.*, cap. i, lect. 1.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod voluntatis divinae sit assignare aliquam causam. Dicit enim Augustinus, libro *Octoginta trium Quaest.* *: *Quis audeat dicere Deum irrationabiliter omnia condidisse?* Sed agenti voluntario, quod est ratio operandi, est etiam causa volendi. Ergo voluntas Dei habet aliquam causam. (* Qu. xlvi.)

2. Praeterea, in his quae fiunt a volente qui propter nullam causam aliquid vult, non oportet aliam causam assignare nisi voluntatem volentis. Sed voluntas Dei est causa omnium rerum, ut ostensum est *. Si igitur voluntatis eius non sit aliqua causa, non oportebit in omnibus rebus naturalibus aliam causam quaerere, nisi solam voluntatem divinam. Et sic omnes scientiae essent supervacuae, quae causas aliquorum effectuum assignare nituntur: quod videtur inconveniens. Est igitur assignare aliquam causam voluntatis divinae. (* Art. praeced.)

3. Praeterea, quod fit a volente non propter aliquam causam, dependet ex simplici voluntate eius. Si igitur voluntas Dei non habeat aliquam [α] causam, sequitur quod omnia quae fiunt, dependeant ex simplici eius voluntate, et non habeant aliquam aliam [β] causam. Quod est inconveniens.

Sed contra est quod dicit Augustinus, in libro *Octoginta trium Quaest.* *: *Omnis causa efficiens maior est eo quod efficitur; nihil tamen maius est voluntate Dei; non ergo causa eius quaerenda est.* (* Qu. xxviii.)

Respondeo dicendum quod nullo modo voluntas Dei causam habet. Ad cuius evidentiam, considerandum est quod, cum voluntas sequatur [γ] intellectum, eodem modo contingit esse causam alicuius volentis ut velit, et alicuius intelligentis ut intelligat. In intellectu autem sic est quod, si seorsum intelligat principium, et seorsum conclusionem, intelligentia principii est causa scientiae conclusionis. Sed si intellectus in ipso principio inspiceret conclusionem, uno intuitu apprehendens utrumque, in eo scientia conclusionis non causaretur ab intellectu principiorum: quia idem non est causa sui ipsius. Sed tamen intelligeret principia esse causas conclusionis. Similiter est ex parte voluntatis, circa quam sic se habet finis ad ea quae sunt ad finem, sicut in intellectu principia ad conclusiones [δ]. Unde, si aliquis uno actu velit finem, et alio actu ea quae sunt ad finem, velle finem erit ei causa volendi ea quae sunt ad finem. Sed si uno actu velit finem et ea quae sunt ad finem, hoc esse non poterit: quia idem non est causa sui ipsius. Et tamen erit verum dicere quod velit ordinare [ε] ea quae sunt ad finem, in finem.

Deus autem, sicut uno actu omnia in essentia sua intelligit, ita uno actu vult omnia in sua bonitate. Unde, sicut in Deo intelligere causam non est causa intelligendi effectus, sed ipse intelligit effectus in causa; ita velle finem non est ei causa volendi ea quae sunt ad finem, sed tamen vult ea quae sunt ad finem, ordinari in finem. Vult ergo hoc esse propter hoc *: sed non propter hoc vult hoc [ζ]. (* D. 489.)

Ad primum ergo dicendum quod voluntas Dei rationabilis est, non quod aliquid sit Deo causa volendi, sed inquantum vult unum esse propter aliud.

Ad secundum dicendum quod, cum velit Deus effectus sic esse, ut ex causis certis proveniant, ad hoc quod servetur ordo in rebus; non est supervacuum, etiam cum voluntate Dei, alias causas quaerere. Esset tamen supervacuum, si aliae cau-

α) *aliquam.* – Om. codices et ed. *a.*
β) *aliam.* – Om. E, post *causam* ponunt P*ab.*
γ) *sequatur.* – *consequatur* P*b.*
δ) *conclusiones.* – *conclusionem* ABCDE.
ε) *ordinare.* – *ordinari* codices.
ζ) *hoc.* – Om. codices et *a b.*

sae quaererentur ut primae, et non dependentes a divina voluntate. Et sic loquitur Augustinus in III
* Cap. II. *de Trin.* *: *Placuit vanitati philosophorum etiam aliis causis effectus contingentes tribuere, cum omnino videre non possent superiorem ceteris omnibus causam, idest voluntatem Dei.*

Ad tertium dicendum quod, cum Deus velit effectus esse propter causas, quicumque effectus praesupponunt aliquem alium effectum, non dependent ex sola Dei voluntate, sed ex η aliquo alio. Sed primi effectus ex sola divina voluntate dependent. Utpote si dicamus quod Deus voluit hominem habere manus, ut deservirent intellectui, operando diversa opera: et voluit eum habere intellectum, ad hoc quod esset homo: et voluit eum esse hominem, ut frueretur ipso, vel ad complementum universi. Quae quidem non est reducere ad alios fines creatos ulteriores. Unde huiusmodi dependent ex simplici voluntate Dei: alia vero ex ordine etiam aliarum causarum.

η) *ex.* – *ab* BD, om. ACEF.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus intelligendus, ut sonat, de vera causa. – In corpore una conclusio, responsiva quaesito negative: Voluntatis divinae nulla est causa. – Haec conclusio probatur, manifestatur; et salvatur simul id quod difficultatem in hac re facit, scilicet: Deus vult alia propter finem.

Probatio est. Voluntas eodem actu volens finem et ea quae sunt ad finem, non habet volitionem causatam: ergo voluntas divina non habet causam. – Antecedens probatur: quia idem non est causa sui ipsius. Et manifestatur ab opposito, scilicet, quando alio actu volumus finem, et alio ea quae sunt ad finem. Consequentia vero probatur: quia voluntas divina uno actu vult omnia in sua bonitate.

Manifestatio vero consistit in proportionali similitudine inter intellectum et voluntatem, quoad modum habendi vel non habendi causam. Habendi quidem: quia intellectus alio actu intelligens principia et conclusiones, habet scientiam causatam. Non habendi vero: quia intellectus eodem actu principia et conclusiones intelligens, non habet conclusionum scientiam causatam ex principiis; eadem ratione, quia scilicet idem non est causa sui ipsius.

Id autem quod difficultatem ingerit, scilicet quod Deus vult alia propter finem, salvatur primo, distinguendo quod aliud est *velle alia propter finem*, et aliud est *velle alia esse propter finem*: et quod hoc secundum est verum, non autem primum. Secundo, aperiendo hoc ex inchoata proportionalitate. Quia intellectus intelligens uno actu conclusiones et principia, non intelligit conclusiones ex principiis, tamen intelligit conclusiones esse ex principiis: et proportionaliter est in voluntate. – Causa autem totius proportionalitatis huius in littera tangitur, cum dicitur, *quia voluntas sequitur intellectum.*

II. Ad evidentiam eorum quae hic dicuntur, et in responsione ad tertium, adverte has quatuor propositiones. Prima est, *hoc est propter hoc;* secunda, *Deus vult hoc esse propter hoc;* tertia, *hoc est volitum a Deo, propter hoc aliud volitum ab eodem;* quarta, *Deus vult hoc, quia vult illud aliud.* Inter has autem manifesta est differentia. Quoniam prima de rebus absolute loquitur: secunda autem de eisdem, ut volitis simplici voluntate a Deo: tertia autem et quarta causalitatem unius volitionis respectu alterius includere videntur. Et quantum ex hac littera apparet, negandae videntur istae duae ultimae, cum expresse dicitur quod *Deus non propter hoc vult hoc.*

III. Verum, si diligentius consideremus intentionem Auctoris, et responsionem ad tertium, cum doctrina tradita in I *Contra Gent.*, cap. LXXXVI, LXXXVII, quoad rem quidem, dicendum est quod actus voluntatis divinae attingens hoc volitum, puta universum vel hominem, *ex parte actus* caret causa, non solum ut tale ens est, sed etiam ut attingens tale volitum: ita quod attingentia velle divini respectu universi, ex parte actus non causatur ex attingentia velle divini respectu bonitatis suae. Et hoc intendit cum dicit quod Deus *non propter hoc vult hoc.* Idem tamen actus *ex parte voliti* habet causam, ita quod attingentia passiva unius causatur ex attingentia passiva alterius; idest, esse volitum unius causatur ex esse volito alterius. Ita quod non solum hominem esse causatur in genere causae finalis ex universi perfectione: sed etiam hominem esse volitum a Deo, causatur ex hoc quod universum est volitum a Deo.

Et si instetur a passiva ad activam, *volitum causatur a volito, ergo velle causatur a velle:* negandus est processus. Vel distinguendum est, quod processus talis tenet, quando passivum aequatur activo: quando autem actio excedit passionem, ita quod actio est una, passiones sunt multae, stat passionem causari ex passione, absque hoc quod actio causetur. Et merito: quia causare et causari diversitatem exigunt; et propterea unitas actionis attingentis tot passa, causalitatem a se excludit; multiplicatio autem passionum iuxta numerum passorum, causalitatem unius ab altera non excludit.

IV. Quoad propositiones * vero, dicendum videtur quod non solum primae duae, sed etiam tertia bene sonat. Quoniam non ponit dependentiam volitionis ex parte actus, sed ex parte voliti: et expresse in loco allegato * dicitur, quod unum volitum a Deo est causa alteri quod cadat sub ordine voluntatis divinae. Quarta autem, quoniam dependentiam significat ex parte actus, concedenda seu in usum deducenda non est: sed pie exponenda, et ex parte voliti interpretanda, si alicubi invenitur. * Cf. num. II. * Cf. num. praec.

V. Hinc quoque habes differentiam inter secundum argumentum et tertium, in littera. Secundum enim loquitur de causis rerum volitarum absolute: tertium vero de causis rerum in ordine ad voluntatem divinam, ex parte tamen voliti. Verbi gratia, primum intendit quod non sit quaerendum quare homo habet manus: secundum vero, quod non sit quaerendum quare Deus voluit hominem habere manus. Et illud quidem spectat ad primam propositionem: hoc ad tertiam, proprie loquendo. – Et sic intelliges responsiones.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM VOLUNTAS DEI SEMPER IMPLEATUR

I *Sent.*, dist. XLVI, art. 1; dist XLVII, art. 1, 3; *De Verit.*, qu. XXIII, art. 2; I *Tim.*, cap. II, lect. 1.


D SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod voluntas Dei non semper impleatur.
* Vers. 4. Dicit enim Apostolus, I *ad Tim.* II *, quod Deus *vult omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire.* Sed hoc non ita evenit. Ergo voluntas Dei non semper impletur.

2. Praeterea, sicut se habet scientia ad verum, ita voluntas ad bonum. Sed Deus scit omne verum. Ergo vult omne bonum. Sed non omne

α bonum fit: multa enim bona possunt[α] fieri, quae non fiunt. Non ergo voluntas Dei semper impletur.

3. PRAETEREA, voluntas Dei, cum sit causa prima, non excludit causas medias, ut dictum est*. Sed effectus causae primae potest impediri per defectum causae secundae: sicut effectus virtutis motivae impeditur propter debilitatem tibiae. Ergo et effectus divinae voluntatis potest impediri propter defectum secundarum causarum. Non ergo voluntas Dei semper impletur.

* Art. praeced.

SED CONTRA EST quod dicitur in Psalmo CXIII*: *omnia quaecumque voluit Deus, fecit.*

* Vers. II.

RESPONDEO DICENDUM quod necesse est voluntatem Dei semper impleri. Ad cuius evidentiam, considerandum est quod, cum effectus conformetur agenti secundum suam formam, eadem ratio est in causis agentibus, quae est in causis formalibus. In formis autem sic est quod, licet aliquid[β] possit deficere ab aliqua forma particulari, tamen a forma universali nihil deficere potest: potest enim esse aliquid quod non est homo vel vivum, non autem potest esse aliquid quod non sit ens. Unde et[γ] hoc idem in causis agentibus contingere oportet. Potest enim aliquid fieri extra ordinem alicuius causae particularis agentis: non autem extra ordinem alicuius[δ] causae universalis, sub qua omnes causae particulares comprehenduntur. Quia, si aliqua causa particularis deficiat a suo effectu, hoc est propter aliquam aliam causam particularem impedientem, quae continetur sub ordine causae universalis: unde effectus ordinem causae universalis nullo modo potest exire. Et hoc etiam patet in corporalibus. Potest enim impediri quod aliqua stella non[ε] inducat suum effectum: sed tamen quicumque effectus ex causa corporea impediente in rebus corporalibus consequatur, oportet quod reducatur per aliquas causas medias in universalem virtutem primi caeli.

Cum igitur voluntas Dei sit universalis causa omnium rerum, impossibile est quod divina voluntas suum effectum non consequatur. Unde quod recedere videtur a divina voluntate secundum unum ordinem, relabitur in ipsam secundum alium: sicut peccator, qui, quantum est in se, recedit a divina voluntate peccando, incidit in ordinem divinae voluntatis, dum per eius iustitiam punitur.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod illud verbum Apostoli, quod[ζ] Deus *vult omnes homines salvos fieri* etc., potest tripliciter intelligi. Uno modo, ut sit accomoda[η] distributio, secundum hunc sensum, *Deus vult salvos fieri omnes homines qui salvantur:* « non quia nullus homo sit quem salvum fieri non velit, sed quia nullus salvus fit, quem non velit salvum fieri, » ut dicit Augustinus*.

* *Enchirid.*, cap. CIII.

Secundo potest intelligi, ut fiat distributio pro generibus singulorum, et non pro singulis generum, secundum hunc sensum: *Deus vult de quolibet statu hominum salvos fieri, mares et feminas, Iudaeos et Gentiles, parvos et magnos; non tamen omnes de singulis statibus.*

Tertio, secundum Damascenum*, intelligitur de voluntate *antecedente,* non de voluntate *consequente.* Quae quidem distinctio[θ] non accipitur ex parte ipsius voluntatis divinae, in qua nihil est prius vel posterius; sed ex parte volitorum. Ad cuius intellectum, considerandum[ι] est quod unumquodque, secundum quod bonum est, sic est volitum a Deo. Aliquid autem potest esse in prima sui consideratione, secundum quod absolute consideratur, bonum vel malum, quod tamen, prout cum aliquo adiuncto[κ] consideratur, quae est consequens consideratio eius, e contrario se habet. Sicut hominem vivere est bonum, et hominem occidi est malum, secundum absolutam considerationem: sed si addatur circa aliquem hominem, quod sit homicida, vel vivens in periculum multitudinis, sic bonum est eum occidi, et malum est eum vivere. Unde potest dici quod iudex iustus antecedenter vult omnem hominem vivere; sed consequenter vult homicidam suspendi. Similiter Deus antecedenter vult omnem hominem salvari; sed consequenter vult quosdam damnari, secundum exigentiam suae iustitiae. — Neque tamen id quod antecedenter volumus, simpliciter volumus, sed secundum quid. Quia voluntas comparatur ad res, secundum quod in seipsis sunt: in seipsis autem sunt in particulari: unde simpliciter volumus aliquid, secundum quod volumus illud consideratis omnibus circumstantiis particularibus: quod est consequenter velle. Unde potest dici quod iudex iustus simpliciter vult homicidam suspendi: sed secundum quid vellet eum vivere, scilicet inquantum est homo. Unde magis potest dici velleitas, quam absoluta voluntas. — Et sic patet quod quidquid Deus simpliciter vult, fit; licet illud quod antecedenter vult, non fiat.

* *De Fide Orth.*, lib. II, cap. XXIX.

AD SECUNDUM DICENDUM quod actus cognoscitivae virtutis est secundum quod cognitum est in cognoscente: actus autem virtutis appetitivae est ordinatus ad res, secundum quod in seipsis sunt*. Quidquid autem potest habere rationem entis et veri, totum est virtualiter in Deo; sed non totum existit in rebus creatis. Et ideo Deus cognoscit omne verum: non tamen vult omne bonum, nisi inquantum vult se, in quo virtualiter omne bonum existit.

* D. 222.

AD TERTIUM DICENDUM quod causa prima tunc potest impediri a suo effectu per defectum causae secundae, quando non est universaliter prima, sub se omnes causas comprehendens[λ]: quia sic effectus nullo modo posset suum ordinem evadere[μ]. Et sic est de voluntate Dei, ut dictum est*.

* In corpore.

α) *possunt.* — *possent* codd. et edd. *a b.*
β) *aliquid.* — *aliquis* ABCE. — Pro *possit, posset* BD.
γ) *Unde et.* — *Unde* P.
δ) *alicuius.* — Om. codices.
ε) *non.* — Om. D.
ζ) *quod.* — *qui* BFG*a*. — *Deus* om. codices et *a b.*
η) *accommoda.* — *accommodata* G. — Idem post *sensum* addit *tantum.*
θ) *distinctio.* — *distributio* CpF. — Pro *accipitur, accipiatur* ed. *a.*
ι) *considerandum.* — *sciendum* codices.
κ) *adiuncto.* — *coniuncto* FG. — Pro *quae, quod* B.
λ) *comprehendens.* — *sed quando est universaliter prima, tunc non potest impediri* addit sA.
μ) *evadere.* — *si sua* (*illa* sB) *causa prima esset omnes sub se causas comprehendens* addit B.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, nota duo. *Primo,* quod voluntas sumitur hic non pro velleitate, sed pro *velle simpliciter*. – *Secundo,* quod aliud est quaerere, utrum omne quod fit, Deus velit: et aliud, utrum omne quod Deus vult, fiat. Hic non quaeritur primum, sed secundum: quoniam hoc solum importat titulus. De primo autem in articulo 9 erit sermo.

II. In corpore una conclusio, responsiva quaesito affirmative: Necesse est voluntatem Dei semper impleri. – Probatur sic. In formis sic est, quod a forma universali nihil potest deficere, quamvis aliquid possit deficere ab aliqua forma particulari: ergo hoc idem oportet esse in causis agentibus, quod extra ordinem agentis simpliciter universalis, sub quo omnes causae particulares comprehenduntur, nihil fieri potest; quamvis extra ordinem alicuius agentis particularis, aliquid fiat: ergo impossibile est quod divina voluntas suum effectum non consequatur: oportet igitur ipsam semper impleri.

Antecedens declaratur in praedicatis essentialiter ordinatis: quoniam ibi manifesta est universalitas formarum. – Prima vero consequentia probatur: quia effectus conformatur agenti secundum suam formam –. Secunda vero consequentia probatur: quia voluntas Dei est universalis causa omnium rerum.

Praeter has autem probationes, primum consequens, quod est proprium fundamentum huius conclusionis, confirmatur et manifestatur. Confirmatur quidem ex ratione deficiendi ab intento effectu: quia scilicet est concursus alterius causae, non contentae, ut sic, sub illa. Manifestatur autem in effectibus stellarum et primi caeli. – Secundum quoque consequens, quod est ipsa conclusio, manifestatur ex peccatore, in quo videtur non impleri divinam voluntatem. Et omnia clara sunt in littera.

III. Circa hunc processum nota quatuor. *Primo,* quod defectus de quo est sermo in littera, non sumitur hic negative, sed contrarie: quoniam in utroque genere causae, potest defectus negative ab universalissima causa inveniri. Caecitas enim non est ens: nec tamen est enti contraria, sed tali enti, puta visui. Et peccator peccando deficit a divina voluntate negative (non enim agit quod Deus vult): non tamen contrarie, ut patebit.

Secundo, quod eadem ratio est quoad causas agentes et formales, quoad hoc expressum, idest *universalem extensionem:* et non oportet quoad cetera. Hoc enim sequitur ex illa maxima, *effectus conformatur agenti secundum formam:* manifeste namque hinc sequitur, quod extensio formae et agentis proportionaliter se habet.

Tertio, quod notanter in littera dicitur, *peccator recedere videtur a divina voluntate.* Quoniam simpliciter non agit peccans contra voluntatem Dei consequentem: ut patet ex eo quod Deus vult permittere hunc nunc, sic, etc., peccare. Sed agit pro tanto contra divinam voluntatem, quia contra antecedentem eius voluntatem agit; et quia non volitum a Deo voluntate consequente, agit; et quia contra praecepta ac prohibitiones eius (quod dicitur in littera agere contra unum ordinem voluntatis eius) facit; et quia digna odio voluntatis divinae perpetrat.

Quarto, quod ea quae hic dicuntur de impedimento causarum agentium, intelligenda sunt formaliter, infra ordinem causarum effectivarum ut sic: quoniam si considerarentur impedimenta materiae ut sic, aliter forte diceretur. Sed de his inferius * erit sermo diffusus, cum de gubernatione rerum loquemur. Nunc haec sat sunt: quoniam voluntas divina adeo universalis est causa, ut etiam omnis materiae conditiones eidem subsint. * Qu. cxv, art. 6. Vide Comment.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM VOLUNTAS DEI SIT MUTABILIS

I *Sent.*, dist. xxxix, qu. i, art. i; dist. xlviii, qu. ii, art. i, ad 2; I *Cont. Gent.*, cap. lxxxii; III, cap. xci, xcvi, xcviii; *De Verit.*, qu. xii, art. 11, ad 3; *Hebr.*, cap. vi, lect. iv.



Ad septimum sic proceditur. Videtur quod voluntas Dei sit mutabilis. Dicit enim Dominus, *Genes.* vi *: *poenitet me fecisse hominem.* Sed quemcumque [α] poenitet de eo quod fecit, habet mutabilem voluntatem. Ergo Deus habet mutabilem voluntatem. * Vers. 7.

2. Praeterea, Ierem. xviii *, ex persona Domini dicitur: *Loquar* [β] *adversus gentem et adversus regnum, ut eradicem et destruam et disperdam illud; sed si poenitentiam egerit gens illa a malo suo, agam et ego poenitentiam super malo quod cogitavi ut facerem ei.* Ergo Deus habet mutabilem voluntatem. * Vers. 7, 8.

3. Praeterea, quidquid Deus facit, voluntarie facit. Sed Deus non semper eadem facit: nam quandoque praecepit legalia observari, quandoque prohibuit. Ergo habet mutabilem voluntatem.

4. Praeterea, Deus non ex necessitate vult quod vult, ut supra * dictum est. Ergo potest velle et non velle idem. Sed omne quod habet potentiam ad opposita, est mutabile: sicut quod potest esse et non esse, est mutabile secundum substantiam; et quod potest esse hic et non esse hic [γ], est mutabile secundum locum. Ergo Deus est mutabilis secundum voluntatem. * Art. 3.

Sed contra est quod dicitur *Num.* xxiii *: *non est Deus quasi homo, ut mentiatur; neque ut filius hominis, ut mutetur.* * Vers. 19.

Respondeo dicendum quod voluntas Dei est omnino immutabilis. Sed circa hoc considerandum est, quod aliud est mutare voluntatem; et aliud est velle aliquarum [δ] rerum mutationem. Potest enim aliquis, eadem voluntate immobiliter permanente, velle quod nunc fiat hoc, et postea fiat contrarium. Sed tunc voluntas mutaretur, si aliquis [ε] inciperet velle quod prius non voluit, vel desineret velle quod voluit. Quod quidem accidere non potest, nisi praesupposita mutatione vel [ζ] ex parte cognitionis, vel circa dispositionem substantiae ipsius volentis. Cum enim voluntas sit boni, aliquis de novo dupliciter potest incipere aliquid velle. Uno modo sic, quod [η] de novo incipiat sibi illud esse bonum. Quod non est absque mutatione eius: sicut adveniente frigore,

α) *quemcumque.* – *quicumque* BG*a*.
β) *Loquar.* – *Repente loquar* codices. – Iidem pro *gentem, gentes*; et om. *sed.*
γ) *hic.* – Om. ACDEFG*a*.
δ) *aliquarum.* – *aliquam* AE, *ipsarum* B, *aliarum* edd. *a b*.
ε) *aliquis.* – *aliquid* BCDEFG*ab*.
ζ) *vel.* – Om. codices et ed. *a*. – Pro *volentis, voluntatis* PFG*ab*.
η) *sic, quod.* – *si* ABCDE; et ita post *Alio modo.*

incipit esse bonum sedere ad ignem, quod prius non erat. Alio modo sic, quod de novo cognoscat illud esse sibi bonum, cum prius hoc ignorasset: ad hoc enim consiliamur, ut sciamus quid nobis sit bonum. Ostensum est autem supra * quod tam substantia Dei quam eius scientia est omnino immutabilis. Unde oportet voluntatem eius omnino esse immutabilem.

* Qu. ix, art. 1; qu. xiv, art. 15.

Ad primum ergo dicendum quod illud verbum Domini metaphorice intelligendum est, secundum similitudinem nostram: cum enim nos poenitet [θ], destruimus quod fecimus. Quamvis hoc esse possit absque mutatione voluntatis: cum etiam aliquis homo, absque mutatione voluntatis, interdum velit aliquid facere, simul intendens postea illud destruere. Sic igitur Deus poenituisse dicitur, secundum similitudinem operationis [ι], inquantum hominem quem fecerat, per diluvium a facie terrae delevit.

Ad secundum dicendum quod voluntas Dei, cum sit causa prima et universalis, non excludit causas medias, in quarum virtute est ut aliqui effectus producantur. Sed quia omnes causae mediae non adaequant virtutem causae primae, multa sunt in virtute et scientia et voluntate divina, quae non continentur sub ordine causarum inferiorum; sicut resuscitatio Lazari. Unde aliquis respiciens ad causas inferiores, dicere poterat, *Lazarus non resurget:* respiciens vero ad causam primam divinam, poterat dicere, *Lazarus resurget.* Et utrumque horum Deus vult: scilicet quod aliquid quandoque sit futurum secundum causam inferiorem [κ], quod tamen futurum non sit secundum causam superiorem; vel e converso. Sic ergo dicendum est quod Deus aliquando pronuntiat [λ] aliquid futurum, secundum quod continetur in ordine causarum inferiorum, ut puta secundum dispositionem naturae vel meritorum; quod tamen non fit, quia aliter est in causa superiori divina. Sicut cum praedixit Ezechiae, *dispone domui tuae, quia morieris et non vives*, ut habetur Isaiae xxxviii *; neque tamen ita evenit, quia ab aeterno aliter fuit in scientia et voluntate divina, quae immutabilis est. Propter quod dicit Gregorius *, quod *Deus immutat sententiam* *, *non tamen mutat* [μ] *consilium*, scilicet voluntatis suae. – Quod ergo dicit, *poenitentiam agam ego,* intelligitur metaphorice dictum: nam homines, quando non implent quod comminati sunt, poenitere videntur.

* Vers. 1.
* *Moral.* lib. XVI, cap. x (al. iv). – Cf. cap. xxxvii (al. xvii), et lib. XX, cap. xxxii (al. xxiii).
* D. 490.

Ad tertium dicendum quod ex ratione illa non potest concludi quod Deus habeat mutabilem voluntatem; sed quod mutationem velit.

Ad quartum dicendum quod, licet Deum velle aliquid non sit necessarium absolute, tamen necessarium est ex suppositione, propter immutabilitatem [ν] divinae voluntatis, ut supra * dictum est.

* Art. 3.

θ) *poenitet.* – *poenitemus* codices et ed. *a.*
ι) *secundum similitudinem operationis.* – *ad similitudinem hominis* B, *secundum similitudinem operis* ceteri.
κ) *causam inferiorem.* – *causas inferiores* ABCDE.
λ) *pronuntiat.* – *praenuntiat* codices.
μ) *sententiam, non tamen mutat.* – *sententiam* (*scientiam* pB) *et non immutat* codices, *sententiam naturae tamen mutat* ed. *a*, *scientiam naturae non tamen mutat* ed. *b.*
ν) *immutabilitatem.* – *immutationem* AE, *mutationem* DpB. – *ut supra dictum est* om. B.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus est. – In corpore est unica conclusio, responsiva quaesito affirmative: Voluntas Dei est omnino immutabilis.

Probatur. Voluntas est boni: ergo dupliciter tantum potest incipere velle, scilicet, quia incipit vel esse, vel cognosci sibi bonum: ergo non potest incipere velle absque praesupposita mutatione intellectus, vel dispositionis substantiae propriae: ergo non est mutabilis absque aliqua harum mutationum: ergo voluntas Dei est immutabilis omnino.

Prima consequentia aliter non probatur: ipsum tamen consequens declaratur, quoad utramque partem, ex calefieri et consilio. – Secunda est per se nota. – Tertia autem ex differentia inter mutare voluntatem et velle mutationem, manifestatur. – Quarta demum probatur: quia tam substantia quam scientia Dei est omnino immutabilis.

II. Circa has consequentias duo nota. *Primo,* quod antecedens, tanquam vulgata propositio, est diminute scriptum: subintelligi enim oportet ly *intellecti.* Et tunc manifeste patet primam consequentiam non egere probatione: quoniam, si velle est tantum respectu boni intellecti, oportet quod nova volitio sit aut ex novitate boni, aut ex novitate intellectionis. – *Secundo,* quod tertia consequentia in littera non habetur in se, sed in sua tantum probatione: sed ad claritatem maiorem expressimus illam.

III. Circa primam consequentiam * dubium occurrit, propter ly *sibi* in consequente positum. Videtur enim quod illa particula falsificet consequens; et non sequatur ex antecedente. Falsum quidem reddit consequens: quia potest aliquis incipere velle, quia incipit esse vel cognosci bonum alteri, ut manifeste patet in amore amicitiae. Quod non sequatur vero ex antecedente, clare liquet: quoniam bonum alterius sub bono clauditur intellecto.

* Cf. num. 1.

IV. Ad hoc dicitur quod, ut patet VIII *Ethic.* *, *amabile quidem bonum, unicuique autem proprium.* Et propterea voluntas primo est boni proprii, secundario autem est boni alieni. Unde et ibidem * dicitur quod *amicabilia quae sunt ad alios, venerunt ex amicabilibus quae sunt ad se.* Propter quod, consequentia ista, si de bono per se primo volito, seu volibili, intelligatur, est optima formaliter. Si autem de bono universaliter intelligitur, ut antecedens sonat, consequentia tenet etiam formaliter: et fundatur super hoc, quod mutabilitas seu novitas volitionis circa aliena, oritur ex mutabilitate amoris proprii; et immutabilitas circa aliena, ex immutabilitate circa propria. Et hoc rationabiliter: quia amor aliorum oritur ex proprio. Ex hoc enim patet quod in consequente alienus amor, etsi non formaliter, virtualiter tamen est inclusus: et consequenter incipere velle quia incipit esse vel cognosci bonum alteri, non est alia ratio seu alius modus incipiendi velle, ab his qui in consequente sunt expressi.

* Cap. ii, n. 1, 2.
* Lib. IX, cap. iv, n. 1.

Et sic cessat et obiectio falsitatis, quia illi alii modi non ponunt in numerum cum istis, nec excluduntur, sed clauduntur in his virtualiter: et obiectio consequentiae, quia, ut dictum est, infertur novitas volitionis respectu boni universaliter, quamvis difformiter; quia respectu proprii, formaliter, respectu alieni, virtualiter.

Fecit autem hoc Auctor, non tantum brevitatis gratia; sed ea potius ratione motus, quia de voluntate divina loquebatur, de qua perspicuum ex dictis erat, quod alia non vult nisi bonitatem propriam volendo, ita quod ipsa sola est ei volendi causa. Et sic, in materia de qua est quaestio, sat fuit universalem maiorem de proprio bono assumere, verissimam formaliter: minor enim iam probata est *, scilicet, *Deus quidquid vult, bonitatem propriam volendo vult.*

* Art. 2, 3.

V. In responsione ad quartum, diligenter adverte quod intentio eius est negare in Dei voluntate potentiam ad opposita: quoniam in ea nulla omnino est potentia, sed est velle eius aut necessarium simpliciter, ut velle se; aut ne-

cessarium immutabiliter, ut velle alia. Et huc tendunt manifeste verba litterae in responsione, ex negatione necessarii absolute, eligendo necessarium immutabiliter: quasi dixisset quod ex negatione necessarii absolute non sequitur potentia, seu possibile secundum aliquam potentiam; sed stat quod ponatur necessarium immutabiliter. Non enim, cum dicitur, *Deus potest velle hoc aut oppositum,* ly *potest* denotat possibile secundum aliquam potentiam; sed possibile ex habitudine terminorum, ut expresse habes in I *Contra Gentiles,* cap. LXXXII.

Et propterea imaginatio Scotica, in I, dist. XXXIX, qu. I, de potentia priore naturaliter actu absque mutabilitate, quam in voluntate divina fingit, voluntaria est: omnis enim potentia contradictionis est cum mutabilitate aliqua, ut IX *Metaphys.* * habetur, et argumentum hoc in littera factum convincit. * Cap. VIII. - Did. lib. VIII, cap. VIII, n. II sqq.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM VOLUNTAS DEI NECESSITATEM REBUS VOLITIS IMPONAT

I *Cont. Gent.*, cap. LXXXV; II, cap. XXIX, XXX; *De Verit.*, qu. XXIII, art. 5; *De Malo*, qu. XVI, art. 7, ad 15; *Quodl.* XI, qu. III; XII, qu. III, ad 1; I *Periherm.*, lect. XIV.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod voluntas Dei rebus volitis necessitatem imponat. Dicit enim Augustinus, in *Enchirid.* *: *Nullus fit salvus, nisi quem Deus voluerit salvari. Et ideo rogandus est ut velit, quia necesse est fieri, si voluerit.* (* Cap. CIII.)

2. PRAETEREA, omnis causa quae non potest impediri, ex necessitate suum effectum producit: quia et natura semper idem operatur, nisi aliquid impediat, ut dicitur in II *Physic.* * Sed voluntas Dei non potest impediri: dicit enim Apostolus, *ad Rom.* IX *: *voluntati enim eius quis resistit?* Ergo voluntas Dei imponit rebus volitis necessitatem. (* Cap. VIII, n. 10. - S. Th. lect. XIV.) (* Vers. 19.)

3. PRAETEREA, illud quod habet necessitatem ex priori, est necessarium absolute: sicut animal mori est necessarium, quia est ex contrariis compositum. Sed res creatae a Deo, comparantur ad voluntatem divinam sicut ad aliquid prius, a quo habent necessitatem: cum [α] haec conditionalis sit vera, *si aliquid Deus vult, illud est;* omnis autem conditionalis vera est necessaria. Sequitur ergo quod omne quod Deus vult, sit necessarium absolute.

SED CONTRA, omnia bona quae fiunt, Deus vult fieri. Si igitur eius voluntas imponat rebus volitis necessitatem, sequitur quod omnia bona [β] ex necessitate eveniunt. Et sic perit liberum arbitrium, et consilium, et omnia huiusmodi.

RESPONDEO DICENDUM quod divina voluntas quibusdam volitis necessitatem imponit, non autem omnibus. Cuius quidem rationem aliqui assignare voluerunt ex causis mediis: quia ea quae producit per causas necessarias, sunt necessaria; ea vero quae producit per causas contingentes, sunt contingentia. – Sed hoc non videtur sufficienter dictum, propter duo. Primo quidem, quia effectus alicuius primae causae est contingens propter causam secundam, ex eo quod impeditur effectus causae primae per defectum causae secundae; sicut virtus solis per defectum plantae impeditur. Nullus autem defectus causae secundae impedire potest quin voluntas Dei effectum suum producat. – Secundo, quia, si distinctio contingentium a necessariis referatur solum in causas secundas, sequitur hoc esse praeter intentionem et voluntatem divinam: quod est inconveniens.

Et ideo melius dicendum est, quod hoc contingit propter efficaciam divinae voluntatis. Cum enim aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus consequitur causam non tantum secundum id quod fit, sed etiam secundum modum fiendi vel essendi: ex debilitate enim virtutis activae in semine, contingit quod filius nascitur dissimilis patri in accidentibus, quae pertinent ad modum essendi. Cum igitur voluntas divina sit efficacissima, non solum sequitur quod fiant ea [γ] quae Deus vult fieri; sed quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem quaedam fieri Deus necessario, et quaedam [δ] contingenter, ut sit ordo in rebus, ad complementum universi. Et ideo quibusdam effectibus aptavit [ε] causas necessarias, quae deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proveniunt: quibusdam autem [ζ] aptavit causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eveniunt. Non igitur propterea effectus voliti a Deo, eveniunt contingenter, quia causae proximae sunt contingentes: sed propterea quia Deus voluit eos contingenter evenire, contingentes causas ad eos praeparavit *. (* D. 324.)

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod per illud verbum Augustini intelligenda est necessitas in rebus volitis a Deo, non absoluta, sed conditionalis: necesse est enim hanc conditionalem veram esse, *si Deus hoc vult, necesse est hoc esse.*

AD SECUNDUM DICENDUM quod, ex hoc ipso quod nihil voluntati divinae resistit, sequitur quod non solum fiant ea quae Deus vult fieri; sed quod fiant contingenter vel necessario, quae sic fieri vult.

AD TERTIUM DICENDUM quod posteriora habent necessitatem a prioribus, secundum modum priorum. Unde et ea quae fiunt a [η] voluntate divina, talem necessitatem habent, qualem Deus vult ea habere: scilicet, vel absolutam, vel conditionalem tantum. Et sic, non omnia sunt necessaria absolute.

α) *cum.* – *cum igitur* GsAF et *a b*, *quia* CDEpA, *et cum* pB, *igitur cum* sB, *quia igitur* pF. – Pro *sit*, *est* D. – *ergo* post *Sequitur* om. ABCEFG*ab*.

β) *bona.* – Om. codices et *a b*. – *omnia* ante *huiusmodi* om. BD.

γ) *ea.* – Om. ABCDE.

δ) *et quaedam.* – *quaedam* P.

ε) *aptavit.* – *adaptavit* F*ab*. – Pro *proveniunt*, *provenirent* codices.

ζ) *autem.* – Om. ABCE. – Pro *aptavit*, *adaptavit* D*b*. – Pro *contingenter eveniunt*, *contingentes eveniant* FG*ab*, *contingenter eveniant* ceteri.

η) *a.* – Om. codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, nota duo. *Primo,* quod hic est sermo de necessitate absoluta, qua quaedam partes universi dicuntur *necessaria,* ut corpora caelestia et intelligentiae; quaedam vero *contingentia,* ut fortuita et casualia et libera. - *Secundo,* quod aliud est quaerere, utrum omnia sint necessaria; et aliud est quaerere, utrum omnibus volitis a Deo, imponatur necessitas. Primum enim non est praesentis negotii: quoniam non est hic consideratio de universo aut partibus eius, sed de divina voluntate. Secundum autem importat an, ex hoc quod aliquid est volitum a Deo, sequatur illud esse in se necessarium absolute. Et hoc hic quaeritur: nil enim aliud ad hunc spectat tractatum, nisi quid ex divina volitione res volitae sortiuntur. Hic est ergo sensus tituli.

II. In corpore tria facit: primo, ponit conclusionem responsivam quaesito; secundo, tractat, circa rationem illius conclusionis, quandam opinionem *; tertio, assignat ipse veram rationem conclusionis *.

* Cf. num. IV.
* Cf. num. X.

III. Quoad *primum,* conclusio responsiva clare patet in littera: Divina voluntas quibusdam volitis a se necessitatem imponit, et quibusdam non.

IV. Quoad *secundum* *, duo facit. Primo, recitat opinionem, scilicet, quod quidam putarunt rationem huius esse disparitatem mediorum agentium: quia scilicet quaedam agit per causas medias necessarias, et quaedam per causas contingentes.

* Cf. num. II.

Deinde reprehendit hanc opinionem dupliciter. *Primo* sic. Divina voluntas est causa prima non impedibilis ob defectum cuiuscumque causae secundae: ergo divina voluntas non hábet effectum contingentem propter causam secundam. Et probatur consequentia: quia effectus primae causae est contingens propter causam secundam *, ex eo quod impeditur effectus primae causae per defectum secundae; ut patet de sole et planta, respectu perficiendi fructus. - *Secundo,* ducendo ad inconveniens, sic. Distinctio necessarii a contingente refertur tantum in causas secundas: ergo est praeter intentionem et voluntatem divinam: quod est inconveniens.

* *propter defectum causae secundae* P.

V. Circa primam rationem dubium est: eo quod prima propositio, supra quam tota fundatur ratio, falsa videtur. Non enim distinguit inter *modificari* et *impediri.* Effectus enim contingens propter contingentiam secundae causae, non provenit ex impeditione semper primae causae; sed quandoque ex modificatione primae causae in secunda. Et sic videtur intellexisse opinio illa, quod, quia divina voluntas modificatur in causa contingente, ideo habet effectus contingentes.

Circa secundam quoque rationem, duplex dubitandi ratio occurrit. Tum quia antecedens recedit a quaesito, ut in titulo declaratum est*: loquitur enim de distinctione inter necessarium et contingens absolute. Tum quia consequentia nihil valet. Dato enim quod contingentia esset propter causas secundas, stat contingentiam esse volitam a Deo: quoniam ab eo sunt volitae, propter perfectionem universi, ipsae causae contingentes, et consequenter effectus earum. Et sic undique ruere videntur rationes ambae.

* Num. I.

Circa ipsam opinionis reprehensionem etiam, dubium occurrit: quoniam irrationabiliter reprehendi videtur. Quia, dato quod sit aliqua alia altior causa contingentiae, ipsa tamen natura causarum secundarum defectibilium, seu liberarum, propria contingentiae causa est: ac per hoc, reprehensioni non debuit esse locus, quando effectui propria est reddita causa, quamvis non omnis.

VI. Ad evidentiam horum, sciendum est quod, quamvis, ut in titulo dictum est*, alia quaestio formaliter sit de causa contingentiae, et alia de causa contingentiae volitae a Deo; quia tamen voluntas divina unumquodque vult esse propter suam causam, in quocumque genere causae, coincidunt ambae quaestiones quoad materiam. Et propterea non extra propositum, imo ad hoc necessarium est de causa contingentiae disserere. Et revera nihil aliud in dubium vertitur hic, nisi quae sit prima propria radix contingentiae: et hoc in genere causae efficientis. - Nec descendit sermo praesens ad contingentiam talem vel talem; sed contingentiae absolute propriam ac primam radicem quaerit: an scilicet sit aliqua conditio causarum secundarum; an sit aliqua conditio ipsius divinae voluntatis, quae est prima omnium causa.

* Ibid.

VII. Et opinio quidem in littera recitata ac reprehensa, credit radicem huiusmodi esse conditionem secundae causae; idest defectibilitatem, seu possibilitatem contradictionis, in causis secundis inventam. Quod ut melius intelligatur, sciendum est quod instrumentum defectivum dupliciter contingit concurrere ad artis opus: uno modo, ut defectus non sit electus ab artifice, sed sit consequens instrumentum electum, ex necessitate materiae; secundo modo, ut defectus ipse sit electus ab artifice. Verbi gratia, scriptor dupliciter potest uti malo calamo: primo, quia statuit se uti omni genere calami; secundo, quia statuit se facturum malas litteras. In primo casu, cum scriptor, utens calamo lapideo, malas format litteras, advertenda sunt duo. Primo, quod tam malitia calami, quam malitia litterarum, non cadit sub electione scriptoris, sed consequitur malitia ex necessitate materiae: non enim ipse malum elegit calamum, sed, quia omne genus calami elegit, ex necessitate lapideae materiae defectus in calamo resultavit. Et propterea deformitas litterarum reducitur, ut in propriam et primam radicem, in ipsam conditionem calami; et non in scriptorem, qui, si idoneo uteretur calamo, bonas litteras faceret. Et sic conditio calami est impeditiva virtutis scriptoris, modificatae per calamum. In secundo vero casu, deformitas litterarum, cum defectu calami, sub electione cadit scriptoris: imo ex hoc ipso malum calamum elegit, ut malas litteras formet, quatenus instrumentum habeat conforme malo effectui intento. Et sic virtus scriptoris modificatur quidem in calamo malo, sed non impeditur: imo defectus ipse calami obsequitur eidem, quoniam electus est ad modificationem virtutis suae, ut suaviter intentum defectuosum effectum attingat.

VIII. Tenet igitur, ad propositum applicando, recitata opinio, quod Deus gloriosus, quia omni genere causarum secundarum uti statuerit, et infra latitudinem causarum secundarum inveniuntur quaedam defectivae, vel ad utrumlibet, propterea sequatur contingentia. Et sic intellecta, opinio haec optime reprehensa est. Est enim reprehensibilis (ut in littera dicitur, ob modestiam Auctoris), quia insufficienter causam reddit contingentiae. Imo, ut in fine corporis huius articuli tangitur, et ex dictis * iam patere potest, propriam causam contingentiae non reddidit: quoniam, dum conditionem secundae causae propriam radicem dixit, primae causae, in qua est vera radix, locum non reliquit, ut in exemplo dato apparet. - Et per hoc patet solutio tertiae dubitationis *.

* Num. praec.

IX. Reprehensa quoque rationabiliter utroque est medio*. Quoniam virtutem primae causae modificari in secunda, etsi contingat dupliciter, scilicet cum impedimento et sine impedimento eius, ut in exemplo dato manifestum est (utrobique enim virtus scriptoris malo modificata est calamo); semper tamen, quando defectus in effectu reducitur in conditionem causae secundae tanquam in primam radicem, oportet quod conditio causae secundae sit impediens, et non solum modificans primae efficaciam. Et quia sic opinio illa tenet, ideo prima ratio efficax contra ipsam est. Et sic prima dubitatio * clarificata est.

* Cf. num. v fin.
* Cf. num. IV.
* Cf. num. V.

Ad ea autem quae in secunda dubitatione * allata sunt, ex eodem fundamento patet responsio. Non enim recessum est a proposito: quia quaestiones, ut iam diximus *, quoad materiam coincidunt. Neque sub directa voluntate divina caderet contingentia: sed esset in universo ex necessitate materiae, idest ex necessitate naturarum causarum secundarum, ut in exemplo dato apparet. Hoc autem est valde inconveniens: quoniam contingentia est de primis partibus entis, et invenitur in naturis pure sensibilium, et in naturis pure intellectualium, et in natura media inter utramque, puta humana.

* Cf. ibid.
* Num. VI.

* Cf. num. II.

X. Quoad *tertium* *, tria facit. *Primo*, reddit causam veram propositae conclusionis, dicens quod est efficacia divinae voluntatis.

Secundo, manifestat hoc, sic. Effectus consequitur causam efficacem, non tantum secundum id quod fit, sed etiam secundum modum essendi vel fiendi: ergo ea quae Deus vult fieri, sortiuntur a voluntate sua non solum quod fiant, sed etiam modum quo vult quod sint et fiant: ergo quaedam ab ea habent quod fiant necessario, et quaedam contingenter: ergo ex hoc quibusdam effectibus adaptavit causas necessarias, et quibusdam contingentes. Non imponit ergo omnibus volitis necessitatem divina voluntas, quia tantae efficaciae est, ut fiant res etiam quo modo vult. – Antecedens manifestatur in littera in generatione filii, quoad similitudinem accidentium. Prima vero consequentia probatur: quia voluntas Dei est efficacissima causa. Secunda autem: quia Deus vult contingentiam et necessitatem. Quod probatur ex causa finali propria, scilicet ex perfectione universi. Tertia autem manifestatur: quia contingentia praeexigunt causas contingentes, et necessaria necessarias, ut proximas et conformes sibi causas; aliter enim non essent omnia disposita suaviter. Ultima autem patet de primo ad ultimum.

* Cf. num. IV.

Tertio, ex determinatione iam facta, redit ad reprehendendum praerecitatam opinionem *, dicens quod est totum oppositum eius quod illa dixerat. Quoniam ex hoc sequitur quod ideo Deus voluit causas contingentes, quia voluit contingentiam in universo: et non e converso, quia causae contingentes sunt volitae, ideo consecutive volita est contingentia. Et haec quidem iam in exemplis supra * positis explanata sunt. – Ad pleniorem tamen determinationis huius intelligentiam, scire debent novitii quod aliud est velle aliquid, et aliud est facere illud, ut in nobis experimur: et propterea in illa voluntate quae non solum est voluntas, sed efficax causa, quamvis respectu causabilis idem sit velle et facere, ex velle tamen discurri conceditur ad facere. Et sic in littera, quia Deus vult res et modos essendi ac fiendi rerum, ad efficere proceditur; ut scilicet, quia illud velle efficacissimum est, et res et modi voliti fiunt.

* Cf. num. VII.

* Cf. qu. XIV, art. XIII, Comment. n. XVIII sqq.

* Contra tertiam posit.

XI. Circa istam materiam, quoniam hic est proprius locus, iterum * sciendum est quod, post haec scripta divi Thomae, nova surrexit opinio de prima radice contingentiae, posita a Scoto in I *Sent.*, dist. II, qu. I, et dist. VIII, qu. V, et dist. XXXIX, qu. I *. Credit enim quod prima radix contingentiae sit quidem conditio divinae voluntatis, et in hoc concordat nobiscum: sed nos dicimus quod illa conditio est summa efficacia illius; ipse autem dicit quod est contingentia illius. Et quantum ad propositum spectat, nomine *contingentiae* in divina voluntate, intendit libertatem illius: ita quod imaginatur quod, quia Deus libere vult et causat, ideo est contingentia in universo. Adeoque huic sententiae inhaeret, ut dicat nihil posse evenire contingenter, si Deus omnipotens libere non causaret. Dixitque Aristotelem, cum ceteris philosophis, contradictoria concessisse, cum aliquid contingenter fieri asseruerunt, et tamen Deum agere de necessitate putaverunt. Affert autem complura, tum ad probationem, tum ad defensionem suae positionis. Verum, quia quaedam spectant ad contingentiam *talium,* idest rerum subditarum corporibus caelestibus; et de his erit sermo proprius, cum de gubernatione rerum inferius * agetur; ideo illa tantum hic afferenda censui, quae contingentiam absolute respiciunt. Afferam ergo primo rationes suas; deinde dicam quid mihi de hac opinione videtur *; tertio, respondebitur rationibus eius **.

* Qu. CXV, art. 6.

* Num. XIII.
** Num. XIV.

XII. Prima ratio, et potissima, quae movit Scotum, est haec. Causa movens inquantum mota, si necessario movetur, necessario movet: sed omnis causa secunda est movens inquantum mota a prima: ergo, si necessario movetur, necessario movet. Igitur, si prima causa non contingenter causat, nihil in universo contingenter fit. Et sic contingentia in universo est ex hoc, quod Deus contingenter vult et causat. – Et probatur minor: quia nulla causa secunda agit aliquid nisi in virtute primae.

Secunda ratio est. Prima causa prius naturaliter respicit effectum, quam quaecumque alia causa: ergo, si necessario causat, omnis effectus in illo priori habet necessariam habitudinem ad ipsam: ergo nullus effectus fit contingenter. Et probatur secunda sequela: quia impossibile est quod idem effectus habeat habitudinem contingentis et necessarii, respectu tam eiusdem quam diversarum causarum.

XIII. Videtur autem mihi hanc opinionem et in se, et in suis fundamentis, esse falsam. *Primo,* quia ex ipsa sequitur hanc partem universi non esse a Deo ut ab agente a proposito: quod est et contra theologos, et contra philosophos. – Et probatur sequela sic. Effectum agentis a proposito, ut sic, oportet esse electum ab eo, ut patet IX *Metaphys.* *, ubi potentia rationalis a proaeresi determinari ad agendum dicitur: sed si contingentia oritur ex modo volendi ipsius Dei, ipsa non est electa, sed consequens modum eligendi: ergo ipsa non est effectus Dei ut agentis a proposito. Et sic contingentia est in universo praeter intentionem Dei, utpote consequens modum volendi eius, non volitionem ipsam.

* Cap. IV. - Did. lib. VIII, cap. V, n. 3.

Secundo, quia, dato quod divina voluntas non libere, sed naturali necessitate vellet et causaret, salva tamen efficaciae suae virtute, hoc universum quale nunc est, adhuc contingentia salvaretur: tum quia essent causae defectibiles; tum quia essent agentia libera, puta homines. – Et hoc evidentius apparet, si fingamus mundum non esse a Deo, sed quasi ex se. Tunc enim manifeste apparet quod, ex hoc ipso quod non omnis effectus habet per se causam, aliquid contingenter evenit, ut patet VI *Metaphys.* *.

* Cap. III. - Did. lib. V, cap. III.

* Cf. num. XII.

XIV. Ad primam autem rationem Scoti *, multipliciter responderi potest. *Primo,* distinguendo ly *mota*, seu ly *movetur.* Dupliciter enim contingit secundam causam moveri a prima: uno modo, motione *praevia* propriae actioni, sicut baculus movet lapidem motus a manu; alio modo, motione *cooperativa intrinsece* propriae actioni. Et quidquid sit de maiore in primo sensu, in secundo tamen est falsa; in quo tantum verificatur minor. Non enim oportet, cum aliquis vult aliquid, seu cum sol illuminat, primam causam praevia motione cooperari: sed sufficit, et exigitur, eam intrinsece cooperari tali electioni, vel illuminationi. Et hoc, quia cooperatio in unoquoque est secundum naturam uniuscuiusque: sic enim disponit omnia suaviter. Unde, sive necessario sive libere cooperetur Deus, nihil minus creata voluntas libere utitur illa cooperatione.

Secundo, distinguendo ly *inquantum mota.* Quoniam potest denotare *causam praecisam;* et potest denotare *concausam.* Et si quidem denotet causam praecisam, minor est falsa: non enim causa secunda movet ob hoc praecise, quia movetur, sed etiam ex virtute propria. Si autem denotet concausam, maior est falsa: quoniam stat causam secundam necessario moveri a prima, et cum hoc, ipsum moveri modificari ex natura causae secundae. Et sic movere causae secundae provenit non ex moveri tantum, sed ex moveri et modo proprio ipsius causae secundae. Ex tali autem modo consurgere potest, quod non necessario movet; ut patet in causis defectibilibus. – Illa autem propositio adiuncta, scilicet, *causa secunda nihil agit nisi in virtute primae,* non iuvat. Quoniam non est sensus quod causa secunda nullam virtutem habeat nisi primae: sed quod ipsa secunda nullum effectum producit, nisi virtute primae concurrente, et coniungente virtutem secundae suo effectui: quoniam prima omnia attingit immediate immediatione virtutis, ut in qu. VIII * declaratum est.

* Art. I, Comm. n. IV.

XV. Ad secundam vero rationem dicitur, quod prima consequentia nihil valet. Quoniam prima causa non attingit effectum secundae causae in seipsa, sed modificata cooperatione sua, iuxta modum ipsius causae secundae. Et propterea effectus secundae causae in nullo priori haberet necessariam habitudinem ad primam; sed solam ex se contingenter fieri habitudinem haberet. Illa enim propositio assumpta non est sic intelligenda, quasi sit aliqua duratio naturae, in cuius primo instanti causa prima respiciat effectum, et in secundo causa secunda: puerilis enim hic est sensus; ex quo tamen consequentia processisse videtur. Sed est intelligenda quoad independentiam et intimitatem: attingit enim prima causa effectum secundae et independentius et intimius quam secunda, ut patet in principio libri *de Causis* *: et propterea dicitur respicere prius. Ex hoc autem sensu, nihil consequentiam valere patet.

* Prop. I.

ARTICULUS NONUS

UTRUM VOLUNTAS DEI SIT MALORUM

Infra, qu. XLVIII, art. 6; I *Sent.*, dist. XLVI, art. 4; I *Cont. Gent.*, cap. XCV; *De Pot.*, qu. I, art. 6; *De Malo*, qu. II, art. 1, ad 16.

AD NONUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod voluntas Dei sit malorum. Omne enim bonum quod fit, Deus vult. Sed mala fieri bonum est: dicit enim Augustinus, in *Enchirid.* * [Cap. XCVI.]: *Quamvis ea quae mala sunt, inquantum mala sunt, non sint bona; tamen, ut non solum* [α] *bona, sed etiam ut sint mala, bonum est.* Ergo Deus vult mala.

2. PRAETEREA, dicit Dionysius, IV cap. *de Div. Nom.* * [S. Th. lect. XV.]: *Erit malum ad omnis* (idest universi) *perfectionem conferens.* Et Augustinus dicit, in *Enchirid.* * [Cap. X, XI.]: *Ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulchritudo; in qua* [β] *etiam illud quod malum dicitur, bene ordinatum, et loco suo positum, eminentius commendat bona; ut magis placeant, et laudabiliora sint, dum comparantur malis.* Sed Deus vult omne illud quod pertinet ad perfectionem et decorem universi: quia hoc est quod Deus maxime vult in creaturis. Ergo Deus vult mala [γ].

3. PRAETEREA, mala fieri, et non fieri, sunt contradictorie opposita. Sed Deus non vult mala non fieri: quia, cum mala quaedam fiant, non semper voluntas Dei impleretur. Ergo Deus vult mala fieri.

SED CONTRA EST quod dicit Augustinus, in libro *Octoginta trium Quaest.* * [Qu. III.]: *Nullo sapiente homine auctore, fit homo deterior; est autem Deus omni sapiente homine praestantior; multo igitur minus, Deo auctore, fit aliquis deterior. Illo autem auctore* [δ] *cum dicitur, illo volente dicitur.* Non ergo volente Deo, fit homo deterior. Constat autem quod quolibet malo fit aliquid deterius [ε]. Ergo Deus non vult mala.

RESPONDEO DICENDUM quod, cum ratio boni sit ratio appetibilis, ut supra * [Qu. V, art. 1.] dictum est, malum autem opponatur bono; impossibile est quod aliquod malum, inquantum huiusmodi, appetatur * [D. 784, 1200.], neque appetitu naturali, neque animali, neque [ζ] intellectuali, qui est voluntas. Sed [η] aliquod malum appetitur per accidens, inquantum consequitur ad aliquod bonum. Et hoc apparet in quolibet appetitu. Non enim agens naturale intendit privationem * [D. 1061.] vel corruptionem; sed formam, cui coniungitur privatio alterius formae; et generationem unius, quae est corruptio alterius. Leo etiam [θ], occidens cervum, intendit cibum, cui coniungitur occisio animalis. Similiter fornicator intendit delectationem, cui coniungitur deformitas culpae.

Malum autem quod coniungitur alicui bono, est privatio alterius boni. Nunquam igitur appeteretur malum, nec per accidens, nisi bonum cui coniungitur malum, magis appeteretur quam bonum quod privatur per malum. Nullum autem bonum Deus magis vult quam suam bonitatem: vult tamen aliquod bonum magis quam aliud quoddam bonum. Unde malum culpae, quod privat ordinem ad bonum divinum, Deus nullo modo vult. Sed malum naturalis defectus, vel malum poenae vult, volendo aliquod bonum, cui coniungitur tale malum: sicut, volendo iustitiam, vult poenam; et volendo ordinem naturae servari, vult quaedam naturaliter corrumpi.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod quidam dixerunt quod, licet Deus non velit mala, vult tamen mala esse vel fieri: quia, licet mala non sint bona, bonum tamen est mala esse vel fieri [ι]. Quod ideo dicebant, quia ea quae in se mala sunt, ordinantur ad aliquod bonum: quem quidem ordinem importari credebant in hoc quod dicitur, *mala esse vel fieri.* Sed hoc non recte dicitur. Quia malum non ordinatur ad bonum per se, sed per accidens. Praeter intentionem enim peccantis est, quod ex hoc sequatur aliquod bonum; sicut praeter intentionem tyrannorum fuit, quod ex eorum persecutionibus claresceret patientia martyrum. Et ideo non potest dici quod talis ordo ab bonum importetur per hoc quod dicitur, quod malum esse vel fieri sit bonum: quia nihil iudicatur secundum illud quod competit ei per accidens, sed secundum illud quod competit ei per se.

AD SECUNDUM DICENDUM quod malum non operatur ad perfectionem et [κ] decorem universi nisi per accidens, ut dictum est * [In resp. ad arg. praec.]. Unde et hoc quod dicit Dionysius, quod malum est ad universi perfectionem conferens, concludit inducendo [λ] quasi ad inconveniens.

AD TERTIUM DICENDUM quod, licet mala fieri, et mala [μ] non fieri, contradictorie opponantur; tamen velle mala fieri, et velle mala non fieri, non opponuntur contradictorie, cum utrumque sit affirmativum. Deus igitur [ν] neque vult mala fieri, neque vult mala non fieri: sed vult permittere mala fieri. Et hoc est bonum.

α) *non solum.* – *sint* add. P*b*. – Eaedem post *bonum est* add. *fieri; bonum est ... vult mala* om. ed. *a*.
β) *in qua.* – *inquantum* ABCDE.
γ) *mala.* – *fieri mala* BDF.
δ) *fit aliquis deterior. Illo autem auctore.* – Om. D; pro *Illo autem, Sed illo* ed. *a*, *Illo* AEF. – Pro *cum dicitur illo volente dicitur, fit aliquid* (*aliquid* om. B) *quod fit illo volente* PB, *dicitur aliquid fieri cum dicitur illo volente* G, *fieri aliquid dicitur cum illo volente dicitur* ed. *b*. Alterum *dicitur* om. F.
ε) *aliquid deterius.* – *aliquis deterior* P.
ζ) *animali, neque.* – *appetitu* (om. FG) *animali neque appetitu* codices. – Pro *qui, quae* ABCDE.
η) *Sed.* – *Tamen* P.
θ) *etiam.* – *enim* P*b*.
ι) *quia, licet ... fieri.* – Om. codices et *a b*. – Paulo infra pro *dicitur mala esse*, edd. aliqui *dicitur, bonum est mala esse.*
κ) *et.* – *vel* ABCDE.
λ) *inducendo.* – *ducendo* codices et ed. *a*.
μ) *mala.* – Om. codices et ed. *a*.
ν) *igitur.* – *enim* ABCDE.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, adverte duo. *Primo,* quod voluntas hic non sumitur ut se extendit ad *velle et non velle,* eo modo quo videre se extendit ad videre et non videre, dum visu percipimus tenebras: constat enim bonum et malum opponi, et ad voluntatem spectare per velle aut non velle. Nec rursus sumitur velle, ut se extendit ad *velle et nolle:* quoniam constat Deum multa mala nolle, quaecumque scilicet non permittit suos electos incurrere. Sed sumitur velle proprie pro *actu positivo per modum acceptantis:* nolle enim significat actum positivum, sed per modum repellentis. Et quod sic sumatur hic voluntas, patet ex ratione quae in littera ponitur ad probandam conclusionem responsivam: in hoc enim solo sensu probatur. – *Secundo,* quod malum est privatio boni debiti: oportet enim omnes has conditiones habere negationem, si mali rationem habet. Malum vero poenae, praeter hoc, includit rationem involuntarii: culpae autem, voluntarii. Hic autem quaeritur de malo in communi: respondebitur autem distincte.

II. In corpore, una est conclusio responsiva quaesito, habens tamen plures partes: Deus nullo modo vult malum culpae; vult tamen per accidens malum naturalis defectus, et malum poenae. – Probatur. Malum bono opponitur: ergo impossibile est malum appeti, nisi coniunctum bono magis appetito, quam alterum bonum privatum per malum. Ergo impossibile est malum culpae esse volitum a Deo: possibile tamen est malum tam naturalis defectus, quam poenae, esse a Deo volitum.

Prima consequentia probatur: quia ratio boni est ratio appetibilis. Et quoad primam partem, declaratur atque manifestatur in omni genere appetitus, scilicet naturalis, animalis et intellectualis; in actione naturali, et appetitu leonis, et voluntate fornicatoris. Quoad secundam autem partem, probatur: quia omne malum coniunctum alicui bono, est privatio alterius. – Secunda autem consequentia, quoad primam partem, probatur: quia nihil est magis volitum a Deo quam bonum suum, cui malum culpae opponitur. Quoad secundam, manifestatur: quia Deus vult unum bonum magis alio. Et in poenalibus quidem, magis vult iustitiam quam bonum poena privatum: in naturalibus quoque, magis vult ordinem naturae, quam vitam huius agni comesti a lupo.

III. Circa probationem secundae consequentiae, adverte quod in littera non dicitur quod malum culpae *privat bono divino,* sed quod privat *ordine ad ipsum.* Et propter hoc, dubium oritur: quia nihil videtur valere illa ratio. Omne enim malum privat aliquo ordine ad bonitatem divinam: quoniam omnis ordo ad eam est, sicut ad ultimum finem et primum fontem, etc. Ergo ex hoc, quod malum culpae privat ordine ad bonum divinum, non sequitur quod non possit esse volitum a Deo per accidens. Et si de ipso sequitur, ergo et de quolibet alio malo.

IV. Ad hoc breviter dicitur, quod malum culpae in hoc differt a ceteris malis, quod ipsum, quantum est ex se, est privativum boni divini secundum seipsum, si esset privabile: quemadmodum amor amicitiae erga Deum est positivum boni divini secundum se, si esset ponibile. Cetera autem mala respiciunt bonitatem divinam in aliquo particulari effectu. Et propterea caute in littera utrumque insinuatum est: scilicet, et quod privaret bono divino secundum se, in hoc quod dixit quod Deus nihil magis vult quam bonitatem suam; et quod de facto non privat ipso, sed ordine ad ipsum; quod intellige *secundum seipsum,* ut hinc habeas differentiam a ceteris malis. – Et per hoc patet responsio ad dubium. Non enim est eadem ratio de ordine ad divinam bonitatem secundum seipsam; et de ordine ad eam, secundum aliquam certam participationem ipsius.

V. In responsione ad primum, adverte duo. *Primo,* quod in littera iudicium de malo culpae secundum se fit ex intentione peccantis, propterea, quia malum culpae non est effectus reducibilis in causas superiores; sed pro propria causa habet ipsum peccantem ut sic. Iudicium autem de unaquaque re secundum propriam eius causam agendum est.

Secundo, quod auctoritati Augustini arguendo adductae, nihil in littera respondetur: et (nisi sit defectus codicis) omissa non videtur, quia ex dictis hic apparet glossa illorum verborum Augustini, scilicet quod intelligenda sunt per accidens: mala enim esse, est bonum fieri non per se, sed per accidens.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM DEUS HABEAT LIBERUM ARBITRIUM

II *Sent.*, dist. xxv, qu. I, art. I; I *Cont. Gent.*, cap. LXXXVIII; *De Verit.*, qu. xxiv, art. 3; *De Malo*, qu. xvi, art. 5.

Ad decimum sic proceditur. Videtur quod Deus non habeat liberum arbitrium. Dicit enim Hieronymus, in homilia de Filio Prodigo *: *Solus Deus est, in quem peccatum non cadit, nec cadere potest; cetera, cum sint liberi arbitrii, in utramque partem flecti possunt.*

* Epist. xxi (al. cxlvi), ad Damasum.

2. Praeterea, liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis, qua bonum et malum eligitur. Sed Deus non vult malum, ut dictum est *. Ergo liberum arbitrium non est in Deo.

* Art. praeced.

Sed contra est quod dicit Ambrosius, in libro *de Fide* *: *Spiritus Sanctus dividit singulis prout vult, idest pro liberae* [α] *voluntatis arbitrio, non necessitatis obsequio.*

* Cap. vi.

Respondeo dicendum quod liberum arbitrium habemus respectu eorum quae non necessario volumus, vel naturali instinctu. Non enim ad liberum arbitrium pertinet quod volumus esse felices, sed ad naturalem instinctum. Unde et alia [β] animalia, quae naturali instinctu moventur ad aliquid, non dicuntur libero arbitrio moveri. Cum igitur Deus ex necessitate suam bonitatem velit, alia vero non ex necessitate, ut supra * ostensum est; respectu illorum quae non ex necessitate vult, liberum arbitrium habet.

* Art. 3.

Ad primum ergo dicendum quod Hieronymus videtur excludere a Deo liberum arbitrium, non simpliciter, sed solum quantum ad hoc quod est deflecti in peccatum.

Ad secundum dicendum quod, cum malum culpae dicatur per aversionem a bonitate divina, per quam Deus omnia vult, ut supra * ostensum est, manifestum est quod impossibile est eum malum culpae velle. Et tamen ad opposita se habet, inquantum velle potest hoc esse vel non esse. Sicut et nos, non peccando, possumus velle sedere, et non velle sedere [γ].

* Art. 2.

α) *pro liberae.* – *pro libero* BD, *libero* P*b*, *prohibere* ed. *a.*
β) *alia.* – Om. B. – *animalia* om. ed. *a*
γ) *sedere.* – Om. ACDEFG.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus in corpore, et ex usu clarus est, quoad *quid nominis:* quod hic sufficit.

In corpore, una conclusio responsiva: Deus habet liberum arbitrium. – Probatur. Deus vult non ex necessitate alia a se: ergo, respectu illorum, habet liberum arbitrium.

Probatur consequentia: quia liberum arbitrium est eorum quae non necessario, vel naturali instinctu sunt volita. Quod manifestatur et in nobis, respectu felicitatis; et in aliis animalibus, respectu eorum quae naturali instinctu appetunt.

ARTICULUS UNDECIMUS

UTRUM SIT DISTINGUENDA IN DEO VOLUNTAS SIGNI

I *Sent.*, dist. XLV, art. 4; *De Verit.*, qu. XXIII, art. 3.

Ad undecimum sic proceditur. Videtur quod non sit distinguenda in Deo *voluntas signi.* Sicut enim voluntas Dei est causa rerum, ita et scientia. Sed non assignantur aliqua signa ex parte divinae scientiae. Ergo neque debent assignari aliqua signa [α] ex parte divinae voluntatis.

2. Praeterea, omne signum quod non concordat ei cuius est signum, est falsum. Si igitur signa quae assignantur circa voluntatem divinam, non concordant divinae voluntati, sunt falsa: si autem concordant, superflue assignantur. Non igitur sunt aliqua signa circa voluntatem divinam assignanda.

Sed contra est quod voluntas Dei est una, cum ipsa sit Dei essentia. Quandoque autem pluraliter significatur, ut cum dicitur *: *magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius.* Ergo oportet quod aliquando signum voluntatis pro voluntate accipiatur. (* Ps. cx, 2.)

Respondeo dicendum quod in Deo quaedam dicuntur proprie, et quaedam secundum metaphoram, ut ex supradictis * patet. (* Qu. XIII, art. 3.) Cum autem aliquae passiones humanae in divinam praedicationem metaphorice assumuntur, hoc fit secundum similitudinem effectus *: (* D. 462.) unde illud quod est signum talis passionis in nobis, in Deo nomine illius passionis metaphorice significatur. Sicut, apud nos, irati punire consueverunt, unde ipsa punitio est signum irae: et propter hoc, ipsa punitio nomine irae significatur, cum Deo attribuitur. Similiter id quod solet esse in nobis signum voluntatis, quandoque metaphorice in Deo voluntas dicitur. Sicut, cum aliquis praecipit aliquid, signum est quod velit illud fieri: unde praeceptum divinum quandoque metaphorice *voluntas Dei* dicitur, secundum illud Matth. VI *: *fiat voluntas tua, sicut in caelo et in terra.* (* Vers. 10.) Sed hoc distat inter voluntatem et iram, quia ira de Deo nunquam proprie dicitur, cum in suo principali intellectu includat passionem: voluntas autem proprie de Deo dicitur. Et ideo in Deo distinguitur voluntas proprie, et metaphorice dicta. Voluntas enim [β] proprie dicta, vocatur *voluntas beneplaciti:* voluntas autem metaphorice dicta, est [γ] *voluntas signi,* eo quod ipsum signum voluntatis voluntas dicitur.

Ad primum ergo dicendum quod scientia non est causa eorum quae fiunt, nisi per voluntatem: non enim quae scimus facimus, nisi velimus. Et ideo signum non attribuitur scientiae, sicut attribuitur [δ] voluntati.

Ad secundum dicendum quod signa voluntatis dicuntur voluntates divinae, non quia sint signa quod Deus velit: sed quia ea quae in nobis solent esse signa volendi [ε], in Deo divinae voluntates dicuntur. Sicut punitio non est signum quod in Deo sit ira: sed punitio, ex [ζ] eo ipso quod in nobis est signum irae, in Deo dicitur ira.

α) *signa.* – Om. codices et ed. *a.*
β) *Voluntas enim.* – *Et voluntas* ABCDEG, *Voluntas* Fab.
γ) *est.* – *vocatur* codices.
δ) *attribuitur.* – Om. codices.
ε) *sed quia ... volendi.* – *sed quia in nobis solent esse signa volendi* edd. *a b*, *sed quia in nobis solent esse signa volendi et sic (sed quia* F) *ea quae in nobis sunt signa volendi* BDF, *sed quia (quia* omittunt CE) *ea quae (quae* omittit pA) *in nobis sunt signa volendi* ACEG.
ζ) *ex.* – Om. ABCDE.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus in corpore declarabitur, quoad illum terminum, *voluntas signi.* Ly vero *distinguenda* signat, non partitionem ipsius voluntatis signi in plures; sed distinctionem ipsius a voluntate beneplaciti, de qua hactenus habitus est sermo. Ita quod sensus quaestionis est: Utrum distinguenda sit voluntas signi in Deo, a voluntate simpliciter, seu beneplaciti.

II. In corpore una conclusio, responsiva quaesito affirmative: In Deo distinguitur voluntas signi a voluntate simpliciter. – Manifestatur. In Deo signum voluntatis dicitur voluntas: ergo voluntas dicitur in Deo metaphorice: ergo distinguenda est voluntas signi a voluntate beneplaciti. – Antecedens declaratur auctoritate Matth. VI. – Consequentia vero prima manifestatur ex proportionalitate signi alicuius passionis, et signi volitionis; ut patet in ira et punitione, etc. – Secunda autem consequentia manifestatur ex differentia inter iram et voluntatem, in hoc, quod illa invenitur etiam proprie in Deo. Et ex terminis: quia voluntas signi nihil aliud est quam voluntas metaphorice dicta; voluntas vero beneplaciti est voluntas proprie dicta. Unde patet quod distinctio voluntatis divinae in voluntatem beneplaciti et signi, non est distinctio rei, sed vocis in suas significationes.

ARTICULUS DUODECIMUS

UTRUM CONVENIENTER CIRCA DIVINAM VOLUNTATEM PONANTUR QUINQUE SIGNA

I *Sent.*, dist. XLV, art. 4; *De Verit.*, qu. XXIII, art. 3.

AD DUODECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter circa divinam voluntatem ponantur quinque signa: scilicet, *prohibitio, praeceptum, consilium, operatio* et *permissio.* Nam eadem quae nobis *praecipit* Deus vel *consulit,* in nobis quandoque *operatur:* et eadem quae *prohibet,* quandoque *permittit.* Ergo non debent ex opposito dividi.

α 2. PRAETEREA, nihil Deus operatur, nisi volens[α],
* Vers. 25, 26. ut dicitur *Sap.* XI *. Sed voluntas signi distinguitur a voluntate beneplaciti. Ergo *operatio* sub voluntate signi comprehendi non debet.

3. PRAETEREA, *operatio* et *permissio* communiter ad omnes creaturas pertinent: quia in omnibus Deus operatur, et in omnibus aliquid fieri permittit. Sed *praeceptum, consilium* et *prohibitio* pertinent ad solam rationalem creaturam. Ergo non veniunt convenienter in unam divisionem, cum non sint unius ordinis.

4. PRAETEREA, malum pluribus modis contingit quam bonum: quia bonum contingit uno modo, sed malum omnifariam, ut patet per Philosophum
* Cap. VI, n. 14. - S. Th. lect. VII. in II *Ethic.* *, et per Dionysium in IV cap. *de Div.*
* S. Th. lect. XXII. *Nom.* *. Inconvenienter igitur respectu mali assignatur unum signum tantum, scilicet *prohibitio;* respectu vero boni, duo signa, scilicet *consilium* et *praeceptum.*

RESPONDEO DICENDUM quod huiusmodi signa vo-
β luntatis[β] dicuntur ea, quibus consuevimus demonstrare nos aliquid velle. Potest autem aliquis declarare se velle aliquid, vel per seipsum, vel per alium. Per seipsum quidem, inquantum facit aliquid, vel directe, vel indirecte et per accidens. Directe quidem, cum per se aliquid operatur: et quantum ad hoc, dicitur esse signum *operatio.* Indirecte autem, inquantum non impedit operatio-
γ nem[γ]: nam removens prohibens dicitur movens
* Cap. IV, n. 6. - S. Th. lect. VIII. per accidens, ut dicitur in VIII *Physic.* * Et quantum ad hoc, dicitur signum *permissio.* Per alium
δ autem declarat se aliquid[δ] velle, inquantum or-
ε dinat alium ad aliquid faciendum; vel necessaria[ε] inductione, quod fit *praecipiendo* quod quis vult, et *prohibendo* contrarium; vel aliqua persuasoria inductione, quod pertinet ad *consilium.*

Quia igitur his modis declaratur aliquem velle aliquid, propter hoc ista quinque nominantur interdum nomine *voluntatis divinae,* tanquam signa voluntatis. Quod enim praeceptum, consilium et prohibitio dicantur Dei voluntas, patet per id quod dicitur Matth. VI *: *fiat voluntas tua, sicut in caelo* * Vers. 10.
et in terra. Quod autem permissio vel operatio dicantur Dei voluntas, patet per Augustinum, qui dicit in *Enchirid.* *: *Nihil fit, nisi Omnipotens* * Cap. XCV.
fieri velit, vel sinendo ut fiat, vel faciendo.

Vel potest dici quod *permissio* et *operatio* referuntur ad praesens: permissio quidem ad malum, operatio vero ad bonum. Ad futurum vero, *prohibitio,* respectu mali; respectu vero boni necessarii, *praeceptum;* respectu vero superabundantis boni, *consilium.*

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod nihil prohibet, circa eandem rem, aliquem diversimode declarare se aliquid velle: sicut inveniuntur multa nomina idem significantia. Unde nihil prohibet idem subiacere praecepto et consilio[ζ] et operationi, et ζ
prohibitioni vel permissioni.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut Deus potest significari metaphorice velle id quod non vult voluntate proprie accepta, ita potest metaphorice significari velle id quod proprie vult. Unde nihil prohibet de eodem esse voluntatem beneplaciti, et voluntatem signi. Sed operatio semper est eadem[η] cum voluntate beneplaciti, non autem η
praeceptum vel consilium: tum quia haec est de praesenti, illud de futuro; tum quia haec per se est effectus voluntatis, illud autem per alium, ut dictum est *. * In corpore.

AD TERTIUM DICENDUM quod creatura rationalis est domina sui actus: et ideo circa ipsam specialia quaedam signa divinae voluntatis[θ] assignantur, θ
inquantum rationalem creaturam Deus ordinat ad agendum voluntarie et per se. Sed aliae creaturae non agunt nisi motae[ι] ex operatione divina: et ι
ideo circa alias non habent locum nisi operatio et permissio.

AD QUARTUM DICENDUM quod omne malum culpae, licet multipliciter contingat, tamen in hoc convenit, quod discordat a voluntate divina: et ideo unum signum respectu malorum assignatur, scilicet *prohibitio.* Sed diversimode bona se habent ad bonitatem divinam. Quia quaedam sunt, sine quibus fruitionem divinae bonitatis consequi non possumus[κ]: et respectu horum est *praecep-* κ
tum. Quaedam vero sunt, quibus perfectius consequimur: et respectu horum est *consilium.* – Vel dicendum quod *consilium* est non solum de melioribus bonis assequendis, sed etiam de minoribus malis vitandis.

α) *nihil Deus operatur, nisi volens.* – *voluntate scilicet beneplaciti* addit B.
β) *voluntatis.* – Om. ABCDEF*ab.*
γ) *operationem.* – *operantem* codices et *a b.*
δ) *aliquid.* – *aliquis aliquid* codices et *a b.*
ε) *necessaria.* – *necessarii* ACDE.
ζ) *et consilio.* – Om. codices et *a b.* – Pro altero *et, vel* ACDEFG, om. B.
η) *eadem.* – *de eodem* AFG, *eadem de eodem* edd. *a b.*
θ) *voluntatis.* – *voluntati* ACDEF.
ι) *motae.* – *actae* ACDEG.
κ) *sine quibus ... non possumus.* – *quibus sufficienter ... possumus* D.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus in primo argumento explanatur, dum explicantur ipsa quinque signa in hoc versu contenta: *Praecipit ac prohibet, permittit, consulit, implet.*

II. In corpore unica est conclusio, responsiva affirmative: Ista quinque signa convenienter ponuntur circa divinam voluntatem. – Manifestatur *primo,* ex parte volentis: ex eo quod his quinque modis declaramus nos aliquid velle. – *Secundo,* ex parte voliti: ex eo quod distinguuntur penes praesens vel futurum, malum et bonum, necessarium et superabundans. – Interseriturque quod ita sit de facto, scilicet quod haec quinque dicantur divinae voluntates, auctoritate Matth. VI, et Augustini.



QUAESTIO VIGESIMA

DE AMORE DEI

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XIX, Introd.

Deinde considerandum est de his quae absolute ad voluntatem Dei [α] pertinent *. In parte autem appetitiva inveniuntur in nobis et passiones animae, ut gaudium, amor, et huiusmodi; et habitus moralium virtutum, ut iustitia, fortitudo, et huiusmodi. Unde primo considerabimus de amore Dei [β]; secundo, de iustitia Dei, et misericordia eius *.

* Qu. XXI.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo: utrum in Deo sit amor.
Secundo: utrum amet omnia.
Tertio: utrum magis amet unum quam aliud.
Quarto: utrum meliora magis amet.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM AMOR SIT IN DEO

Infra, qu. LXXXII, art. 5, ad 1; III *Sent.*, dist. XXXII, art. 1, ad 1; I *Cont. Gent.*, cap. XCI; IV, cap. XIX; *De Div. Nom.*, cap. IV, lect. IX.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod amor non sit in Deo. Nulla enim passio est in Deo. Amor est passio. Ergo amor [γ] non est in Deo.

2. Praeterea, amor, ira, tristitia, et huiusmodi, contra se dividuntur. Sed tristitia et ira non dicuntur de Deo nisi metaphorice. Ergo nec amor.

3. Praeterea, Dionysius dicit, IV cap. *de Div. Nom.* *: *Amor est vis unitiva et concretiva.* Hoc autem in Deo locum habere non potest, cum sit simplex. Ergo in Deo non est amor.

* S. Th. lect. IX, XII.

Sed contra est quod dicitur I Ioan. IV *: *Deus caritas est.*

* Vers. 16.

Respondeo dicendum quod necesse est ponere amorem in Deo. Primus enim motus voluntatis, et cuiuslibet appetitivae virtutis, est amor. Cum enim actus voluntatis, et cuiuslibet appetitivae virtutis, tendat [δ] in bonum et malum, sicut in propria obiecta; bonum autem principalius et per se est obiectum voluntatis et appetitus, malum autem secundario et per aliud, inquantum scilicet opponitur bono: oportet naturaliter esse priores actus voluntatis et appetitus qui respiciunt bonum, his qui respiciunt malum; ut gaudium quam tristitia [ε], et amor quam odium. Semper enim quod est per se, prius est eo quod est per aliud.

Rursus, quod est communius, naturaliter est prius: unde et intellectus per prius habet ordinem ad verum commune, quam ad particularia quaedam vera. Sunt autem quidam actus voluntatis et appetitus, respicientes bonum sub aliqua speciali conditione: sicut gaudium et delectatio est de bono praesenti et habito; desiderium autem et spes, de bono nondum adepto. Amor autem respicit bonum in communi, sive sit habitum, sive non habitum. Unde amor naturaliter est primus actus voluntatis et appetitus.

Et propter hoc, omnes alii motus appetitivi praesupponunt amorem, quasi primam radicem. Nullus enim [ζ] desiderat aliquid, nisi bonum amatum: neque aliquis gaudet, nisi de bono amato. Odium etiam [η] non est nisi de eo quod contrariatur rei amatae. Et similiter tristitiam [θ], et cetera huiusmodi, manifestum est in amorem referri, sicut in primum principium. Unde in quocumque est voluntas vel appetitus, oportet esse amorem: remoto enim primo, removentur alia. Ostensum est autem * in Deo esse voluntatem. Unde necesse est in eo ponere amorem.

* Qu. XIX, art. 1.

Ad primum ergo dicendum quod vis cognitiva non movet, nisi mediante appetitiva. Et sicut in nobis ratio universalis movet mediante ratione particulari, ut dicitur in III *de Anima* *; ita appetitus intellectivus, qui dicitur voluntas, movet in nobis mediante appetitu sensitivo. Unde proximum motivum corporis [ι] in nobis est appetitus sensitivus. Unde semper actum appetitus sensitivi concomitatur aliqua transmutatio corporis; et maxime circa cor, quod est primum principium motus [κ] in animali. Sic igitur actus appetitus sensitivi, inquantum habent transmutationem corporalem annexam, *passiones* dicuntur: non autem actus voluntatis. Amor igitur et gaudium et delectatio, secundum quod significant actus appetitus sensitivi, passiones sunt: non autem secundum quod significant actus appetitus intellectivi. Et sic ponuntur in Deo. Unde dicit Philosophus, in

* Cap. XI, n. 4. – S. Th. lect. XVI.

α) *Dei.* – Om. codices et ed. *a*.
β) *Dei.* – Om. ABCE; et ita mox codices.
γ) *amor.* – Om. ABCEFG*a*.
δ) *tendat.* – *tendant* FG*a*.
ε) *tristitia.* – *tristitiam* FG.
ζ) *Nullus enim.* – *Nullus enim non* A, *Intellectus enim* (*autem* D) *non* CDE. Margo A, *alia littera, intellectus enim non desiderat.*
η) *etiam.* – *autem* ABCDE.
θ) *tristitiam.* – *tristitia* codices et *a b*.
ι) *Unde proximum motivum corporis.* – *Unde proximus motui corporis* ABDEFG*a*, *Unde primus motus corporis* C, *Unde proximus motus corporis* ed. *b*.
κ) *motus.* – *movens* FG.

* Cap. xiv, n. 8. - S.Th. lect. xiv. VII *Ethic.* *, quod *Deus una et simplici operatione gaudet.* Et eadem ratione, sine passione amat.

Ad secundum dicendum quod in passionibus sensitivi appetitus, est considerare aliquid quasi materiale, scilicet corporalem transmutationem; et aliquid quasi formale, quod λ est ex parte appetitus. Sicut in ira, ut dicitur in I *de Anima* * (* Cap. I, n. 11. - S. Th. lect. II.), materiale est accensio sanguinis circa cor, vel aliquid huiusmodi; formale vero, appetitus vindictae. Sed rursus, ex parte eius quod est formale, in quibusdam horum designatur aliqua imperfectio; sicut in desiderio, quod est boni non habiti; et in tristitia, quae est mali habiti μ. Et eadem ratio est de ira, quae tristitiam supponit ν. Quaedam vero nullam imperfectionem designant, ut amor et gaudium. Cum igitur nihil horum Deo conveniat secundum illud quod est materiale in eis, ut dictum est * (* In resp. ad arg. praec.); illa quae imperfectionem important etiam formaliter, Deo convenire non possunt nisi metaphorice, propter similitudinem effectus, ut supra * (* Qu. III, art. 2, ad 2; qu. XIX, art. II.) dictum est. Quae autem imperfectionem non important ξ, de Deo proprie dicuntur, ut amor et gaudium: tamen sine passione, ut dictum est * (* In resp. ad arg. praec.).

Ad tertium dicendum quod actus amoris semper tendit in duo: scilicet in bonum quod quis vult alicui; et in eum cui vult bonum. Hoc enim est proprie amare aliquem, velle ei bonum. Unde in eo quod aliquis amat se, vult bonum sibi. Et sic illud bonum quaerit sibi unire, inquantum potest. Et pro tanto dicitur amor *vis unitiva* * (* D. 105.), etiam in Deo, sed absque compositione: quia illud bonum quod vult sibi, non est aliud quam ipse, qui est per suam essentiam bonus, ut supra * (* Qu. VI, art. 3.) ostensum est. – In hoc vero quod aliquis amat alium, vult bonum illi. Et sic utitur eo tanquam seipso, referens bonum ad illum, sicut ad seipsum ο. Et pro tanto dicitur amor *vis concretiva:* quia alium aggregat sibi, habens se ad eum sicut ad seipsum. Et sic etiam amor divinus est vis concretiva, absque compositione quae sit in Deo, inquantum aliis bona vult.

λ) *quod.* – *scilicet* addunt codices.
μ) *et in tristitia... habiti.* – Om. codices.
ν) *quae tristitiam supponit.* – *quae tristitiam praesupponit* ABCDE. – B post *vero* addit *sunt quae;* et post *gaudium, animi.*
ξ) *Quae autem imperfectionem non important.* – *Quae autem formaliter imperfectionem non important* ABCDEG.
ο) *seipsum.* – *se* codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus est: quaerit enim de inesse *formaliter;* iam * (* Qu. IV, art. 2.) enim constat omnia in Deo esse virtualiter.

II. In corpore unica est conclusio, responsiva quaesito affirmative: In Deo est amor. – Probatur. Motus voluntatis, et cuiuslibet appetitivae virtutis, tendit in bonum per se, in malum autem per aliud: ergo primus voluntatis motus, et cuiuslibet appetitivae virtutis, est in bonum in communi: ergo primus actus voluntatis et appetitus est amor: ergo in quocumque est voluntas vel appetitus, oportet esse amorem: ergo in Deo necesse est ponere amorem.

Antecedens declaratur: quia malum non cadit sub appetitu, nisi inquantum opponitur bono. – Consequentia vero prima, quoad primam partem, scilicet quod primus actus tendat in bonum, probatur ex eo quod id quod est per se, prius est eo quod est per aliud. Quoad secundam vero, scilicet *in communi:* quia communius naturaliter est prius. Cuius signum ad propositum est, quod intellectus prius respicit verum commune, quam vera particularia. – Secunda autem consequentia probatur ex differentia obiecti amoris, ad obiecta aliorum actuum voluntatis et appetitus: quia amor est respectu boni in communi; desiderium autem, spes et delectatio, respectu boni specialis, puta praesentis vel futuri. Et confirmatur ex hoc, quod omnes alii motus appetitivi nascuntur ex amore: quod manifestatur inductive in actibus desiderii, gaudii, odii, tristitiae, etc. – Tertia autem consequentia probatur: quia remoto primo, removentur alia. – Quarta autem probatur: quia in Deo est voluntas.

III. Circa praedicta, duo occurrunt notanda. *Primo* quod, cum in littera dicitur quod amor respicit bonum in communi, ly *in communi* non significat idem quod universale: sed significat idem quod *absolute.* Amor enim omnis est boni, absque alia limitatione: delectatio autem est boni coniuncti, etc. Dixi autem hoc, quia littera, usque ad ultimam consequentiam, loquitur etiam de amore qui est in appetitu sensitivo, quem constat non attingere bonum secundum sensum universale, sed absolute. Nec tamen efficaciae illius probationis, *quod est communius, naturaliter est prius,* per hoc aliquid adimitur: quoniam bonum absolute, ad bonum cum certa conditione se habet, proportionaliter, ut commune ad proprium, seu ut communius ad minus commune.

Secundo quod, cum in littera dicitur quod amor est primus actus voluntatis et appetitus, nomine appetitus intelligit totam latitudinem appetitivae virtutis in qualibet natura; et non quamlibet potentiam appetitivam. Et per hoc excluditur instantia de primo actu irascibilis. Licet enim primus eius actus non sit amor, sed spes; primus tamen actus totius appetitus sensitivi, distincti in concupiscibilem et irascibilem, est amor.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DEUS OMNIA AMET

Infra, qu. XXIII, art. 3, ad 1; Iª IIªᵉ, qu. CX, art. 1; II *Sent.*, dist. XXVI, art. 1; III, dist. XXXII, art. 1, 2; I *Cont. Gent.*, cap. CXI; III, cap. CL; *De Verit.*, qu. XXVII, art. 1; *De Virtut.*, qu. II, art. 7, ad 2; in *Ioan.*, cap. V, lect. III; *De Div. Nom.*, cap. IV, lect. IX.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Deus non omnia amet. Quia, secundum Dionysium, IV cap. *de Div. Nom.* * (* S. Th. lect. x.), amor amantem extra se ponit, et eum quodammodo in amatum transfert. Inconveniens autem est dicere quod Deus, extra se positus, in alia transferatur. Ergo inconveniens est dicere quod Deus alia a se amet.

2. Praeterea, amor Dei aeternus est. Sed ea quae sunt alia a Deo, non sunt ab aeterno nisi

in Deo. Ergo Deus [α] non amat ea nisi in seipso. Sed secundum quod sunt in eo, non sunt aliud ab eo. Ergo Deus non amat alia [β] a seipso.

3. Praeterea, duplex est amor, scilicet [γ] concupiscentiae, et amicitiae. Sed Deus creaturas irrationales non amat amore concupiscentiae, quia nullius extra se eget: nec etiam amore amicitiae, quia [δ] non potest ad res irrationales haberi, ut patet per Philosophum, in VIII *Ethic.* * Ergo Deus non omnia amat.

* Cap. II, n. 3; XI, n. 6. – S. Th. lect. II, XI.

4. Praeterea, in Psalmo * dicitur: *Odisti omnes qui operantur iniquitatem.* Nihil autem simul odio habetur et amatur. Ergo Deus non omia amat.

* Psalm. V, 7.

Sed contra est quod dicitur *Sap.* XI *: *Diligis omnia quae sunt, et nihil odisti eorum quae fecisti.*

* Vers. 25.

Respondeo dicendum quod Deus omnia existentia amat. Nam omnia existentia, inquantum sunt, bona sunt: ipsum enim esse cuiuslibet rei quoddam bonum est, et similiter quaelibet perfectio ipsius. Ostensum est autem supra * quod voluntas Dei est causa omnium rerum: et sic oportet quod intantum habeat aliquid esse, aut quodcumque bonum, inquantum est volitum a Deo. Cuilibet igitur existenti Deus vult aliquod bonum. Unde, cum amare nil aliud sit quam velle bonum alicui, manifestum est quod Deus omnia quae sunt, amat.

* Qu. XIX, art. 4.

Non tamen eo modo sicut nos. Quia enim voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, sed ab ea movetur sicut ab obiecto, amor noster, quo bonum alicui volumus, non est causa bonitatis ipsius: sed e converso bonitas eius, vel vera vel aestimata, provocat amorem, quo ei volumus [ε] et bonum conservari quod habet, et addi quod non habet: et ad hoc operamur. Sed amor Dei est infundens [ζ] et creans bonitatem in rebus.

Ad primum ergo dicendum quod amans sic fit extra se in amatum translatus, inquantum vult amato bonum, et operatur per suam providentiam, sicut et sibi. Unde et Dionysius dicit [η], IV cap. *de Div. Nom.* *: *Audendum est autem et hoc pro veritate dicere, quod et ipse omnium causa, per abundantiam amativae bonitatis, extra seipsum fit ad omnia existentia providentiis.*

* S. Th. lect. X.

Ad secundum dicendum quod, licet creaturae ab aeterno non fuerint nisi in Deo, tamen per hoc quod ab aeterno in Deo fuerunt, ab aeterno Deus cognovit res in propriis naturis: et eadem ratione amavit. Sicut et nos per similitudines rerum, quae in nobis sunt, cognoscimus res in seipsis existentes.

Ad tertium dicendum quod amicitia non potest haberi nisi ad rationales creaturas, in quibus contingit esse redamationem, et communicationem in operibus vitae, et [θ] quibus contingit bene evenire vel male, secundum fortunam et felicitatem: sicut et ad eas proprie benevolentia est. Creaturae autem irrationales non possunt pertingere ad amandum Deum, neque ad communicationem intellectualis et beatae vitae, qua Deus vivit. Sic igitur Deus, proprie loquendo, non amat creaturas irrationales amore amicitiae, sed amore quasi concupiscentiae [ι]; inquantum ordinat eas ad rationales creaturas, et etiam ad seipsum; non quasi [κ] eis indigeat, sed propter suam bonitatem et nostram utilitatem. Concupiscimus enim aliquid et nobis et aliis.

Ad quartum dicendum quod nihil prohibet unum et idem secundum aliquid amari, et secundum aliquid [λ] odio haberi. Deus autem peccatores, inquantum sunt naturae quaedam, amat *: sic enim et sunt, et ab ipso sunt. Inquantum vero peccatores sunt, non sunt, sed ab esse deficiunt: et hoc in eis a Deo non est. Unde secundum hoc ab ipso odio habentur.

* D. 96.

α) *Deus.* – Om. codices.
β) *alia.* – *aliud* ABCDEF.
γ) *scilicet.* – Om. ACDEFG*ab*.
δ) *quia.* – *qui* B, *quae* ceteri.
ε) *volumus.* – *velimus* DEFpA. – Pro *operamur*, *operemur* ACDEF, *operaremur* G.
ζ) *infundens.* – *perfundens* E, *profundens* ceteri. – Pro *creans*, *causans* ABCDE.
η) *et Dionysius dicit.* – *ut Dionysius dicit* CFG, *dicit Dionysius Pab.* – In textu citato *autem et hoc pro veritate* omittunt ACD EFG.
θ) *et.* – Om. ABCDE.
ι) *quasi concupiscentiae.* – *quod concupiscentiae* F, *concupiscentiae Pab.*
κ) *quasi.* – *quod* ABCDEG.
λ) *aliquid.* – *aliud* ACDEG. – Pro *autem*, *igitur* ABCDE.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus est clarus. – In corpore, unica est conclusio: Deus amat omnia existentia; non tamen eo modo sicut nos.

Haec conclusio, quoad primam partem, sic probatur. Omnia existentia, inquantum sunt, bona sunt; et sic, quod hoc habent inquantum sunt volita a Deo: ergo cuilibet existenti Deus vult aliquod bonum: ergo Deus omnia quae sunt, amat. – Antecedens, quoad primam partem, probatur: quia ipsum esse, et quaelibet rei perfectio, bonitas quaedam est. Quoad secundam vero: quia voluntas Dei est causa rerum. Consequentia vero prima probatione non eget. Secunda autem probatur ex eo, quod amare nihil aliud est quam velle alicui bonum.

Quoad secundam autem partem, manifestatur conclusio. Quia amamus, moti a bonitate rei amatae: Deus autem amat, creando et infundendo bonitatem quam amat.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM DEUS AEQUALITER DILIGAT OMNIA

II *Sent.*, dist. XXVI, art. 1, ad 2; III, dist. XIX, art. 5, qu^a 1; dist. XXXII, art. 4; I *Cont. Gent.*, cap. XCI.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deus aequaliter diligat omnia. Dicitur enim *Sap.* VI *: *aequaliter est ei cura de omnibus*. Sed providentia Dei, quam habet de rebus, est ex amore quo amat res. Ergo aequaliter amat omnia. (* Vers. 8.)

2. PRAETEREA, amor Dei est eius essentia. Sed essentia Dei magis et minus non recipit. Ergo nec amor eius. Non igitur quaedam aliis magis amat.

3. PRAETEREA, sicut amor Dei se extendit ad res creatas, ita et scientia et voluntas. Sed Deus non dicitur scire quaedam magis quam alia, neque magis velle. Ergo nec magis quaedam aliis diligit.

SED CONTRA EST quod dicit Augustinus, *super Ioann.* *: *Omnia diligit Deus quae fecit; et inter ea magis diligit creaturas rationales; et de illis* [α] *eas amplius, quae sunt membra Unigeniti sui; et multo magis ipsum Unigenitum suum.* (* Tract. cx.)

RESPONDEO DICENDUM quod, cum amare sit velle bonum alicui, duplici ratione potest aliquid [β] magis vel minus amari. Uno modo, ex parte ipsius actus voluntatis, qui est magis vel minus intensus. Et sic Deus non magis quaedam aliis amat: quia omnia amat uno et simplici actu voluntatis, et semper eodem modo se habente. Alio modo, ex parte ipsius [γ] boni quod aliquis vult amato. Et sic dicimur aliquem magis alio amare, cui volumus maius bonum; quamvis non magis intensa voluntate. Et hoc modo necesse est dicere quod Deus quaedam aliis magis amat. Cum enim amor Dei sit causa bonitatis rerum, ut dictum est *, non esset aliquid alio melius, si Deus non vellet uni maius bonum quam alteri. (* Art. praeced.)

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod dicitur Deo aequaliter esse cura de omnibus, non quia aequalia bona sua cura omnibus dispenset; sed quia ex aequali sapientia et bonitate omnia administrat.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ratio illa procedit de intensione amoris [δ] ex parte actus voluntatis, qui est divina essentia. Bonum autem quod Deus creaturae vult, non est divina essentia. Unde nihil prohibet illud intendi vel remitti.

AD TERTIUM DICENDUM quod intelligere et velle significant solum actus: non autem in sua significatione includunt aliqua obiecta [ε], ex quorum diversitate possit dici Deus magis vel minus scire aut velle; sicut circa amorem dictum est *. (* In corpore.)

α) *de illis.* – *illis* P.
β) *aliquid.* – *aliquis* BD.
γ) *ipsius.* – Om. BD. – Pro *aliquis, quis* codices.
δ) *de intensione amoris.* – *ex intensione amoris* ABCDE. – Iidem pro *qui est, quae est.*
ε) *obiecta.* – Om. codices et ed. *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus est. – In corpore duo facit. Primo, distinguit quod inaequaliter amare contingit dupliciter. Et probat distinctionem, ex eo quod amare est velle bonum alicui. – Secundo, respondet quaesito duabus conclusionibus, iuxta praedicta membra distinctionis.

Prima conclusio est: Deus, ex parte actus amandi, omnia aequaliter amat. – Probatur. Amat uno simplici, et semper eodem modo se habente actu voluntatis: ergo aequaliter.

Secunda conclusio est: Deus, ex parte boni voliti amato, quaedam amat magis aliis. – Probatur. Si Deus non vellet uni maius bonum quam alteri, non esset aliquid alio melius: hoc est manifeste falsum: ergo. – Consequentia probatur: quia amor Dei est causa bonitatis rerum.

ARTICULUS QUARTUS

AN DEUS SEMPER MAGIS DILIGAT MELIORA

III *Sent.*, dist. XXXI, qu. II, art. 3, qu^a 3; dist. XXXII, art. 5.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deus non semper magis diligat meliora. Manifestum est enim quod Christus est melior toto genere humano, cum sit Deus et homo. Sed Deus magis dilexit genus humanum quam Christum: quia dicitur *Rom.* VIII *: *proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.* Ergo Deus non semper magis diligit meliora. (* Vers. 32.)

2. PRAETEREA, angelus est melior homine: unde in Psalmo VIII * dicitur de homine: *minuisti eum paulo minus ab angelis.* Sed Deus plus dilexit hominem quam angelum: dicitur enim *Hebr.* II *: *nusquam angelos apprehendit, sed semen Abrahae apprehendit* [α]. Ergo Deus non semper magis diligit meliora. (* Vers. 6.) (* Vers. 16.)

3. PRAETEREA, Petrus fuit melior Ioanne: quia plus Christum diligebat. Unde Dominus, sciens hoc esse verum, interrogavit Petrum [β], dicens: *Simon Ioannis, diligis me plus his?* * Sed tamen Christus plus dilexit Ioannem quam Petrum: ut enim dicit Augustinus, super illud Ioan. XXI, (* Ioann. XXI, 15.)

α) *sed semen Abrahae apprehendit.* – *etc.* ABCDE, om. G.
β) *Petrum.* – *a Petro* BCDEFG*a.* – *dicens* om. ABCEG.

* In Ioannis Evangel., tract. cxxiv, super cap. xxi, vers. 20, Vidit illum discipulum etc.

Simon Ioannis diligis me? *: « Hoc ipso [γ] signo Ioannes a ceteris discipulis discernitur; non quod solum eum, sed quod plus eum ceteris diligebat. » Non ergo semper magis diligit meliora.

* In Isaiam III, 9.
* Vers. 7.

4. Praeterea, melior est innocens poenitente; cum poenitentia sit *secunda tabula post naufragium,* ut dicit Hieronymus *. Sed Deus plus diligit poenitentem quam innocentem, quia plus [δ] de eo gaudet: dicitur enim Luc. xv *: *Dico vobis quod maius gaudium erit in caelo super uno peccatore poenitentiam agente, quam super nonaginta novem iustis, qui non indigent poenitentia.* Ergo Deus non semper magis diligit meliora [ε].

5. Praeterea, melior est iustus praescitus, quam peccator praedestinatus. Sed Deus plus diligit peccatorem praedestinatum: quia vult ei maius bonum, scilicet vitam aeternam. Ergo Deus non semper magis diligit meliora.

* Vers. 19.

Sed contra, unumquodque diligit sibi simile; ut patet per illud quod habetur *Eccli.* xiii *: *omne animal diligit sibi simile.* Sed intantum aliquid est melius, inquantum est Deo similius. Ergo meliora magis diliguntur a Deo.

* Art. praeced.

Respondeo dicendum quod necesse est dicere, secundum praedicta, quod Deus magis diligat meliora. Dictum est enim * quod Deum diligere magis aliquid, nihil aliud est quam ei maius bonum velle: voluntas enim Dei est causa bonitatis in rebus. Et sic, ex hoc sunt aliqua meliora, quod Deus eis maius bonum vult. Unde sequitur quod meliora plus amet.

* Philipp. II, 9.
* Vers. 6.

Ad primum ergo dicendum quod Deus Christum diligit, non solum plus quam totum humanum genus, sed etiam magis quam totam universitatem creaturarum: quia scilicet ei maius bonum voluit, quia *dedit ei* [ζ] *nomen, quod est super omne nomen* *, ut verus Deus esset. Nec eius excellentiae deperiit [η] ex hoc quod Deus dedit eum in mortem pro salute humani generis: quinimo ex hoc factus est victor gloriosus; *factus enim est principatus super humerum eius*, ut dicitur Isaiae ix *.

* Resp. ad arg. praec.
* Vers. 17.

Ad secundum dicendum quod naturam humanam assumptam a Dei Verbo in Persona Christi, secundum praedicta *, Deus plus amat quam omnes [θ] angelos: et melior est, maxime ratione unionis. Sed loquendo [ι] de humana natura communiter, eam angelicae comparando, secundum ordinem ad gratiam et gloriam, aequalitas invenitur; cum eadem sit *mensura hominis et angeli,* ut dicitur *Apoc.* xxi *; ita tamen quod quidam angeli quibusdam hominibus, et quidam homines quibusdam angelis, quantum ad hoc, potiores inveniuntur. Sed quantum ad conditionem naturae, angelus est melior homine. Nec ideo naturam humanam assumpsit Deus, quia hominem absolute plus diligeret: sed quia plus indigebat. Sicut bonus [κ] paterfamilias aliquid pretiosius dat servo aegrotanti, quod non dat filio sano.

* Loco citato in arg.
* Vers. 2.

Ad tertium dicendum quod haec dubitatio de Petro et Ioanne multipliciter solvitur. Augustinus namque refert hoc ad mysterium, dicens * quod vita activa, quae significatur per Petrum, plus diligit Deum quam vita contemplativa, quae significatur per Ioannem: quia magis sentit praesentis vitae angustias, et aestuantius ab eis liberari desiderat, et ad Deum ire. Contemplativam vero vitam Deus plus diligit: quia magis eam conservat; non enim finitur simul cum vita corporis, sicut vita activa. – Quidam vero dicunt quod Petrus plus dilexit Christum in membris; et sic etiam a Christo plus fuit dilectus; unde ei ecclesiam commendavit. Ioannes vero plus dilexit Christum in seipso; et sic etiam plus ab eo fuit dilectus; unde ei commendavit Matrem. – Alii vero dicunt quod incertum est quis horum plus Christum dilexerit amore caritatis: et similiter quem Deus plus dilexerit in ordine ad maiorem gloriam vitae aeternae. Sed Petrus dicitur plus dilexisse, quantum ad quandam promptitudinem vel fervorem: Ioannes vero plus dilectus, quantum ad quaedam familiaritatis indicia, quae Christus ei magis demonstrabat, propter eius iuventutem et puritatem. – Alii vero dicunt quod Christus plus dilexit Petrum, quantum ad excellentius donum caritatis: Ioannem vero plus, quantum ad donum intellectus. Unde simpliciter Petrus fuit melior, et magis dilectus: sed Ioannes secundum quid. – Praesumptuosum tamen videtur hoc diiudicare: quia, ut dicitur *Prov.* xvi *, *spirituum ponderator est Dominus,* et non alius.

* Homil. xxxiv in Evangel.

Ad quartum dicendum quod poenitentes et innocentes se habent sicut excedentia et excessa. Nam sive sint innocentes, sive poenitentes, illi sunt meliores et magis dilecti, qui plus habent de gratia. Ceteris tamen paribus, innocentia dignior est et magis dilecta. Dicitur tamen Deus plus gaudere de poenitente quam de innocente, quia plerumque poenitentes cautiores, humiliores [λ] et ferventiores resurgunt. Unde Gregorius dicit ibidem *, quod *dux in praelio eum militem plus diligit, qui post fugam conversus, fortiter hostem premit, quam qui nunquam fugit, nec unquam fortiter fecit.* – Vel, alia ratione, quia aequale donum gratiae plus est, comparatum poenitenti, qui meruit poenam, quam innocenti, qui non meruit. Sicut centum marcae maius donum est, si dentur pauperi, quam si dentur regi.

Ad quintum dicendum quod, cum voluntas Dei sit causa bonitatis in rebus, secundum illud tempus pensanda est bonitas eius qui amatur a Deo, secundum quod dandum est ei ex bonitate divina

---

γ) *ipso.* – Om. codices et ed. *a.*
δ) *plus.* – *magis* codices. – In textu cit. *maius* om. ADE.
ε) *meliora.* – *meliorem* Pb.
ζ) *voluit, quia dedit ei.* – *voluit et dedit scilicet* ACE, *voluit et dedit sibi* BFG, *voluit quia dedit sibi* edd. *a b*; *quia scilicet... dedit ei* om. D.
η) *deperiit.* – *aliquid deperiit* G.
θ) *omnes.* – Om. ABCDE.
ι) *loquendo.* – Om. codices et *a b.* – *eam* om. codices.
κ) *bonus.* – Om. codices. – Pro *pretiosius, pretiosum* codices, *precio sive* ed. *a.*
λ) *cautiores, humiliores,* – *tanto humiliores, cautiores* B. – Pro *et ferventiores resurgunt, et firmiores resurgunt* FG, *ferventiores et firmiores resurgunt* ed. *a.*

μ aliquod bonum. Secundum ergo illud [μ] tempus quo praedestinato peccatori dandum est ex divina voluntate maius bonum, melior est; licet secundum aliquod aliud tempus, sit peior; quia et secundum aliquod tempus, non est nec bonus neque malus.

μ) *Secundum ergo illud.* – *Secundum illud igitur* ABCDE.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus est. – In corpore una conclusio, responsiva quaesito affirmative: Deus magis diligit meliora.

Probatur. Voluntas Dei est causa bonitatis in rebus: ergo Deum magis diligere aliquid, nihil aliud est quam velle illi maius bonum: ergo ex hoc aliqua sunt meliora, quod Deus maius bonum vult: ergo meliora plus amat.

II. In responsione ad quintum, dubium ingerunt verba in calce posita, scilicet quod peccator praedestinatus, *secundum aliquod tempus, non est nec bonus neque malus.* Videtur enim sententia haec et falsa, et contra Auctoris doctrinam. Quoniam tam angelus quam homo, secundum ipsum, fuit creatus in gratia *; et quilibet homo contrahit peccatum originale *. Et dato quod non essent creati in gratia, uno tantum istanti, et non per aliquod tempus, fuissent neque boni neque mali. Omnino igitur apparent haec verba falsa.

* Infra, qu. LXII, art. 3; qu. XCV, art. 1.
* I[a] II[ae], qu. LXXXI, art. 3.

III. Ad hoc tripliciter dicitur. *Primo,* quod haec verba sunt vera de possibili, quidquid sit de facto. Et nomine *temporis* intelligitur omnis mensura durationis, etiam instantanea. Tam angelus enim quam homo quandoque, scilicet in primo instanti, potuit esse neque bonus neque malus moraliter

Secundo, quod verificantur de bonitate et malitia morali personali, idest per proprium actum. Infans enim, quamvis sit malus peccato naturae, ex proprio tamen opere neque bonus neque malus est.

Tertio, quod ista sunt simpliciter vera, et absolute intelligenda, absque restrictione aliqua. Et licet peccator praedestinatus, postquam habuit esse, semper fuerit bonus aut malus; quandoque tamen, scilicet per infinitum tempus quo non fuit, neque bonus neque malus fuit. – Et haec expositio magis formalis est, et proposito consona, et absque quaestione. Intendit enim littera docere non esse mirum, peccatorem praedestinatum esse pro aliquo tempore peiorem et minus amatum, ex eo quod pro aliquo tempore non erat aliquo modo amatus, quando scilicet non erat: quoniam tunc neque bonus neque malus erat, universaliter loquendo de bono et malo, ut patet.



QUAESTIO VIGESIMAPRIMA

DE IUSTITIA ET MISERICORDIA DEI

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. xx, Introd.

Post considerationem divini amoris, de iustitia et misericordia eius agendum est *.
Et circa hoc quaeruntur quatuor.
Primo: utrum in Deo sit iustitia.
Secundo: utrum iustitia eius veritas dici possit.
Tertio: utrum in Deo sit misericordia.
Quarto: utrum in omni opere Dei sit iustitia et misericordia.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM IN DEO SIT IUSTITIA

IV *Sent.*, dist. xlvi, qu. i, art. i, qu^a i; I *Cont. Gent.*, cap. xciii; *De Div. Nom.*, cap. viii, lect. iv.



Ad primum sic proceditur. Videtur quod in Deo non sit iustitia. Iustitia enim contra temperantiam dividitur. Temperantia autem non est in Deo. Ergo nec iustitia.

2. Praeterea, quicumque facit omnia pro libito suae voluntatis, non secundum iustitiam operatur. Sed, sicut dicit Apostolus, *ad Ephes.* i *, Deus *operatur omnia secundum consilium suae voluntatis.* Non ergo ei iustitia debet attribui. (* Vers. 11.)

3. Praeterea, actus iustitiae est reddere debitum. Sed Deus nulli est debitor. Ergo Deo non competit iustitia.

4. Praeterea, quidquid est in Deo, est eius essentia. Sed hoc non competit iustitiae: dicit enim Boetius, in libro *de Hebdomad.* *, quod *bonum* [α] *essentiam, iustum vero actum respicit.* Ergo iustitia non competit Deo. (* S. Th. lect. iv.)

Sed contra est quod dicitur in Psalmo x *: *Iustus Dominus, et iustitias* [β] *dilexit.* (* Vers. 8.)

Respondeo dicendum quod duplex est species iustitiae. Una, quae consistit in mutua datione et acceptione: ut puta quae consistit in emptione et venditione, et aliis huiusmodi communicationibus vel commutationibus [γ]. Et haec dicitur a Philosopho, in V *Ethic.* *, *iustitia commutativa,* vel directiva commutationum sive communicationum. Et haec non competit Deo: quia, ut dicit Apostolus, *Rom.* xi *: *quis prior dedit illi, et retribuetur ei?* (* Cap. iv, n. 1. - S. Th. lect. vi.) (* Vers. 35.)

Alia, quae consistit in distribuendo: et dicitur *distributiva iustitia,* secundum quam [δ] aliquis gubernator vel dispensator dat unicuique secundum suam dignitatem. Sicut igitur ordo congruus familiae, vel cuiuscumque multitudinis gubernatae, demonstrat huiusmodi iustitiam in gubernante; ita ordo universi, qui apparet tam in rebus naturalibus quam in rebus voluntariis, demonstrat Dei iustitiam. Unde dicit Dionysius, viii cap. *de Div. Nom.* *: *Oportet videre in hoc veram Dei esse iustitiam, quod omnibus tribuit propria, secundum uniuscuiusque existentium dignitatem; et uniuscuiusque naturam in proprio salvat ordine et virtute.* (* S. Th. lect. iv.)

Ad primum ergo dicendum quod virtutum moralium quaedam sunt circa passiones; sicut temperantia circa concupiscentias [ε], fortitudo circa timores et audacias, mansuetudo circa iram. Et huiusmodi virtutes Deo attribui non possunt, nisi secundum metaphoram: quia in Deo neque passiones sunt, ut supra * dictum est; neque appetitus sensitivus, in quo sunt huiusmodi virtutes sicut in subiecto, ut dicit Philosophus in III *Ethic.* * Quaedam vero virtutes morales sunt circa operationes; ut puta circa dationes et [ζ] sumptus, ut iustitia et liberalitas et magnificentia; quae etiam non sunt in parte sensitiva, sed in voluntate *. Unde nihil prohibet huiusmodi virtutes in Deo ponere: non tamen circa actiones civiles, sed circa actiones Deo convenientes. Ridiculum est enim secundum virtutes politicas Deum laudare, ut dicit Philosophus in X *Ethic.* * (* Qu. xx, art. 1, ad 1.) (* Cap. x, n. 1. - S. Th. lect. xix.) (* D. 815, 833.) (* Cap. viii, n. 7. - S. Th. lect. xii.)

Ad secundum dicendum quod, cum bonum intellectum sit obiectum voluntatis, impossibile est Deum [η] velle nisi quod ratio suae sapientiae habet. Quae quidem est sicut lex iustitiae, secundum quam eius voluntas recta et iusta est. Unde quod secundum suam voluntatem facit, iuste [θ] facit: sicut et nos quod secundum legem facimus, iuste facimus. Sed nos quidem secundum legem alicuius superioris: Deus autem sibi ipsi est lex.

Ad tertium dicendum quod unicuique debetur quod suum est. Dicitur autem esse suum alicuius, quod ad ipsum ordinatur; sicut servus est Domini, et non e converso; nam liberum est quod sui causa est [ι] *. In nomine ergo debiti, importatur quidam ordo exigentiae vel necessitatis alicuius ad quod ordinatur. Est autem duplex ordo con- (* I *Metaphys.*, cap. ii, n. 9. - S. Th. lect. iii.)

α) *bonum.* – *esse* addit G; item post *vero.*
β) *iustitias.* – *iustitiam* P.
γ) *communicationibus vel commutationibus.* – *communicationibus* CDEFG, et suprascripto *vel commuta* A; *contractibus* B, *commutationibus vel communicationibus* edd. *a b.*
δ) *quam.* – *quem* ed. *a*, *quod* P*b.*
ε) *concupiscentias.* – *concupiscentiam* ABCDE.
ζ) *et.* – *vel* ABCD, *ut* E. – Sequens *et* om. ABCDEF.
η) *Deum.* – *eum* ACEFG*ab.*
θ) *iuste.* – *recte* B, *recte et iuste* D. – Pro *iuste facimus*, *recte facimus et iuste* B, om. D.
ι) *est.* – *ut dicitur in I Metaphysicae* addunt AB.

siderandus in rebus. Unus, quo aliquid creatum ordinatur ad aliud creatum: sicut partes ordinantur ad totum, et accidentia ad substantias, et unaquaeque res ad suum finem. Alius ordo, quo omnia creata ordinantur in Deum. Sic igitur et debitum attendi potest dupliciter in operatione divina *: aut secundum quod aliquid debetur Deo; aut secundum quod aliquid debetur rei creatae. Et utroque modo Deus debitum reddit. Debitum enim est Deo, ut impleatur in rebus id quod eius sapientia et voluntas habet, et quod suam bonitatem manifestat: et secundum hoc iustitia Dei respicit decentiam ipsius, secundum quam reddit sibi quod sibi debetur. Debitum etiam est alicui ϰ rei creatae, quod habeat id quod ad ipsam ordinatur: sicut homini, quod habeat manus, et quod ei alia animalia serviant. Et sic etiam Deus operatur iustitiam, quando dat unicuique quod ei debetur secundum rationem suae naturae et conditionis λ. Sed hoc debitum dependet ex primo: quia hoc unicuique debetur, quod est ordinatum ad ipsum secundum ordinem divinae sapientiae. Et licet Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipse est debitor: quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia in μ ipsum. Et ideo iustitia quandoque dicitur in Deo condecentia suae bonitatis; quandoque vero retributio pro meritis *. Et utrumque modum tangit Anselmus, dicens *: *cum punis malos, iustum est, quia illorum meritis convenit; cum vero parcis malis, iustum est, quia bonitati tuae condecens est.*

* D. 1065.

* D. 802.

* Proslogii c.

Ad quartum dicendum quod, licet iustitia respiciat actum, non tamen per hoc excluditur quin sit essentia Dei: quia etiam id quod est de essentia rei, potest esse principium actionis. Sed bonum non semper respicit actum: quia aliquid dicitur esse bonum, non solum secundum quod agit, sed etiam secundum quod in sua essentia perfectum est. Et propter hoc ibidem dicitur quod bonum comparatur ad iustum, sicut generale ad speciale.

ϰ) *alicui.* – *alicuius* ABCE.
λ) *conditionis.* – *suae conditionis* ACDE.
μ) *in.* – *ad* BCDF.

Commentaria Cardinalis Caietani

* Cf. qu. xx, art. 1, Comment. n. 1.

Titulus, ut iam patet ex dictis *, quaerit utrum iustitia sit formaliter in Deo.

In corpore duo facit. Primo enim distinguit iustitiam in duas species: scilicet commutativam, et distributivam. Secundo, respondet quaesito duabus conclusionibus, iuxta numerum specierum iustitiae.

II. Prima conclusio est negativa: In Deo non est iustitia commutativa. – Probatur auctoritate Apostoli: *quis prior* etc.

Secunda est affirmativa: In Deo est iustitia distributiva. – Et probatur. Iustitia distributiva est, secundum quam datur unicuique secundum suam dignitatem: ergo ordo universi demonstrat Dei iustitiam: igitur in eo est iustitia. – Consequentia probatur ex proportionali: quia sicut ordo familiae congruus ostendit iustitiam in gubernante, ita ordo universi etc. Et confirmatur auctoritate Dionysii.

III. Circa primam conclusionem dubium est. Tum quoniam falsum videtur in Deo non esse iustitiam commutativam. Quoniam forma divini iudicii fit secundum iustitiam commutativam, dum recompensat et praemia meritis, et supplicia peccatis; ut expresse Auctor dicit in IIª IIªᵉ, qu. lxi, art. 4, ad 1. – Tum quoniam probatio non videtur sufficiens. Quoniam ad iustitiam commutativam spectat non solum retributio, sed etiam ipsa prior datio: non solum enim emptio, sed etiam venditio iustitia commutativa regulatur. Et propterea ex negatione secundi actus in Deo, non videtur sufficienter illata negatio talis iustitiae: quoniam salvatur etiam in primo actu.

IV. Ad haec retrogrado ordine respondetur, quod neuter actus commutativae iustitiae locum habet in Deo: quia sicut non potest dare pro acceptis, ita nec potest dare pro accipiendis; nihil enim sibi ex creaturis accrescere potest. Excluditur quoque, ex hoc quod nemo potest prius aliquid dare Deo, uterque actus ab ipso: quoniam, si nemo potest prius dare, consequens est quod nemo possit aequivalens reddere; et consequenter quod Deus non possit pro aequivalente accipiendo dare. Et sic commutativa iustitia, quae aequalitatem inter datum et acceptum facit, locum in eo habere non potest.

Ad primam vero dicitur, quod inde non potest haberi, nisi quod quidam modus commutativae iustitiae in divina distributione servatur, dum pro demeritis supplicia, et pro meritis praemia dispensat. Hic autem intenditur quod in Deo non est ipsa iustitia commutativa.

V. In responsione ad tertium, adverte doctrinam traditam in II *Cont. Gent.*, in cap. xxviii et xxix: et melius haec intelliges, videns quod hoc potius est iustum condecentiae in ordine ad Deum, quam simpliciter iustum.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM IUSTITIA DEI SIT VERITAS

IV *Sent.*, dist. xlvi, qu. 1, art. 1, quª 3.



Ad secundum sic proceditur. Videtur quod iustitia Dei non sit veritas. Iustitia enim est in voluntate: est enim *rectitudo voluntatis*, ut dicit Anselmus *. Veritas autem est in intellectu, secundum Philosophum in VI *Metaphys.* *, et in VI *Ethic.* ** α Ergo iustitia non pertinet ad veritatem.

* Dialog. de Verit., cap. xiii.
* S.Th. lect. iv. - Did. lib. V, cap. iv, n. 1.
** Cap. ii, n. 3. - S. Th. lect. ii.

2. Praeterea, veritas, secundum Philosophum in IV *Ethic.* *, est quaedam alia virtus a iustitia. Non ergo veritas pertinet ad rationem iustitiae.

* Cap. vii, n. 7. S. Th. lect. xv.

Sed contra est quod in Psalmo lxxxiv * dicitur: *misericordia et veritas obviaverunt sibi;* et ponitur ibi *veritas* pro iustitia.

* Vers. 11.

Respondeo dicendum quod veritas consistit in adaequatione intellectus et rei, sicut supra * dictum est. Intellectus autem qui est causa rei,

* Qu. xvi, art.

α) *et in VI Ethic.* – *vel Ethicorum* ACE, *vel in VI Ethicorum* Fb, om. BDGa.

comparatur ad ipsam sicut regula et mensura: e converso autem est de intellectu qui accipit scientiam a rebus. Quando igitur res sunt mensura et regula intellectus, veritas consistit in hoc, quod intellectus adaequatur rei, ut in nobis accidit: ex eo enim quod res est vel non est, opinio nostra et oratio vera vel falsa est. Sed quando
β intellectus est regula vel [β] mensura rerum, veritas consistit in hoc, quod res adaequantur intellectui: sicut dicitur artifex facere verum opus, quando concordat arti. Sicut autem se habent artificiata ad artem, ita se habent opera iusta ad legem cui concordant. Iustitia igitur Dei, quae constituit ordinem in rebus conformem rationi sapientiae suae, quae est lex eius, convenienter *veritas* [γ] nominatur. Et sic etiam dicitur in nobis γ
veritas iustitiae.

Ad primum ergo dicendum quod iustitia, quantum ad legem regulantem, est in ratione vel intellectu: sed quantum ad imperium, quo opera [δ] δ
regulantur secundum legem, est in voluntate.

Ad secundum dicendum quod veritas illa de qua loquitur Philosophus ibi, est quaedam virtus per quam aliquis demonstrat se talem in dictis vel [ε] ε
factis, qualis est. Et sic consistit in conformitate signi ad significatum: non autem in conformitate effectus ad causam et regulam [ζ], sicut de ζ
veritate iustitiae dictum est *. * In corpore.

β) *vel.* – *et* ABCDFG.
γ) *veritas.* – *eius* addunt BD.
δ) *quo opera.* – *ut fiant opera quae* B.
ε) *vel.* – *et* codices.
ζ) *ad causam et regulam.* – *ad causas et regulati ad regulam* B; *causas* etiam CE.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus ex dictis est clarus. – In corpore una conclusio, responsiva quaesito affirmative: Iustitia Dei convenienter veritas nominatur.

Probatur. Veritas intellectus regulantis et mensurantis res, consistit in adaequatione rerum ad intellectum: iustitia autem consistit in conformitate operum ad legem cui concordat. Ergo iustitia Dei convenienter veritas nominatur.

Antecedens, pro prima parte, probatur ex convenientia et differentia veritatis in intellectu accipiente a rebus, et causante res: convenientia quidem, quia veritas consistit semper in adaequatione intellectus et rei; differentia autem, quia in intellectu causato est adaequatio intellectus ad res, in causante autem est adaequatio rerum ad intellectum. Pro secunda vero parte, quia, sicut se habent artificiata ad artem, ita se habent opera iusta ad legem. – Consequentia autem probatur: quoniam iustitia Dei facit ordinem in rebus conformem sapientiae suae, quae est omnium lex.

Et confirmatur tota manifestatio ex eo quod etiam in nobis sic invenitur veritas iustitiae.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM MISERICORDIA COMPETAT DEO

IIª IIªᵉ, qu. xxx, art. 4; IV *Sent.*, dist. xlvi, qu. ii, art. 1, quª 1; I *Cont. Gent.*, cap. xci; *Psalm.* xxiv.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod misericordia Deo non competat. Misericordia enim est species tristitiae, ut
* De Fide Orth., lib. II, cap. xiv. dicit Damascenus *. Sed tristitia non est in Deo. Ergo nec misericordia.

2. Praeterea, misericordia est relaxatio iustitiae. Sed Deus non potest praetermittere id quod ad iustitiam suam pertinet. Dicitur enim II *ad*
* Vers. 13. *Tim.* ii *: *si non credimus, ille fidelis permanet, seipsum negare non potest:* negaret autem se-
* Interlin. - Cf. Hieronymum. ipsum, ut dicit Glossa * ibidem [α], si dicta sua negaret. Ergo misericordia Deo non competit.

* Vers. 4. Sed contra est quod dicitur in Psalmo cx *: *Miserator et misericors Dominus.*

Respondeo dicendum quod misericordia est Deo maxime attribuenda: tamen secundum effectum, non secundum passionis affectum. Ad cuius evidentiam, considerandum est quod misericors di-
β citur aliquis quasi [β] habens *miserum cor:* quia scilicet afficitur ex miseria alterius per tristitiam, ac si esset eius propria miseria. Et ex hoc sequitur quod operetur ad depellendam miseriam alterius, sicut miseriam propriam: et hic est misericordiae effectus. Tristari ergo de miseria alterius non competit Deo: sed repellere miseriam alterius, hoc maxime ei competit, ut per miseriam quemcumque defectum intelligamus. Defectus autem non tolluntur [γ], nisi per alicuius bo- γ
nitatis perfectionem: prima autem origo bonitatis
Deus est, ut supra * ostensum est. * Qu. vi, art. 4.

Sed considerandum est quod elargiri perfectiones rebus, pertinet quidem et ad bonitatem divinam, et ad iustitiam, et ad liberalitatem, et misericordiam: tamen secundum aliam et aliam rationem. Communicatio enim perfectionum, absolute considerata, pertinet ad bonitatem, ut supra * ostensum est. Sed inquantum perfectio- * Ibid., art. 1, 4.
nes rebus a Deo dantur secundum earum proportionem, pertinet ad iustitiam, ut dictum est supra *. Inquantum vero non attribuit rebus per- * Art. 1 huius qu.
fectiones propter utilitatem suam, sed solum propter suam bonitatem, pertinet ad liberalitatem. Inquantum vero perfectiones datae rebus a Deo, omnem defectum expellunt, pertinet ad misericordiam.

Ad primum igitur dicendum quod obiectio illa procedit de misericordia, quantum ad passionis affectum.

α) *ibidem.* – Om. ABCDE.
β) *quasi.* – Om. B. – Idem pro *quia*, *quod*.
γ) *tolluntur.* – *repelluntur* B.

Ad secundum dicendum quod Deus misericorditer agit, non quidem contra iustitiam suam faciendo, sed aliquid supra iustitiam operando: sicut si alicui cui [δ] debentur centum denarii, aliquis ducentos det de suo, tamen non contra iustitiam facit, sed liberaliter vel misericorditer operatur. Et similiter si aliquis offensam in se commissam remittat [ε]. Qui enim aliquid remittit, quodammodo donat illud: unde Apostolus remissionem *donationem* vocat, *Ephes.* v *: *donate invicem, sicut et Christus vobis donavit.* Ex quo patet quod misericordia non tollit iustitiam, sed est quaedam iustitiae plenitudo. Unde dicitur Iac. ii *, quod *misericordia superexaltat iudicium.*

* Nunc cap. iv, vers. 32.
* Vers. 13.

δ) *cui.* – Om. codices.

ε) *remittat.* – *dimittat* ACDEG, *dimittit* B.

Commentaria Cardinalis Caietani

* Cf. art. 1, comment. n. 1.

Titulus iam patet ex usu *. – In corpore duo facit: primo respondet quaesito; secundo, clarificat responsionem.

Conclusio responsiva est: Misericordia est maxime in Deo, non secundum passionis affectum, sed secundum effectum. – Probatur. Tristari de miseria aliena non convenit Deo; sed repellere eam, hoc maxime ei convenit. Ergo misericordia, non quantum ad affectum, sed quantum ad effectum, maxime Deo convenit.

Antecedens explanatur, quoad ly *miseria*, ut scilicet sonet defectum quemcumque. Et probatur, quoad secundam partem, sic. Defectus non tolluntur nisi per alicuius bonitatis perfectionem: ergo hoc maxime pertinet ad Deum, quia ipse est prima bonitatis origo. – Consequentia autem probatur: quia affectus misericordis est tristitia; effectus vero est depulsio alienae miseriae.

Clarificatio autem consistit in differenti habitudine diffusae a Deo perfectionis, ad eius bonitatem, iustitiam, liberalitatem et misericordiam: et satis clare est in littera.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM IN OMNIBUS OPERIBUS DEI SIT MISERICORDIA ET IUSTITIA

IV *Sent.*, dist. xlvi, qu. ii, art. 2, qu[a] 2; II *Cont. Gent.*, cap. xxviii; *De Verit.*, qu. xxviii, art. 1, ad 8; *Psalm.* xxiv; *Rom.*, cap. xv, lect. 1.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod non in omnibus Dei operibus sit misericordia et iustitia. Quaedam enim opera Dei attribuuntur misericordiae, ut iustificatio impii: quaedam vero iustitiae, ut damnatio impiorum. Unde dicitur Iac. ii *: *iudicium sine misericordia fiet ei qui non fecerit misericordiam.* Non ergo in omni opere Dei apparet misericordia et iustitia.

* Vers. 13.

2. Praeterea. Apostolus, *ad Rom.* xv *, conversionem Iudaeorum attribuit iustitiae et veritati; conversionem autem gentium, misericordiae. Ergo non in quolibet opere Dei est iustitia et misericordia.

* Vers. 8, 9.

3. Praeterea, multi iusti in hoc mundo affliguntur. Hoc autem est iniustum. Non ergo in omni opere Dei est iustitia et misericordia.

4. Praeterea, iustitiae est reddere debitum, misericordiae autem sublevare miseriam: et sic tam iustitia quam misericordia aliquid praesupponit in suo opere. Sed creatio nihil praesupponit [α]. Ergo in creatione neque misericordia est, neque iustitia.

Sed contra est quod dicitur in Psalmo xxiv *: *omnes viae Domini misericordia et veritas.*

* Vers. 10.

Respondeo dicendum quod necesse est quod in quolibet opere Dei [β] misericordia et veritas inveniantur; si tamen misericordia pro remotione cuiuscumque [γ] defectus accipiatur; quamvis non omnis defectus proprie possit dici miseria, sed solum [δ] defectus rationalis naturae, quam contingit esse felicem; nam miseria felicitati opponitur.

Huius autem necessitatis ratio est, quia, cum debitum quod ex divina iustitia redditur, sit vel debitum Deo, vel debitum alicui creaturae, neutrum potest in aliquo opere Dei praetermitti. Non enim potest facere aliquid Deus, quod non sit conveniens sapientiae et bonitati ipsius; secundum quem modum diximus * aliquid esse debitum Deo. Similiter etiam quidquid in rebus creatis facit, secundum convenientem ordinem et proportionem facit; in quo consistit ratio iustitiae. Et sic oportet in omni opere Dei [ε] esse iustitiam.

* Art. 1, ad 3.

Opus autem divinae iustitiae semper praesupponit opus misericordiae, et in eo fundatur. Creaturae enim non debetur aliquid [ζ], nisi propter aliquid in eo praeexistens, vel praeconsideratum: et rursus, si illud creaturae debetur, hoc erit propter aliquid prius. Et cum non sit procedere in infinitum, oportet devenire ad aliquid quod ex sola bonitate divinae voluntatis dependeat, quae est ultimus finis. Utpote si dicamus quod habere manus debitum est homini propter animam rationalem; animam vero rationalem habere, ad hoc quod sit homo; hominem vero esse, propter divinam bonitatem. Et sic in quolibet opere Dei [η] apparet misericordia, quantum ad primam radicem eius. Cuius virtus salvatur in omnibus consequentibus; et etiam vehementius in eis operatur, sicut causa primaria [θ] vehementius influit quam causa secunda. Et propter hoc etiam ea quae alicui creaturae debentur, Deus, ex abundantia suae bonitatis, largius dispensat quam exigat proportio rei.

α) *Sed creatio nihil praesupponit.* – Om. B; *in suo opere* addit D.
β) *Dei.* – *Domini* CDFG.
γ) *cuiuscumque.* – *uniuscuiusque* FG*ab.*
δ) *solum.* – *solus* ACDEFG. – Pro *naturae*, *creaturae* B, *creaturae vel naturae* D.
ε) *Dei.* – *Domini* ACDEFG*ab.*
ζ) *enim non debetur aliquid.* – *autem nihil debetur* B.
η) *Dei.* – *divino* AD, *Domini* CEFG*ab.* – *eius* omittunt codices et edd. *a b.*
θ) *primaria.* – *prima* B.

Minus enim est quod sufficeret ad conservandum ι ordinem iustitiae, quam quod divina bonitas confert, quae omnem proportionem creaturae excedit.

Ad primum ergo dicendum quod quaedam opera attribuuntur iustitiae, et quaedam misericordiae, quia in quibusdam vehementius apparet iustitia, in quibusdam misericordia κ. Et tamen in damnatione reproborum apparet misericordia, non quidem totaliter relaxans, sed aliqualiter allevians, dum punit citra condignum. Et in iustificatione impii apparet iustitia, dum culpas relaxat propter dilectionem, quam tamen ipse misericorditer infundit: sicut de Magdalena legitur, Luc. VII *: *dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum.*

* Vers. 47.

Ad secundum dicendum quod iustitia et misericordia Dei apparet in conversione Iudaeorum et Gentium: sed aliqua ratio iustitiae apparet in conversione Iudaeorum, quae non apparet in conversione Gentium, sicut quod salvati sunt propter promissiones Patribus factas.

Ad tertium dicendum quod in hoc etiam quod iusti puniuntur in hoc mundo, apparet iustitia et misericordia; inquantum per huiusmodi afflictiones aliqua levia in eis purgantur, et ab affectu terrenorum in Deum magis eriguntur; secundum illud Gregorii *: *mala quae in hoc mundo nos* λ *premunt, ad Deum nos ire compellunt.*

* *Moral.* XXVI, cap. XIII (al. IX) λ

Ad quartum dicendum quod, licet creationi non praesupponatur aliquid in rerum natura, praesupponitur tamen aliquid in Dei cognitione. Et secundum hoc etiam salvatur ibi ratio iustitiae, inquantum res in esse producitur, secundum quod convenit divinae sapientiae et bonitati. Et salvatur quodammodo ratio misericordiae, inquantum res de non esse in esse mutatur.

ι) *conservandum.* – *servandum* ABCDEF.
κ) *misericordia.* – *invenitur vel apparet* addit B.
λ) *nos.* – Om. codices et hic et mox.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus est clarus. – In corpore unica est conclusio, responsiva quaesito affirmative, scilicet: In quolibet opere Dei misericordiam et iustitiam oportet inveniri.

II. Circa quam tria facit. *Primo,* misericordiae nomen extendit, extendendo nomen *miseriae* ad omnem defectum. Et rationem extensionis assignat: quia, cum miseria opponatur felicitati, in sola rationali creatura, quae felicitatis est capax, miseria proprie inveniri potest.

III. *Secundo,* probat conclusionem *quoad iustitiam,* sic. Debitum ex divina iustitia contingit dupliciter, scilicet Deo vel creaturae; et neutrum potest in aliquo opere Dei praetermitti. Ergo in omni opere Dei oportet esse iustitiam. – Antecedens, quoad primam partem, habetur ex dictis in 1 art., ad 3. Quoad secundam vero, manifestatur: quia non potest facere Deus aliquid, quod non congruat sapientiae et bonitati ipsius; et similiter quidquid in rebus creatis facit, convenienti ordine et proportione disponit.

Adverte hic, quod illa propositio in littera posita, *neutrum potest in aliquo opere Dei praetermitti,* non est intenta ab Auctore prout sonat: quoniam in opere creationis, proprie nulla potest inveniri ratio debiti respectu alicuius creaturae; sed solum respectu sapientiae et voluntatis divinae, ut in responsione ad quartum hic habes. Sed est interpretanda quoad opera providentiae et gubernationis; ad quod insinuandum, cum illa manifestatur in littera, notanter dicitur, *quidquid in rebus creatis facit Deus;* quasi diceret quod quidquid facit *creatione supposita.*

IV. Probatur deinde conclusio *quoad misericordiam,* sic. Opus divinae iustitiae semper praesupponit opus misericordiae, et in eo fundatur: ergo in quolibet opere Dei apparet misericordia, quantum ad primam eius radicem. – Antecedens probatur: quia reducitur debitum in aliquid ex sola divina bonitate collatum. Quod probatur: quia aliter procederetur in infinitum. Et declaratur exemplariter.

V. *Tertio,* quia ex hac probatione videbatur quod misericordia concurreret ad opera Dei quasi remota causa, ideo declarat quod concurrit eminentius quam iustitia. Et hoc dupliciter. Primo, quia causa primaria vehementius influit quam secunda: et sic vis misericordiae et salvatur, et vehementius operatur in omnibus consequentibus. – Secundo, ab effectu: quia debita alicui creaturae largius Deus dispensat, quam proportio rei exigat; et hoc ex abundantia bonitatis suae. Patet autem sic esse: quia minus eo quod de facto divina bonitas confert, ad conservandum iustitiae ordinem sufficeret.

QUAESTIO VIGESIMASECUNDA

DE PROVIDENTIA DEI

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

CONSIDERATIS autem his quae ad voluntatem absolute pertinent, procedendum est ad ea quae respiciunt simul intellectum et voluntatem *. Huiusmodi autem est providentia quidem respectu omnium; praedestinatio vero et reprobatio, et quae ad haec consequuntur, respectu hominum specialiter, in ordine ad aeternam salutem. * Nam et post morales virtutes, in scientia morali, consideratur de prudentia, ad quam providentia pertinere videtur.

* Cf. qu. xix, Introd.
* Qu. xxiii.

Circa providentiam autem Dei quaeruntur quatuor.

Primo: utrum Deo conveniat providentia.

Secundo: utrum omnia divinae providentiae subsint.

Tertio: utrum divina providentia immediate sit de omnibus.

Quarto: utrum providentia divina imponat necessitatem rebus provisis.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PROVIDENTIA DEO CONVENIAT

1 *Sent.*, dist. xxxix, qu. ii, art. 1; *De Verit.*, qu. v, art. 1 2.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod providentia Deo non conveniat. Providentia enim, secundum Tullium *, est pars prudentiae. Prudentia autem, cum sit bene consiliativa, secundum Philosophum in VI *Ethic.* *, Deo competere non potest, qui nullum dubium habet, unde eum ᵅ consiliari oporteat. Ergo providentia Deo non competit.

2. PRAETEREA, quidquid est in Deo, est aeternum. Sed providentia non est aliquid aeternum: est enim *circa existentia,* quae non sunt aeterna, secundum Damascenum *. Ergo providentia non est in Deo.

3. PRAETEREA, nullum compositum est in Deo. Sed providentia videtur esse aliquid compositum: quia includit in se voluntatem et intellectum. Ergo providentia non est in Deo.

SED CONTRA EST quod dicitur *Sap.* xiv *: *Tu autem, Pater, gubernas omnia providentia.*

RESPONDEO DICENDUM quod necesse est ponere providentiam in Deo. Omne enim bonum quod est in rebus, a Deo creatum est, ut supra * ostensum est. In rebus autem ᵝ invenitur bonum, non solum quantum ad substantiam rerum, sed etiam quantum ad ordinem earum in finem, et praecipue in finem ultimum, qui est bonitas divina, ut supra * habitum est. Hoc igitur bonum ordinis in rebus creatis existens, a Deo creatum est. Cum autem Deus sit causa rerum per suum intellectum, et sic cuiuslibet sui effectus oportet rationem in ipso praeexistere, ut ex superioribus * patet; necesse est quod ratio ordinis rerum in finem in mente divina praeexistat. Ratio autem ordinandorum in finem, proprie providentia est. Est enim principalis pars ᵞ prudentiae, ad quam aliae duae partes ordinantur, scilicet memoria praeteritorum, et intelligentia praesentium; prout ex praeteritis memoratis, et praesentibus intellectis, coniectamus ᵟ de futuris providendis. Prudentiae autem proprium est, secundum Philosophum in VI *Ethic.* *, ordinare alia in finem; sive respectu sui ipsius, sicut dicitur homo prudens, qui ᵋ bene ordinat actus suos ad finem vitae suae; sive respectu aliorum sibi subiectorum in familia ᶎ vel civitate vel regno, secundum quem modum dicitur Matt. xxiv *: *fidelis servus et prudens, quem constituit dominus super familiam suam.* Secundum quem modum prudentia vel providentia Deo convenire potest ᵑ: nam in ipso Deo nihil est in finem ordinabile, cum ipse sit finis ultimus. Ipsa igitur ratio ordinis rerum in finem, providentia in Deo nominatur. Unde Boetius, IV *de Consol.* *, dicit quod *providentia est ipsa divina ratio in summo omnium principe constituta, quae cuncta disponit.* Dispositio autem potest dici tam ratio ordinis rerum in finem, quam ratio ordinis partium in toto.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, secundum Philosophum in VI *Ethic.* *, prudentia proprie est praeceptiva eorum, de quibus eubulia recte consiliatur, et synesis recte iudicat. Unde, licet consiliari non competat Deo, secundum quod consilium est inquisitio de rebus dubiis; tamen praecipere de ordinandis in finem, quorum rectam ᶿ

* De Invent. l. II, versus finem.
* Cap. v, n. 1; ix, n. 7. - S. Th. lect. iv, viii.
* De Fide Orth., lib. II, cap. xxix.
* Vers. 3.
* Qu. vi, art. 4.
* Qu. xxi, art. 4.
* Qu. xv, art. 2; xix, art. 4.
* Cap. v, n. 5; xii, n. 6. - S. Th. lect. iv, x.
* Vers. 45.
* Prosa vi.
* Cap. ix, n. 7; x, n. 1, 2. - S. Th. lect. viii, ix.

α) *eum.* – Om. codices et *a b*.
β) *autem.* – *creatis* addunt codices et ed. *a*.
γ) *Est enim principalis pars.* – *Est igitur principalis pars* FG, *cum enim principalis pars* ed. *a*.
δ) *coniectamus.* – *coniecturamus* ADGsC, *coniecturatur* B, *coniectura videtur* F, *coniecturamur* edd. *a b*, *coniectamur* P.
ε) *qui.* – *quia* B. – Pro *actus suos ad finem vitae suae*, *actus vitae suae ad finem* D; *suae* om. FG.
ζ) *subiectorum in familia.* – *subiectorum, sicut dicitur homo prudens in familia* B.
η) *potest.* – *non potest* DsB.
θ) *rectam.* – *certam* F.

rationem habet, competit Deo, secundum illud Psalmi *, *praeceptum posuit, et non praeteribit.* Et secundum hoc competit Deo ratio prudentiae et providentiae. – Quamvis etiam dici possit, quod ipsa ratio rerum agendarum *consilium* in Deo dicitur; non propter inquisitionem, sed propter certitudinem ι cognitionis, ad quam consiliantes inquirendo perveniunt. Unde dicitur *Ephes.* I *: *Qui* κ *operatur omnia secundum consilium voluntatis suae.*

* Ps. CXLVIII, 6. * Vers. II.

Ad secundum dicendum quod ad curam duo pertinent: scilicet *ratio ordinis,* quae dicitur providentia et λ dispositio; et *executio ordinis,* quae dicitur gubernatio. Quorum primum est aeternum, secundum temporale.

Ad tertium dicendum quod providentia est in intellectu *, sed praesupponit voluntatem finis: nullus enim praecipit de agendis propter finem, nisi velit finem. Unde et prudentia praesupponit μ virtutes morales, per quas appetitus se habet ad bonum, ut dicitur in VI *Ethic.* * – Et tamen si providentia ex aequali respiceret voluntatem et intellectum divinum, hoc esset absque detrimento divinae simplicitatis; cum voluntas et intellectus in Deo sint idem, ut supra * dictum est.

* D. 1077. * Cap. XIII, n. 6. – S. Th. lect. XI. * Qu. XIX, art. 1; et 4, ad 2.

ι) *certitudinem. – rectitudinem* codices et *a b.* – Pro *consiliantes, consiliatores* Fa, *consilia* G.
κ) *Qui. – quod* ACDEFG.
λ) *et. – vel* FGa.
μ) *Unde et prudentia praesupponit. – Unde praesupponit et prudentia* Pab.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus est. – In corpore unica est conclusio, responsiva quaesito affirmative: Necesse est esse providentiam in Deo.

Et probatur. Omne bonum quod est in rebus, est creatum a Deo: ergo bonum ordinis rerum in finem, et praecipue ultimum, est creatum a Deo: ergo ratio ordinis rerum in finem, in mente divina praeexistit: ergo in eo est providentia.

Antecedens patet. – Prima vero consequentia probatur: quia in rebus creatis non solum invenitur bonitas secundum substantias rerum, sed secundum ordinem earum in finem, et praecipue ultimum. – Secunda autem probatur: quia Deus est causa rerum per intellectum. – Tertia autem probatur ex ipsa definitione providentiae: quia scilicet est *ratio ordinis rerum in finem.*

Et declarantur singulae particulae. Primo, quod sit *ratio:* quia est principalis pars prudentiae. Secundo, quod sit *ordinis in finem*: quia proprium prudentiae est ordinare in finem. Tertio, quod sit *rerum:* ex differentia inter prudentiam monasticam et oeconomicam vel politicam; quoniam illa est ratio ordinis propriorum actuum ad finem vitae suae, ista vero est ratio ordinis subiectorum sibi in finem eorum, ut patet Matt. XXIV. Ex hac enim distinctione sequitur quod providentia divina non est pars prudentiae monasticae: quoniam ista impossibilis est Deo, quia nihil habet ordinabile in finem. Sed est pars prudentiae quasi politicae, immo monarchicae. Et consequenter oportet quod sit ordinans res ipsi subiectas in suos fines. – Et confirmatur haec definitio auctoritate Boetii, etc.: et ex differentia inter providentiam et *dispositionem.*

II. Circa definitionem providentiae, dubium difficile occurrit: an, cum dicitur *ordinis rerum in finem,* intelligatur et ipse ordo in finem, et *perventio ad finem;* an ordo tantum. Est autem ratio dubitandi, quia expresse in quaestionibus *de Ver.*, qu. VI, art. I, dicitur quod providentia divina est ratio ordinis in finem, et non eventus, idest consecutionis ipsius finis. In sequentibus autem pluries habetur oppositum, et in sequenti articulo in responsione ad I, et in art. 4 apertissime, et in art. 6 sequentis quaestionis; ita ut non sit locus inficiationi.

III. Ad hoc breviter, iudicio meo, dicendum est, quod Auctor mutavit sententiam in melius; et id de mente sua tenendum est, quod hinc, et ex III *Contra Gent.*, cap. XCIV, habetur: scilicet quod providentia est ratio ordinis in finem *quoad utrumque,* scilicet ordinationis et consecutionis. – Et hoc rationabilius est. Quoniam providentia ad voluntatem Dei consequentem spectat; et ad omnia quomodolibet entia, ut in sequentibus * patebit, se extendit ut causa per se. Cum his enim non stat providentiam ordinem tantum respicere: sic enim multa praeter ipsam evenirent; sicut de facto praeter rerum ordinem eveniunt, sed non praeter ordinem et eventum.

* Arg. seq.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM OMNIA SINT SUBIECTA DIVINAE PROVIDENTIAE

Infra, qu. CIII, art. 5; I *Sent.*, dist. XXXIX, qu. II, art. 2; III *Cont. Gent.*, cap. I, LXIV, LXXV, XCIV; *De Verit.*, qu. V, art. 2 sqq.; *Compend. Theol.*, cap. CXXIII, CXXX, CXXXII; Opusc. XV, *De Angelis*, cap. XIII, XIV, XV; *De Div. Nom.*, cap. III, lect. I.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod non omnia sint subiecta divinae providentiae. Nullum enim provisum est fortuitum. Si ergo omnia sunt provisa a Deo, nihil erit fortuitum: et sic perit casus et fortuna. Quod est contra communem opinionem.

2. Praeterea, omnis sapiens provisor excludit defectum et malum, quantum potest, ab his quorum curam gerit. Videmus autem multa mala in rebus esse. Aut igitur Deus non potest ea impedire, et sic non est omnipotens: aut non de omnibus curam habet.

3. Praeterea, quae ex necessitate eveniunt α, providentiam seu prudentiam non requirunt: unde, secundum Philosophum in VI *Ethic.* *, prudentia est recta ratio contingentium, de quibus est consilium et electio. Cum igitur multa in rebus ex necessitate eveniant, non omnia providentiae subduntur.

4. Praeterea, quicumque β dimittitur sibi, non subest providentiae alicuius gubernantis. Sed homines sibi ipsis dimittuntur a Deo γ, secundum illud *Eccli.* XV *: *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit eum in manu consilii sui;* et δ spe-

* Cap. V, n. I; IX, n. 7; X, n. I; XI, n. 2. – S. Th. lect. IV, VIII, IX. * Vers. 14.

α) *quae ex necessitate eveniunt. – ea quae ex necessitate eveniunt* codices et ed. *a.* – Pro *providentiam seu prudentiam, prudentiam seu providentiam* codices.
β) *quicumque. – quidquid* D.
γ) *a Deo. – et communiter omnes* addunt DFGa.
δ) *et.* – Om. AC. – Post *illud* AB addunt *Psalmi.*

cialiter mali, secundum illud: *dimisit illos secundum desideria cordis eorum* * [Psalm. LXXX, 13.]. Non igitur omnia divinae providentiae subsunt [ε].

5. Praeterea, Apostolus, I *Cor.* IX * [Vers. 9.], dicit quod *non est Deo cura de bobus:* et eadem ratione, de aliis creaturis irrationalibus. Non igitur omnia subsunt [ζ] divinae providentiae.

Sed contra est quod dicitur *Sap.* VIII * [Vers. 1.], de divina sapientia, quod *attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter.*

Respondeo dicendum quod quidam totaliter providentiam negaverunt, sicut Democritus et Epicurei [η], ponentes mundum factum esse casu. Quidam vero posuerunt incorruptibilia tantum providentiae subiacere; corruptibilia vero, non secundum individua, sed secundum species; sic enim incorruptibilia sunt. Ex quorum persona dicitur *Iob* XXII * [Vers. 14.]: *nubes latibulum eius, et circa cardines caeli perambulat, neque nostra considerat.* A corruptibilium autem generalitate excepit [θ] Rabbi Moyses * [Doct. Perplex., parte III, c. XVII.] homines, propter splendorem intellectus, quem participant: in aliis autem individuis corruptibilibus, aliorum opinionem est secutus.

Sed necesse est dicere omnia divinae providentiae subiacere, non [ι] in universali tantum, sed etiam in singulari. Quod sic patet. Cum enim omne agens agat propter finem, tantum se extendit ordinatio effectuum in finem, quantum se extendit causalitas primi agentis. Ex hoc enim contingit in operibus [κ] alicuius agentis aliquid provenire non ad finem ordinatum, quia effectus ille consequitur ex aliqua alia causa, praeter intentionem agentis. Causalitas autem Dei, qui est primum agens, se extendit [λ] usque ad omnia entia, non solum quantum ad principia speciei, sed etiam quantum ad individualia principia, non solum incorruptibilium, sed etiam corruptibilium. Unde necesse est omnia quae habent quocumque modo esse, ordinata esse a Deo in finem, secundum illud Apostoli, *ad Rom.* XIII * [Vers. 1.]: *quae a Deo sunt, ordinata sunt.* Cum ergo nihil aliud sit Dei providentia quam ratio ordinis rerum in finem, ut dictum est * [Art. praeced.], necesse est omnia, inquantum participant esse [μ], intantum subdi divinae providentiae.

Similiter [ν] etiam supra * [Qu. XIV, art. II.] ostensum est quod Deus omnia cognoscit, et universalia et particularia * [D. 472.]. Et cum cognitio eius comparetur ad res sicut cognitio artis ad artificiata * [D. 237.], ut supra ** [Ibid., art. 8.] dictum est, necesse est quod omnia supponantur [ξ] suo ordini, sicut omnia artificiata subduntur ordini artis.

Ad primum ergo dicendum quod aliter est de causa universali, et de causa particulari. Ordinem enim causae particularis aliquid potest exire: non autem ordinem [ο] causae universalis. Non enim subducitur aliquid ab ordine causae particularis, nisi per aliquam aliam causam particularem impedientem: sicut lignum impeditur a combustione per actionem aquae. Unde, cum omnes causae particulares concludantur sub universali causa, impossibile est aliquem effectum ordinem causae universalis effugere. Inquantum igitur aliquis effectus ordinem alicuius causae particularis effugit, dicitur esse casuale vel fortuitum, respectu causae particularis: sed respectu causae universalis, a cuius ordine subtrahi non potest, dicitur esse provisum. Sicut et concursus duorum servorum, licet sit casualis quantum [π] ad eos, est tamen provisus a domino, qui eos scienter sic ad unum locum mittit, ut unus de alio nesciat.

Ad secundum dicendum quod aliter de eo est qui habet curam alicuius particularis, et de provisore universali. Quia provisor [ρ] particularis excludit defectum ab eo quod eius curae subditur, quantum potest: sed provisor universalis permittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius. Unde corruptiones et defectus in rebus naturalibus, dicuntur esse contra naturam particularem; sed tamen sunt de intentione naturae universalis, inquantum defectus unius cedit [σ] in bonum alterius, vel etiam totius universi; nam corruptio unius est generatio alterius, per quam species conservatur. Cum igitur Deus sit universalis provisor totius entis, ad ipsius providentiam pertinet ut permittat quosdam defectus esse in aliquibus particularibus rebus, ne impediatur bonum universi perfectum. Si enim omnia mala impedirentur, multa bona deessent universo: non enim esset vita leonis, si non esset occisio animalium; nec esset patientia martyrum, si non esset persecutio tyrannorum. Unde dicit Augustinus, in *Enchirid.* * [Cap. XI.]: *Deus omnipotens nullo modo sineret malum aliquod esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo.* – Ex his autem duabus [τ] rationibus quas nunc solvimus, videntur moti fuisse, qui divinae providentiae subtraxerunt corruptibilia, in quibus inveniuntur casualia et mala.

Ad tertium dicendum quod homo non est institutor naturae: sed utitur in operibus artis et virtutis, ad suum usum, rebus naturalibus. Unde providentia humana non se extendit ad necessaria, quae ex natura proveniunt. Ad quae tamen se extendit providentia Dei, qui est Auctor naturae. – Et ex hac ratione videntur moti fuisse, qui cursum rerum naturalium subtraxerunt divinae pro-

---

ε) *subsunt.* – *subduntur* ABCDEG.

ζ) *subsunt.* – *subduntur* B.

η) *Epicurei.* – *Epicuri* ACDEF*ab*, *Epicurius* B; *sicut Democritus et Epicurei* om. G.

θ) *excepit.* – *excipit* ABCDEG.

ι) *non.* – *non solum* BsAC. – *tantum* om. codd. – *etiam* om. CEFG.

κ) *operibus.* – *operationibus* FG*a*. – Pro *provenire non*, *non pervenire* B.

λ) *extendit.* – *extense extendit* ed. *b*. – *usque* om. G. – Pro *omnia entia*, *alia omnia entia* FG, *entia omnia* ed. *a*.

μ) *esse.* – *de esse* ABDEFG*ab*.

ν) *Similiter.* – *Simul* ABCDE*a*; *vel similiter* margo A.

ξ) *quod omnia supponantur.* – *quod omnia supponant* D, *quod omnia supponat* ceteri.

ο) *ordinem.* – Om. ABCE.

π) *quantum.* – *inquantum* P. – *sic* om. ACDE.

ρ) *Quia provisor.* – *Provisor enim* ABCDFG; *et de... particularis* om. E.

σ) *defectus unius cedit.* – *defectum unius dedit* F.

τ) *Ex his autem duabus.* – *Ex duabus autem* Pb.

videntiae, attribuentes ipsum necessitati materiae; ut Democritus, et alii Naturales antiqui.

Ad quartum dicendum quod in hoc quod dicitur Deum hominem sibi reliquisse, non excluditur homo a divina providentia: sed ostenditur quod non praefigitur ei virtus operativa determinata ad unum, sicut rebus naturalibus; quae aguntur tantum, quasi ab altero directae in finem, non autem seipsa agunt, quasi se dirigentia in finem, ut creaturae rationales per liberum arbitrium, quo consiliantur et eligunt. Unde signanter dicit, *in manu consilii sui.* Sed quia ipse actus liberi arbitrii reducitur in Deum sicut in causam, necesse est ut ea quae ex [υ] libero arbitrio fiunt, divinae providentiae subdantur: providentia enim hominis continetur sub providentia Dei, sicut causa particularis sub causa [φ] universali. – Hominum autem iustorum quodam excellentiori modo Deus habet providentiam quam impiorum, inquantum non permittit contra [χ] eos evenire aliquid, quod finaliter impediat salutem eorum: nam *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum,* ut dicitur *Rom.* VIII *. Sed ex hoc ipso quod impios non retrahit a malo culpae, dicitur eos dimittere. Non tamen ita, quod totaliter ab eius providentia excludantur: alioquin in nihilum deciderent, nisi per eius providentiam conservarentur. – Et ex hac [ψ] ratione videtur motus fuisse Tullius, qui res humanas, de quibus consiliamur, divinae providentiae subtraxit *.

* Vers. 28.

* De Divinat. lib. II.

Ad quintum dicendum quod, quia creatura rationalis habet per liberum arbitrium dominium sui actus, ut dictum est *, speciali quodam modo subditur divinae providentiae; ut scilicet ei [ω] imputetur aliquid ad culpam vel ad meritum, et reddatur ei aliquid ut [αα] poena vel praemium. Et quantum ad hoc, curam Dei Apostolus a bobus removet [ββ]. Non tamen ita quod individua irrationalium creaturarum ad Dei providentiam non pertineant, ut Rabbi Moyses existimavit *.

* Resp. ad arg. praec.; et qu. XIX, art. 10.

* Loco in corp. citato.

υ) *ex.* – Om. ACDEFG*a*.
φ) *causa.* – Om. codices.
χ) *contra.* – *circa* AEF*ab*.
ψ) *Et ex hac.* – *Ex hac autem* codices et ed. *a*.
ω) *ei.* – Om. ABD. – *aliquid* om. codices.
αα) *ut.* – *vel* FG*a*.
ββ) *removet.* – *removit* codices et edd. *a b*. – Pro *tamen*, *autem* codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus nulla eget expositione: qui enim dicit *omnia*, nihil excludit.

In corpore duo facit. *Primo,* refert tres opiniones circa quaesitum. Prima est Democriti et Epicuri, dicentium nihil esse subiectum divinae providentiae. Secunda est Averrois, in XII *Metaphys.*, comm. XXXVII et LII, dicentis res incorruptibiles solas subdi divinae providentiae. Tertia est Rabbi Moysis, dicentis non solum incorruptibilia, sed etiam singularia, humanae tamen speciei tantum, divinae subiecta providentiae. Rationes autem ex quibus emanarunt opiniones, in littera arguendo adducuntur.

II. *Secundo*, respondet quaesito secundum veritatem, unica conclusione, quam dupliciter probat *. Est ergo conclusio responsiva: Omnia divinae providentiae subiacent, non tantum in universali, sed etiam in singulari. – Et probatur *primo* sic. Omne agens agit propter finem: ergo omnia subiecta causalitati primi agentis, sunt etiam subiecta ordinationi eiusdem in finem: ergo omnia quae habent quocumque modo esse, sunt ordinata a Deo in finem: ergo omnia, inquantum habent quomodolibet esse, intantum divinae subiiciuntur providentiae.

* Cf. num. IV.

Prima consequentia manifestatur ab opposito: quia scilicet propterea in operibus alicuius agentis aliquid intervenit non subditum illius ordini, quoniam effectus ille non subiicitur causalitati illius causae, sed ex aliqua alia causa, praeter intentionem ipsius, provenit. – Secunda vero consequentia probatur ex eo, quod causalitas Dei extendit se usque ad omnia, etiam individualia, etc. Et confirmatur eius consequens auctoritate Apostoli. – Tertia autem consequentia probatur ex ipsa definitione providentiae: quia scilicet est ratio ordinis rerum in finem.

III. Circa hanc rationem nota tria. *Primum* est, quod prima consequentia propterea probata est a posteriori, quoniam per se ex vi antecedentis tenet. Cum enim dico, *omne agens agit propter finem*, causalitatem agentis significo in hoc quod dico, *agit;* ordinationem vero effectus in finem significat ly *propter finem.* Causalitas ergo amplior non est ordinatione, nisi agat non propter finem. Et propterea optime sequitur, et sine alio medio, quod si actio est propter finem, tantum se extendit ordinatio in finem, quantum causalitas: quia ly *propter* adaequat ly *agit.*

Secundum est, quod *causalitatis* nomen in littera positum, quoad praesens negotium ponderandum est, et satis proprie accipiendum. Quoniam non sumitur pro quocumque modo aliquid facere; sed pro facere aliquid sic, quod per ipsam actionem suam faciat id quod effectus dicitur per seipsum; ita quod illud vere illam conditionem quae facta est, ab illa causalitate habeat. In cuius signum, in littera effectus per accidens alicuius causae, dicitur esse per causalitatem alterius causae; et non illius causae cuius dicitur effectus per accidens. Sic autem intellecta causalitas nihil aliud est quam *causalitas per se.* Nec tamen oportuit in littera exprimi ly *per se:* quoniam in sermonibus scientificis omnia interpretanda sunt per se.

Tertium est quod, cum dicitur hic quod causalitas Dei extendit se usque ad omnia, etc., intelligendum est prout dictum et expositum fuit in quaestione VIII *, scilicet per essentiam et potentiam. Aliter, processus iste nihil valeret, ut facile patere potest consideranti.

* Art. 3.

IV. *Secunda ratio* * ad conclusionem est: Deus omnia cognoscit, etiam in particulari, ut artifex eorum: ergo necesse est quod omnia supponantur suo ordini. – Et probatur sequela: quia omnia artificiata subduntur ordini artis.

* Cf. num. II.

Adverte hic, quod non est intentio litterae ponere identitatem artis et providentiae: quoniam earum differentia est manifesta, dum ars respicit ipsam substantiam artificiatorum, providentia autem ordinem in finem. Sed intendit proportionaliter se habere artem et providentiam; et propterea, etc. In cuius signum, littera, in probatione consequentiae, utitur ly *sicut*, quod est nota, non identitatis, sed similitudinis, proculdubio proportionalis hic.

V. In responsione ad primum, adverte quod tam *fortuitum* quam *casuale* relativum est: et propterea non oportet id quod in se et simpliciter est fortuitum, esse fortuitum respectu omnis agentis. Haec est enim differentia inter absoluta et respectiva, quod quando est aliquid in se simpliciter tale secundum aliquod praedicatum absolutum, non desinit esse aut dici tale, ex comparatione ad quodcumque: quando vero aliquid est tale in se et simpliciter secundum aliquod praedicatum respectivum, non solum non habet tale praedicatum in ordine ad quodcumque, sed ad correlativum tantum; verum etiam oppositum praedicatum respectivum, in ordine tamen ad aliud correlativum, sortiri potest; ut patet de albo, quod, cum absolute sit alteri albo simile, ad nigrum tamen comparatum, est dissimile. Sic igitur, quia res dicuntur fortuitae vel casuales

in ordine ad naturam et intentionem creatam, non inconvenit quod in ordine ad divinam intentionem, non fortuitae, sed per se intentae sint et dicantur. Ita tamen quod, secundum se sumptae, simpliciter casuales seu fortuitae et sint et dicantur: ea ratione, quia unaquaeque res est et iudicatur secundum proprias et proximas causas.

Et per hoc patet non contradicere doctrinam hanc de providentia divina, doctrinae traditae in philosophia naturali *, et VI *Metaphys.* ** Quoniam utrobique res examinatae iudicataeque sunt, secundum quod pendent ex proximis, vel saltem particularibus causis, quales sunt omnes causae creatae; quarum nec intentionibus nec causalitatibus subest modus quo effectus causatur, scilicet necessario vel contingenter. Hoc enim proprium est primae causae, quae respicit ens in eo quod ens.

* II *Physic.*, c. v. ** Cap. III. - Did. lib. V, cap. III.

VI. In responsione ad secundum, dubium occurrit quo pacto mala culpae sint permissa a Deo propter perfectionem universi. Tum quia, si Deus cooperatus fuisset cum gratia sua tam angelis quam hominibus qui lapsi sunt, ad perpetuam in bono perseverantiam, ut possibile fuit, universum multo melius esset: eo quod nihil ab ordine respiciente divinam voluntatem secundum se, qui est supremus ordo in universo, defecisset; quoniam in tali defectu malum culpae consistit, ut supra * dictum fuit. – Tum quia virtutes quae ex malo culpae occasionantur, ut patientia martyrum, et poenitentia, etc., non deessent universo: quoniam invenirentur secundum praeparationem animi.

* Qu. XIX, art. 9.

VII. Ad hoc dicitur, quod integritas universi maius bonum est quam quodcumque particulare bonum creatum, ut patet *Genes.* I *. Exigit autem universi integritas virtutes, et si qua sunt alia ex malo occasionaliter provenientia, non solum in statu imperfecto, sed in statu perfecto. Constat autem perfectum virtutis statum consistere in actu secundo, et non in habitu, ut patet I *Ethic.* * et XII *Metaphys.* * Deessent ergo multae perfectiones universo: puta iustitia punitiva, patientia martyrum, et similia. – Imo, quod maxime ponderandum est, deesset universo hostia illa divini suppositi, quam in cruce obtulit; quod adeo bonum fuit et est, ut excedat in bonitate omne malum culpae, non solum hominum, sed daemonum. Unde et ipse ordo in divinam bonitatem secundum se, quamvis ex malo culpae sit laesus; tantum tamen boni ad eundem ordinem spectantis, ex malo culpae Deus effecit, ut feliciter actum cum universo dicere possimus, cum Deus mala culpae permisit; iuxta illud Gregorii *: *O felix culpa,* etc.

* Vers. 31. * Cap. V, n. 6; VII, n. 15. * Cap. VIII. - Did. lib. XI, cap. IX, n. 1. * In benedict. Cerei Pasch.

VIII. Subest etiam naturalis ratio cur malum culpae permissum fuerit, scilicet suavis rerum dispositio. Potentia namque peccandi ab universo subtrahi non potuit sine illius maxima iactura, in amissione omnium creaturarum intellectualium, ut alibi * patet. Actus autem peccati, ab huiusmodi potentia progrediens, quamvis prohiberi, idest non permitti, potuisset; suavis tamen dispositio liberi arbitrii creati hoc non exigit, sed magis ut sua vi seipsum agat. Et quoniam ad providentiam divinam spectat disponere omnia suaviter, sapientissime elegit Deus permissionem malorum culpae.

* Qu. LXIII, art. 1.

IX. Nec fallaris, cum legis in littera, mala esse de intentione naturae universalis; ac perinde mala culpae esse de intentione primi et universalissimi agentis. Haec enim non ita sunt intelligenda, ut ipsa mala sint volita seu intenta, sive per se sive per accidens (quoniam hoc esse impossibile de malo culpae, supra * manifestatum est): sed quod ipsa mala non sunt *nolita,* seu exclusa, per intentionem seu volitionem causae primae; et quod *permissio* malorum culpae est intenta, propter integritatem ac perfectionem universi. Et secundum permissionem hanc, tenet similitudo proportionalis inter intentionem naturae universalis respectu malorum naturalium, et intentionem Dei gloriosi respectu malorum culpae.

* Qu. XIX, art. 9.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM DEUS IMMEDIATE OMNIBUS PROVIDEAT

Infra, qu. CIII, art. 6; III *Cont. Gent.*, cap. LXXVI, LXXVII, LXXXIII, XCIV; *Compend. Theol.*, cap. CXXX, CXXXI; Opusc. XV, *De Angelis*, cap. XIV.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deus non immediate omnibus provideat. Quidquid enim est dignitatis, Deo est attribuendum. Sed ad dignitatem alicuius regis pertinet, quod habeat ministros, quibus mediantibus subditis [α] provideat. Ergo multo magis Deus non immediate omnibus providet.

2. PRAETEREA, ad providentiam pertinet res in finem ordinare. Finis autem cuiuslibet rei est eius [β] perfectio et bonum. Ad quamlibet autem causam pertinet effectum suum perducere [γ] ad bonum. Quaelibet igitur causa agens est causa effectus providentiae [δ]. Si igitur Deus omnibus immediate providet, subtrahuntur omnes causae secundae.

3. PRAETEREA, Augustinus dicit, in *Enchirid.* *, quod *melius est quaedam nescire quam scire,* ut vilia: et idem dicit Philosophus, in XII *Metaphys.* * Sed omne quod est melius, Deo est attribuendum. Ergo Deus non habet immediate providentiam quorundam [ε] vilium et malorum.

* Cap. XVII. * S.Th. lect. XI.- Did. lib. XI, cap. IX, n. 3.

SED CONTRA EST quod dicitur *Iob.* XXXIV *: *Quem constituit alium super terram? aut quem posuit super orbem quem fabricatus est?* Super quo dicit Gregorius *: *mundum per seipsum regit, quem per seipsum condidit.*

* Vers. 13. * *Moral.* XXIV, cap. XX (al. XI).

RESPONDEO DICENDUM quod ad providentiam duo pertinent: scilicet ratio ordinis rerum provisarum in finem; et executio huius ordinis, quae *gubernatio* dicitur. Quantum igitur ad primum horum, Deus immediate omnibus providet. Quia [ζ] in suo intellectu habet rationem omnium, etiam minimorum: et quascumque causas aliquibus effectibus praefecit, dedit eis virtutem ad illos effectus producendos. Unde oportet quod ordinem [η] illorum effectuum in sua ratione praehabuerit. – Quantum autem [θ] ad secundum, sunt aliqua media divinae providentiae. Quia inferiora gubernat per superiora; non propter defectum suae virtutis, sed propter abundantiam suae bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet.

α) *subditis.* – *subiectis* A, *subiectis suis* ceteri et ed. *a*, *substantiis suis* ed. *b*.
β) *eius.* – Om. ABCDEG.
γ) *perducere.* – *producere* ACDEFGa.
δ) *providentiae.* – *in providendo* DsB.
ε) *quorundam.* – *quorumlibet* ABCDEF. – Pro *et malorum, minimorum* B, *et minimorum* ceteri et *a b*.
ζ) *Quia.* – *qui* Pab.
η) *ordinem.* – *omnem ordinem* B.
θ) *autem.* – *vero* codices. – Pro *gubernat, gubernantur* BD.

Et secundum hoc excluditur opinio Platonis, quam narrat Gregorius Nyssenus *, triplicem providentiam ponentis. Quarum prima est summi Dei, qui primo et principaliter providet rebus spiritualibus; et consequenter toti mundo, quantum ad genera, species ι et causas universales. Secunda vero providentia est, qua providetur singularibus generabilium et corruptibilium: et hanc attribuit diis qui circumeunt caelos, idest substantiis separatis, quae movent corpora caelestia circulariter. Tertia vero providentia est κ rerum humanarum: quam attribuebat daemonibus, quos Platonici ponebant medios inter nos et deos, ut narrat Augustinus IX *de Civ. Dei* *.

* Nemesius, *de Homine*, lib. VIII *(de Providentia)*, cap. III.

* Cap. I, II. - Cf. lib. VIII, cap. XIV.

Ad primum ergo dicendum quod habere ministros executores suae providentiae, pertinet ad dignitatem regis: sed quod non habeat rationem eorum quae per eos agenda sunt, est ex defectu ipsius λ. Omnis enim scientia operativa tanto perfectior est, quanto magis particularia considerat, in quibus est actus.

Ad secundum dicendum quod per hoc quod Deus habet immediate providentiam de rebus omnibus, non excluduntur causae secundae, quae sunt executrices huius ordinis, ut ex supra * dictis patet.

* In corpore.

Ad tertium dicendum quod nobis melius est non cognoscere mala et vilia, inquantum per ea impedimur a consideratione meliorum μ, quia non possumus simul multa intelligere: et inquantum cogitatio malorum pervertit interdum voluntatem in malum *. Sed hoc non habet locum in Deo, qui simul omnia uno intuitu videt, et cuius voluntas ad malum flecti non potest.

* D. 929.

ι) *species.* – *et species* codices.
κ) *vero providentia est.* – *est providentia* codices. – Iidem pro *attribuebat, attribuebant.*
λ) *ipsius.* – *ordinis* addit B.
μ) *consideratione meliorum.* – *cognitione meliorum* B, *consideratione aliquorum meliorum* Pb.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, ly *immediate* significat negationem medii provisoris, ad providentiae divinae complementum. Et sensus est: utrum ad actum providendi omnibus, qui Deo convenit, requiratur, aut etiam concurrat aliquis medius provisor, ut sic.

II. In corpore tria facit. *Primo,* distinguit actus providentiae in duo: scilicet in ordinare, et executionem statuti ordinis. Et primus proprie dicitur *providere:* secundus vero *gubernare.*

III. *Secundo,* respondet quaesito duabus conclusionibus, iuxta hos duos actus. *Prima* est: Deus immediate providet omnibus, quoad rationem ordinis. – *Secunda* vero est: Deus per aliqua media providet, quantum ad executionem.

Probatur prima. Deus habet in intellectu suo rationem omnium, etiam minimorum; et dedit causis quas effectibus praefecit, virtutem ad illos effectus producendos: ergo in sua ratione praehabet ordinem illorum effectuum in finem: ergo Deus per seipsum providet omnibus, quoad rationem ordinis.

Secunda vero probatur: quia Deus gubernat inferiora per superiora. – Et excluditur statim tacita obiectio contra eam, dum dicitur quod gubernare per media convenit Deo, non propter defectum virtutis, etc.; ut patet in littera.

IV. Attende, novitie, quod inter providere et gubernare hoc interest, quod providere est operatio immanens, gubernare vero transiens. Et propterea providere non per seipsum, ponit imperfectionem in ipso providente: quoniam importat ipsum non statuere in mente sua totum omnium ordinem in omnem finem, sed partem tantum. Gubernare vero per media, non ponit imperfectionem in gubernante, nisi ex eius defectu procedat: sed ponit actionem eius transeuntem multis quasi instrumentis expleri; quod non inconvenire Deo patet.

V. *Tertio* excluditur ex dictis opinio Platonis, satis clare. De qua tamen, si diffuse videre cupis quomodo impugnetur, lege III *Cont. Gent.* cap. LXXVI. Ibi enim advertes etiam quod non est intentionis praesentis excludere medios provisores, ut executores divini ordinis pertingentis usque ad minima (hoc enim esset etiam tollere prudentiam humanam): sed excludere medios provisores *ut provisores tantum;* idest ita provisores, quod non executores praefati ordinis, sed alterius in divino actu aliter non comprehensi. Et si vis perspicere conclusiones plenius hic positas, lege III *Cont. Gent.* cap. XCIV, ubi nunc facta distinctio, cum eisdem conclusionibus, diffusius ponitur et manifestatur, in principio solutionis.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PROVIDENTIA REBUS PROVISIS NECESSITATEM IMPONAT

I *Sent.*, dist. XXXIX, qu. II, art. 2; III *Cont. Gent.*, cap. LXXII, XCIV; *De Malo*, qu. XVI, art. 7, ad 15; Opusc. II, *Contra Graecos, Armenos* etc., cap. X; *Compend. Theol.*, cap. CXXXIX, CXL; Opusc. XV, *De Angelis*, cap. XV; I *Periherm.*, lect. XIV; VI *Metaphys.*, lect. III.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod divina providentia necessitatem rebus provisis imponat. Omnis enim effectus qui habet aliquam causam per se, quae iam est vel fuit, ad quam de necessitate sequitur, provenit ex necessitate, ut Philosophus probat in VI *Metaphys.* * Sed providentia Dei, cum sit aeterna, praeexistit; et ad eam sequitur effectus de necessitate; non enim potest divina providentia frustrari. Ergo providentia divina necessitatem rebus provisis imponit.

* S. Th. lect. III. - Did. lib. V, cap. III.

2. Praeterea, unusquisque provisor stabilit opus suum quantum potest, ne deficiat. Sed Deus est summe potens. Ergo necessitatis firmitatem rebus a se provisis tribuit.

3. Praeterea, Boetius dicit, IV *de Consol.* *, quod fatum, *ab immobilis* α *providentiae proficiscens exordiis, actus fortunasque hominum indissolubili causarum connexione constringit.* Videtur ergo quod providentia necessitatem rebus provisis β imponat.

* Prosa VI.

Sed contra est quod dicit Dionysius, IV cap.

α) *immobilis.* – *immobilibus* PDGab. – Pro *constringit, adstringit* Pab.
β) *provisis.* – *provisivis* ed. b, om. codices et ed. a.

*S.Th.lect.xxiii. *de Div. Nom.* *, quod *corrumpere naturam non*
γ *est* [γ] *providentiae.* Hoc autem habet quarundam rerum natura, quod sint contingentia. Non igitur divina providentia necessitatem rebus imponit,
δ contingentiam [δ] excludens.

Respondeo dicendum quod providentia divina quibusdam rebus necessitatem imponit: non autem omnibus, ut quidam crediderunt. Ad providentiam enim pertinet ordinare res in finem. Post bonitatem autem divinam, quae est finis a rebus separatus, principale bonum in ipsis rebus existens, est perfectio universi: quae quidem non esset, si non omnes gradus essendi invenirentur in rebus. Unde ad divinam providentiam pertinet omnes gradus entium producere. Et ideo quibusdam effectibus praeparavit causas necessarias, ut necessario evenirent; quibusdam vero causas contingentes, ut evenirent contingenter, secundum conditionem proximarum causarum.

Ad primum ergo dicendum quod effectus divinae providentiae non solum est aliquid evenire quocumque modo; sed aliquid evenire vel contingenter vel necessario. Et ideo evenit infallibiliter et necessario, quod divina providentia disponit evenire infallibiliter et necessario: et evenit contingenter [ε], quod divinae providentiae ratio ε
habet ut contingenter eveniat.

Ad secundum dicendum quod in hoc est immobilis et certus divinae providentiae ordo, quod ea quae ab ipso providentur, cuncta eveniunt eo modo quo ipse providet, sive necessario sive contingenter.

Ad tertium dicendum quod indissolubilitas illa et immutabilitas quam Boetius tangit, pertinet ad certitudinem providentiae, quae non deficit a suo effectu, neque a modo eveniendi quem providit: non autem pertinet ad necessitatem effectuum *. Et considerandum est quod necessa- *D. 922.
rium et contingens proprie consequuntur ens, inquantum huiusmodi. Unde modus contingentiae et necessitatis cadit sub provisione Dei, qui est universalis provisor totius entis: non autem sub provisione aliquorum particularium provisorum.

γ) *non est.* – *divinae* addit P.
δ) *contingentiam.* – *contingentia* ABC.
ε) *Et ideo evenit infallibiliter et necessario ... et evenit contingenter.* – *Et ideo quod divina providentia disponit evenire infallibiliter et* (*etiam* addit A) *necessario, necessario et infallibiliter evenit* (*infallibiliter eveniet et necessario* B), *et* (om. CDE) *contingenter* ABCDE; *Et infallibiliter evenit contingenter* (*vel necessario* addit et expungit G) FG; *Et* om. ed. *a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

*Comment. n. 1. Titulus ex dictis in qu. xix, art. 8 *, clarus est. Est enim quaestio, utrum ex positione divinae providentiae modo
*Articulis praec. declarato *, sequatur quod omnia provisa sunt necessaria.

II. In corpore duo facit: primo, proponit conclusionem responsivam, annexa recitatione oppositae opinionis; secundo, probat conclusionem ipsam. – Conclusio est: Divina providentia imponit necessitatem quibusdam, et non omnibus.

Probatur sic. Ad providentiam divinam pertinet ordinare res in finem: ergo ad perfectionem universi: ergo omnes gradus entium producere: ergo quibusdam effectibus praeparare causas necessarias, et quibusdam contingentes. Non igitur ad eam spectat omnibus necessitatem imponere.

Prima consequentia probatur: quia perfectio universi est principale bonum existens in ipso. Bonitas enim divina est longe maius bonum, sed separatum ab universo, et finis
* Cap. ix. - Did. lib. XI, cap. x, n. 1. eius separatus, ut patet XII *Metaphys.* * – Secunda autem probatur: quia perfectio universi non esset, si non omnes essendi gradus invenirentur in rebus. – Tertia vero: quia oportet ad hoc ut necessario vel contingenter eveniant effectus, causas proximas esse huiusmodi.

Hic non opus est amplius repetere disputationem de con-
* Qu. xix, art. 8. Vide Comment. tingentia: sufficiunt siquidem supra * dicta etiam huic loco.

III. In responsione ad primum, dubitatio occurrit valde ardua, et forte ab humano intellectu insolubilis. Ad cuius evidentiam, ut melius percipiatur in quo consistit dubitatio, advertendum est quod aliud est A *contingenter* evenire, et aliud est A *necessario* evenire, et aliud est A *infallibiliter* seu *inevitabiliter* evenire. Tam primum enim quam secundum importat ordinem effectus ad causam in actu positam; illud quidem, quod sua causa habet potentiam ad utrumlibet; hoc vero, quod sua non potest deficere ab ipsius causalitate. Sed tertium communius est utroque: quoniam et contingentia et necessaria sequuntur divinam providentiam positam in actu, infallibiliter seu inevitabiliter; et cum hoc, illa sequuntur contingenter, et ista necessario.

IV. Ex his enim quamvis quiescat intellectus, attendens ad responsionem in littera positam circa salvationem contingentiae; fluctuat tamen circa connexionem praedictae infallibilitatis cum libero arbitrio, imo, ut rectius loquar, cum libero eventu ipsarum operationum quas liberas dicimus; et similiter cum ambiguo eventu contingentium aliorum. Cum enim in operatione libera sit considerare ipsam voluntatem, illius causam, et eventum, seu executionem ipsius, nunc ita quod non opposite; quamvis difficile non sit salvare naturam talis causae, scilicet liberae, cum praedicta infallibilitate (eo quia huiusmodi infallibilitas nihil dat vel aufert causae ad utrumlibet; sed cum ipsa stat quod causa habeat potentiam indifferentem ad illud infallibile et ad eius oppositum; et propter hoc divina providentia non adimit contingentiam a rebus); verum salvare praedictam infallibilitatem cum indifferentia seu libertate *executionis* seu *eventus,* hoc opus, hic labor est. Si enim infallibile est me diluculo primo futuro scribere, quamvis potentiam habeam ad utrumlibet, idest ad scribendum tunc vel ad non scribendum tunc; attamen potentia ista atque libertas non exibit in actum negationis scribendi, sed affirmationis, sic quod inevitabile est quin affirmatio eveniat. Et si sic est, cum iam ab aeterno divina providentia sit in actu determinata respectu omnium, et immutabilis, et infallibilis, etc.; sequitur quod de facto omnia inevitabiliter eveniant, quamvis quaedam contingenter, et quaedam necessario.

V. Notanter autem dixi *de facto:* quia, de possibili absolute loquendo, potest Deus non determinare providentiam suam ad haec vel illa futura. Sed, cum iam determinata est, repugnat immutabilitati, efficaciae, universalitati atque certitudini suae evitabilitas evenientium. Et si omnia inevitabiliter eveniunt de facto, ut quid consiliamur, et conamur ad haec magis quam illa prosequenda vel vitanda? Nihil enim minus videtur ex hoc destrui tota pars moralis, omnisque conatus Ecclesiae, atque exhortatio ad bonum, quam ex negatione contingentiae. Quamvis enim negatio evitabilitatis et negatio contingentiae non aequivaleant, ut iam patet ex dictis *, quoad proposita tamen inconvenientia, ae- * Num. iii.
quivalere videntur. Nullus enim consiliatur de inevitabili; nec aliquis conatur aut hortatur aut orat circa inevitabilia.

VI. Ad hanc dubitationem nihil scriptum reperi in s. Thoma: quoniam nullibi eum movisse hanc recolo, sed semper studuit ad salvandam contingentiam. In aliis quoque doctoribus nihil hactenus comperi ad quaestionem istam, nisi quae communiter dicuntur de *sensu composito et diviso,* de *necessitate consequentiae et consequentis,* de libertate electionis divinae in aeternitate, deque natura causarum ad utrumlibet in universo inventarum.

VII. Sed haec omnia, ut ex dictis patet, intellectum non quietant: quoniam, ut iam * dictum est, non de Deo secundum se considerato, sed secundum quod de facto est; et similiter non de ipsis naturis causarum aut rerum, nec de necessitate aut contingentia; sed *de compossibilitate inevitabilium eventuum cum contingentia et libertate eorundem,* est quaestio. Non enim satisfit quaesito, dicendo quod actus eveniens est evitabilis et inevitabilis: evitabilis quidem secundum se; inevitabilis vero secundum quod est provisus. Licet enim hoc sit verum, tamen non solvit nodum. Quoniam actus eveniens de facto est iam provisus ab aeterno, et esse provisum vincit conditiones ipsius secundum se: et consequenter actus eveniens est simpliciter, idest omnibus consideratis, inevitabilis; et secundum quid, idest solitarie sumptus, evitabilis. Sicut proiectio mercis tempore naufragii, est simpliciter volita, quia omnibus consideratis est volita; et secundum quid est nolita, quia secundum se proiectio ipsa displicet.

* Num. IV, V.

Nihil quoque ad propositum facit, dicere quod esse provisum nihil ponit in actu eveniente. In hoc enim exemplo manifeste apparet, nihil ad rem referre an ponat vel non ponat: esse namque volitum nihil ponit in proiecta merce, et tamen, etc.

Nec etiam evaditur dicendo quod, quia actus eveniens est provisus a Deo, et inevitabilitas eius sequitur esse provisum ut res respectiva ad Deum, actus eveniens est de facto inevitabilis respectu Dei, non autem respectu nostri. Hoc enim aequivalet nihilo. Quoniam, si de facto inevitabilis est a Deo, ergo et de facto inevitabilis est et simpliciter, et a nobis: quoniam impossibile est a quocumque vitari, quod a Deo de facto vitari non potest, propter ipsius summam efficaciam.

VIII. Oportet igitur, si quaestionis huius veritas quietare debet intellectum nostrum, alterum duorum dicere: aut quod esse provisum non sequatur inevitabilitas; aut quod inevitabilitas eventus provisi non deroget evitabilitati eorundem eventuum. Et hoc secundum quidem, propter rationem supra * adductam, non capio quomodo possit verificari: liquet enim quod non nisi secundum quid evitabilitas salvari apparet. – Primum autem, quamvis communiter a doctoribus destruatur, dicentibus quod esse provisum, seu volitum, seu praedestinatum (pro eodem enim, quoad hanc difficultatem, omnia accipio) sequitur inevitabilitas; ego tamen, non ut opponam me contra torrentem, nec asserendo, sed stante semper captivitate intellectus in obsequium Christi, suspicor quod, quemadmodum esse provisum nec contingentiam nec necessitatem ponit in eventu proviso, ut in littera dicitur, eo quia Deus est causa superexcedens, eminenter praehabens necessaria et contingentia (per hoc enim evadit s. Thomas ab illa ratione VI *Metaphys.* hic allata: intendit enim quod propositiones Aristotelis verificantur in causis particularibus, quarum aliae sunt necessariae, aliae contingentes, aliae per se, et aliae per accidens; non autem in causa universalissima excedente necessarias et contingentes, per se et per accidens; quoniam ad eam spectat producere, ut effectus electos, non solum res, sed omnes rerum et eventuum modos); ita, elevando altius mentis oculos, ipse Deus, ex sua altiori quam cogitare possimus excellentia, sic rebus eventibusque provideat, ut esse provisum ab eo sequatur aliquid altius quam evitabilitas vel inevitabilitas; ut sic ex passiva provisione eventus, neutrius combinationis alterum membrum oporteat sequi. Et si sic est, quiescet intellectus, non evidentia veritatis inspectae, sed altitudine inaccessibili veritatis occultae. Et hoc ingeniolo meo satis rationabile videtur: tum propter rationem praedictam; tum quoniam, ut ait Gregorius *, minus de Deo sentit, qui hoc tantum de illo credit, quod suo ingenio metiri potest.

* Num. praec.

* Vide *Moral.*, lib. XXVII, cap. XXIII (al. XIII).

IX. Nec propterea negandum aliquid eorum quae ad divinam immutabilitatem, actualitatem, certitudinem atque universalitatem, et similia, spectare scimus aut ex fide tenemus, suspicor: sed aliquod occultum latere, vel ex parte ordinis qui est inter Deum et eventum provisum, vel ex glutino inter ipsum eventum et esse provisum, arbitror. Et sic, intellectum animae nostrae oculum noctuae esse considerans, in ignorantia sola quietem illius invenio. Melius est enim tam fidei catholicae quam philosophiae, fateri caecitatem nostram, quam asserere tanquam evidentia, quae intellectum non quietant: evidentia namque quietativa est. Nec propterea omnes doctores praesumptionis accuso: quoniam balbutiendo ut potuerunt, immobilitatem ac efficaciam summam et aeternam divini intellectus, voluntatis, potestatisque insinuare intenderunt omnes per infallibilitatem ordinis divinae electionis ad eventus omnes: quorum nihil praefatae suspicioni obstat, quae altius quid in eis latere credit: Et vere, si sic praedicaretur, nullus forte circa praedestinationem erraret Christianus; sicut non errat in materia Trinitatis, quia dicitur, et scribitur, et ita est, quod occulta est humano intellectui, et sola fides sufficit.

Optimum autem atque salubre consilium est in hac re, inchoare ab his quae certo scimus, et experimur in nobis, scilicet quod omnia quae sub libero arbitrio nostro continentur, evitabilia a nobis sunt; et propterea digni sumus poena vel praemio: quomodo autem, hoc salvo, divina salvetur providentia ac praedestinatio, etc., credere quod sancta Mater Ecclesia credit. Scriptum est enim *: *altiora te ne quaesieris; plurima enim sunt tibi supra sensus hominum revelata.* Et hoc est unum de illis.

* *Eccli.* III, 22, 25.



QUAESTIO VIGESIMATERTIA

DE PRAEDESTINATIONE

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XXII, Introd.
* Qu. XXIV.

Post considerationem divinae providentiae, agendum est de praedestinatione *, et de libro vitae *.

Et circa praedestinationem quaeruntur octo.

Primo: utrum Deo conveniat praedestinatio.

Secundo: quid sit praedestinatio; et [α] utrum ponat aliquid in praedestinato.

Tertio: utrum Deo competat reprobatio aliquorum hominum.

Quarto: de comparatione praedestinationis ad electionem; utrum scilicet praedestinati eligantur.

Quinto: utrum merita sint causa vel ratio praedestinationis, vel reprobationis, aut electionis [β].

Sexto: de certitudine praedestinationis; utrum scilicet praedestinati infallibiliter salventur.

Septimo: utrum numerus praedestinatorum sit certus.

Octavo: utrum praedestinatio possit iuvari precibus sanctorum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM HOMINES PRAEDESTINENTUR A DEO

I *Sent.*, dist. XL, qu. I, art. 2; III *Cont. Gent.*, cap. CLXIII; *De Verit.*, qu. VI, art. 1; *ad Rom.*, cap. I, lect. III.

* *De Fide Orth.*, lib. II, cap. XXX.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod homines non praedestinentur a Deo. Dicit enim Damascenus, in II libro *: *Oportet cognoscere* [γ] *quod omnia quidem praecognoscit Deus, non autem omnia praedeterminat. Praecognoscit enim ea* [δ] *quae in nobis sunt; non autem praedeterminat ea.* Sed merita et demerita humana sunt in nobis, inquantum sumus nostrorum actuum domini per liberum arbitrium. Ea ergo quae pertinent ad meritum vel demeritum, non praedestinantur [ε] a Deo. Et sic hominum praedestinatio tollitur.

* Qu. XXII, art. 1, 2.

2. Praeterea, omnes creaturae ordinantur ad suos fines per divinam providentiam, ut supra * dictum est. Sed aliae creaturae non dicuntur praedestinari a Deo. Ergo nec homines.

3. Praeterea, angeli sunt capaces beatitudinis, sicut et homines. Sed angelis non competit praedestinari, ut videtur, cum in eis nunquam fuerit miseria; praedestinatio autem est *propositum miserendi*, ut dicit Augustinus *. Ergo homines non praedestinantur.

* Vide *De Diversis Quaest. ad Simplic.*, lib. II, qu. II: *Contra Duas Epist. Pelagian.* lib. II, cap. IX, X; *De Praedestinatione Sanct.* cap. III, VI, XVII.
* Vers. 12.

4. Praeterea, beneficia hominibus a Deo collata, per Spiritum Sanctum viris sanctis revelantur, secundum illud Apostoli, I *Cor.* II *: *nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis.* Si ergo homines praedestinarentur a Deo, cum praedestinatio sit Dei beneficium [ζ], esset praedestinatis nota sua praedestinatio. Quod patet esse falsum.

* Vers. 30.

Sed contra est quod dicitur *Rom.* VIII *: *quos praedestinavit, hos et vocavit.*

* Qu. XXII, art. 2.
* Ibid., art. 1.
* Qu. XII, art. 4.
* Qu. XXII, art. 1.

Respondeo dicendum quod Deo conveniens est homines praedestinare. Omnia enim divinae providentiae subiacent, ut supra * ostensum est. Ad providentiam autem pertinet res in finem ordinare, ut dictum est *. Finis autem ad quem res creatae ordinantur a Deo, est duplex. Unus, qui excedit proportionem naturae creatae et facultatem: et hic finis est vita aeterna, quae in divina visione consistit, quae est supra naturam cuiuslibet creaturae, ut supra * habitum [η] est. Alius autem finis est naturae creatae [θ] proportionatus, quem scilicet res creata potest attingere secundum virtutem suae naturae. Ad illud autem ad quod non potest aliquid virtute [ι] suae naturae pervenire, oportet quod ab alio transmittatur; sicut sagitta a sagittante mittitur ad signum. Unde, proprie loquendo [κ], rationalis creatura, quae est capax vitae aeternae, perducitur in ipsam quasi a Deo transmissa. Cuius quidem transmissionis ratio in Deo praeexistit; sicut et in eo est ratio ordinis [λ] omnium in finem, quam diximus * esse providentiam. Ratio autem alicuius fiendi in mente actoris existens, est quaedam praeexistentia rei fiendae in eo. Unde ratio praedictae transmissionis creaturae rationalis in finem vitae aeternae, *praedestinatio* nominatur: nam *destinare* est mittere. Et sic patet quod praedestinatio, quantum ad obiecta, est quaedam pars providentiae.

Ad primum ergo dicendum quod Damascenus

α) *quid sit praedestinatio; et.* – Om. ABCEF; *et* om. DG*a*.
β) *causa vel... electionis.* – *ratio vel causa praedestinationis* (*et* addit D) *reprobationis et electionis* ACDE, *ratio vel causa praedestinationis reprobis et electis* B; alterum *vel* om. FG*a*.
γ) *cognoscere.* – *noscere* codices et ed. *a*. – Pro *praedeterminat, praedestinat* BFG.
δ) *ea.* – *et* codd. et ed. *a*. – Pro *praedeterminat, praedestinat* BFG.
ε) *praedestinantur.* – *praedeterminantur* AE.
ζ) *cum praedestinatio sit Dei beneficium.* – Om. ACEFG*a*.
η) *habitum.* – *ostensum* ABCDE.
θ) *creatae.* – Om. codices et *a b*.
ι) *virtute.* – *ex virtute* ABCDEG*ab*.
κ) *loquendo.* – Om. ACDEFG*a*.
λ) *ordinis.* – *ordinationis* FG.

μ nominat *praedeterminationem* [μ] impositionem necessitatis; sicut est in rebus naturalibus, quae sunt praedeterminatae ad unum. Quod patet ex eo quod subdit: *non enim vult malitiam, neque compellit virtutem.* Unde praedestinatio non excluditur.

Ad secundum dicendum quod creaturae irrationales non sunt capaces illius finis qui facultatem humanae naturae excedit. Unde non proprie dicuntur praedestinari: etsi aliquando abusive praedestinatio nominetur respectu cuiuscumque alterius finis.

Ad tertium dicendum quod praedestinari convenit angelis, sicut et hominibus, licet nunquam fuerint miseri. Nam motus non accipit speciem a termino a quo, sed a termino ad quem: nihil enim refert, quantum ad rationem dealbationis, utrum ille qui dealbatur, fuerit niger aut pallidus vel rubeus. Et similiter nihil refert ad rationem praedestinationis, utrum aliquis praedestinetur [ν] in vitam aeternam a statu miseriae, vel non. ν
– Quamvis dici possit quod omnis collatio boni supra debitum eius cui confertur, ad misericordiam pertineat [ξ], ut supra * dictum est. ξ

* Qu. xxi, art. 3, ad 2; art. 4.

Ad quartum dicendum quod, etiam si [ο] aliquibus ex speciali privilegio sua praedestinatio reveletur, non tamen convenit ut reveletur omnibus: quia sic illi qui non sunt praedestinati, desperarent; et securitas in praedestinatis negligentiam pareret. ο

μ) *praedeterminationem.* – *praedestinationem* codices. – Pro *praedeterminatae ad unum, determinata ad unum* codices, *praedeterminata ad unum* edd. *a b*.

ν) *praedestinetur.* – *destinetur* ACDEFG.
ξ) *pertineat.* – *pertinet* codices.
ο) *etiam si.* – *etsi* FG, *si* ceteri.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, adverte quod hic quaeritur de divina praedestinatione, non simpliciter, ex modo quaerendi; sed respectu hominum. Utrumque tamen est intentum. Et propterea in corpore determinat quaestionem *an est* simpliciter: in responsionibus vero argumentorum, respectu hominum.

II. In corpore ponitur unica conclusio, responsiva quaesito affirmative, *In Deo est praedestinatio;* cum uno corollario in calce. – Probatur conclusio sic. Vita aeterna, in divina visione consistens, est finis excedens proportionem et facultatem naturae creatae: ergo rationalis creatura illius capax, perducitur in ipsam quasi a Deo transmissa: ergo huius transmissionis ratio in Deo praeexistit: ergo in Deo est praedestinatio.

Antecedens et declaratur, distinguendo duplicem finem in quem a divina providentia creatura ordinatur, scilicet proportionatum et superexcedentem: et probatur ex supradictis in qu. xii. – Prima consequentia probatur: quia ad id ad quod non potest aliquid sua virtute pertingere, oportet ab alio transmitti, sicut sagitta a sagittante. – Secunda vero probatur: quia in eo est ratio ordinis omnium in finem, quae vocatur providentia. – Tertia autem probatur sic. Ratio rei fiendae in mente actoris praeexistens, est quaedam praeexistentia: ergo ratio huiusmodi transmissionis fiendae, est praeexistens transmissio: ergo est praedestinatio. Probatur hoc ultimum: quia *destinare* est mittere, et *praedestinatio* est ratio huiusmodi transmissionis in vitam aeternam.

Corollarium vero est: Praedestinatio, quantum ad obiecta, est pars providentiae. Et probatur: quia providentiae divinae subiacent omnia, quoad ordinem in finem.

III. Adverte hic, quod praedestinatio ex parte actus, non ponitur pars providentiae: quoniam actus divinus nec partis nec totius rationem in se habet. Sed quantum ad obiecta, pars ponitur providentiae. Quoniam quodlibet trium subiectorum praedestinationi, pars est subiectorum providentiae *: res est enim creatura rationalis, ordo vero transmissio, finis vita aeterna; constat autem quodlibet horum partem esse totius entis, ordinis et finis creati, providentiae subiecti.

* Cf. qu. xxii, art. 1, Comment. num. I.

IV. Circa hanc partem, nota differentiam inter s. Thomae doctrinam et alios, de quorum numero est Scotus, in xl distinctione Primi *. Putant enim praedestinationem proprie electionem, et consequenter actum divinae voluntatis significare. Hic autem expresse dicitur quod actum intellectus importat, sicut et providentia: quoniam pars est prudentiae.

* In solut. quaest.

Ad cuius maiorem claritatem, recolito quod divinus intellectus, nostro more loquendo, primo excogitavit ordinem eligendorum, ac mittendorum in vitam aeternam, eumque suae voluntati proposuit acceptandum; deinde libere sua voluntas illum ordinem exequendum elegit; et sic, tertio, ordo qui prius, idest secundum se, rationem excogitati habebat, modo habet rationem statuti. Diversitas igitur opinionum in hoc consistit, quod illi ipsam electionem, quae ordinem illum excogitatum ac propositum statuit, praedestinationis nomine intelligendam dicunt: nos autem non ordinem excogitatum, sed ordinem *statutum* in ipsa auctoris mente, praedestinationis nomine significamus. Et quoniam diversitas haec de vocabulis est potius quam rebus, eo quod haec omnia requiri ad praedestinationem nullus ambigit; unusquisque in suo sensu abundet, modo nominibus utamur ut plures.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PRAEDESTINATIO ALIQUID PONAT IN PRAEDESTINATO

1 *Sent.*, dist. xl, qu. 1, art. 1.



Ad secundum sic proceditur. Videtur quod praedestinatio ponat aliquid in praedestinato. Omnis enim actio ex se passionem infert. Si ergo praedestinatio actio est in Deo, oportet quod praedestinatio passio sit in praedestinatis.

2. Praeterea, Origenes dicit, super illud *Rom.* i, *Qui praedestinatus est* etc. * [α]: *praedestinatio est eius qui non est, sed destinatio eius est qui est.* α
Sed [β] Augustinus dicit, in libro *de Praedestinatione Sanctorum: Quid est praedestinatio, nisi destinatio alicuius?* Ergo praedestinatio non est nisi alicuius existentis [γ]. Et ita ponit aliquid in praedestinato. β γ

* Vers. 4.

α) *etc.* – Om. codices et *a b*. – Pro *praedestinatio... qui est*, *praedestinatio est vel quae est* C, *praedestinatio est eius (eius est* ed. *b) qui est* ceteri et ed. *b*, *destinatio eius est qui est* ed. *a*.

β) *Sed.* – *Et* Pab. – Post *destinatio alicuius* addunt *existentis* Pb. – *Ergo ... alicuius* om. E.
γ) *existentis.* – *praeexistentis* ABCDEsF.

3. Praeterea, praeparatio est aliquid in praeparato. Sed praedestinatio est *praeparatio beneficiorum Dei,* ut dicit Augustinus, in libro *de Praedest. Sanct.* *. Ergo praedestinatio est aliquid in praedestinatis.

* *De Dono Perseverantiae* (al. lib. II *de Praedest. Sanct.*), cap. xiv.

4. Praeterea, temporale non ponitur in definitione aeterni. Sed gratia, quae est aliquid temporale, ponitur in definitione praedestinationis: nam praedestinatio dicitur * esse *praeparatio gratiae in praesenti, et gloriae in futuro.* Ergo praedestinatio non est aliquid aeternum. Et ita oportet quod non sit in Deo, sed in praedestinatis: nam quidquid est in Deo, est aeternum.

* I *Sent.*, dist. xl.

Sed contra est quod Augustinus dicit *, quod praedestinatio est *praescientia beneficiorum Dei* [δ]. Sed praescientia non est in praescitis, sed in praesciente. Ergo nec praedestinatio est in praedestinatis, sed in praedestinante.

* Loco proxime citato.

Respondeo dicendum quod praedestinatio non est aliquid in praedestinatis, sed in praedestinante tantum. Dictum est * enim quod praedestinatio est quaedam pars providentiae. Providentia autem non est in rebus provisis; sed est quaedam ratio in intellectu provisoris, ut supra * dictum est. Sed executio providentiae, quae *gubernatio* dicitur, passive quidem est in gubernatis; active autem [ε] est in gubernante. Unde manifestum est quod praedestinatio est quaedam ratio ordinis aliquorum in salutem aeternam, in mente divina existens. Executio autem huius ordinis est passive quidem in praedestinatis; active [ζ] autem est in Deo. Est autem executio praedestinationis [η] *vocatio* et *magnificatio,* secundum illud Apostoli, *ad Rom.* viii *: *quos praedestinavit, hos et vocavit; et quos vocavit, hos et magnificavit.*

* Art. praeced.

* Qu. xxii, art. 1.

* Vers. 30.

Ad primum ergo dicendum quod actiones in exteriorem materiam transeuntes, inferunt ex se passionem, ut calefactio et secatio: non autem actiones in agente manentes, ut sunt intelligere et velle, ut supra * dictum est. Et talis actio est praedestinatio [θ]. Unde praedestinatio non ponit aliquid in praedestinato. Sed executio eius, quae transit in exteriores res, ponit in eis aliquem effectum.

* Qu. xiv, art. 2; qu. xviii, art. 3, ad 1.

Ad secundum dicendum quod *destinatio* [ι] aliquando sumitur pro reali missione alicuius ad aliquem terminum: et sic destinatio [κ] non est nisi eius quod est. Alio modo sumitur destinatio [λ] pro missione quam aliquis mente concipit, secundum quod dicimur *destinare,* quod mente firmiter proponimus: et hoc secundo modo dicitur II *Machab.* cap. vi *, quod Eleazarus *destinavit non admittere illicita propter vitae amorem.* Et sic destinatio potest esse eius quod non est. Tamen *praedestinatio,* ratione antecessionis quam importat, potest esse eius quod non est, qualitercumque [μ] destinatio sumatur.

* Vers. 20.

Ad tertium dicendum quod duplex est praeparatio. Quaedam patientis, ut patiatur: et haec praeparatio est in praeparato [ν]. Quaedam alia est agentis, ut agat: et haec est in agente. Et talis praeparatio est praedestinatio; prout aliquod agens per intellectum dicitur se praeparare ad agendum, inquantum praeconcipit rationem operis fiendi. Et sic Deus ab aeterno praeparavit praedestinando, concipiens rationem ordinis aliquorum in salutem.

Ad quartum dicendum quod gratia non ponitur in definitione praedestinationis, quasi aliquid existens de essentia eius: sed inquantum praedestinatio importat respectum ad gratiam, ut causae ad effectum, et actus ad obiectum. Unde non sequitur quod praedestinatio sit aliquid temporale.

δ) *Dei.* – Om. ABCDEF.
ε) *autem.* – *quidem* FG. – *est* om. codices. – *active autem est in gubernante* om. ed. *a.*
ζ) *active.* – *causative* B. – *est* om. ACDEF.
η) *praedestinationis.* – *huius praedestinationis* D. – Pro *vocatio, convocatio* BG*a.*
θ) *Et ... praedestinatio.* – Om. G; *Et talis actio est* om. C; post *est* B addit *hic.*
ι) *destinatio.* – *praedestinatio* BG.
κ) *destinatio.* – *praedestinatio* B, *determinatio* GpF. – Pro *quod est, qui est* B.
λ) *destinatio.* – *praedestinatio* B.
μ) *qualitercumque.* – *eius* add. P*b.*
ν) *in praeparato.* – *in patiente* B, om. D. – Pro *Quaedam alia est, Alia est praeparatio* codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *utrum ponat aliquid:* idest, cum dicitur, *Socrates est praedestinatus,* utrum ly *praedestinatus* praedicet aliquod ens in Socrate, substantiale aut accidentale, ut cum dicitur, *Socrates est animal,* vel, *Socrates est albus:* aut nihil ponat in eo, sed denominet tantum denominatione extrinseca, sicut cum dicitur, *album videtur.*

II. In corpore unica est conclusio, responsiva quaesito negative: Praedestinatio non est aliquid in praedestinato, sed in praedestinante tantum. – Probatur et manifestatur conclusio. Probatur quidem sic. Providentia nihil ponit in provisis, sed in intellectu tantum provisoris rationem ordinis etc.: ergo praedestinatio in mente tantum divina ponit rationem ordinis electorum, etc. Et probatur consequentia: quia praedestinatio pars est providentiae.

Manifestatur vero ex differentia inter ipsam praedestinationem, et illius executionem. Quoniam haec, active sumpta, ponit aliquid in exequente ipso, scilicet Deo; et aliquid in praedestinatis. Et declaratur hoc ex differentia simili inter providentiam et gubernationem; quae active quidem in gubernante, passive vero in gubernatis ponit aliquid. – Et quoniam executio praedestinationis aliquo uno proprio caret nomine, idcirco in littera duobus exprimitur, dum subditur quod est *vocatio* et *magnificatio,* ex testimonio Apostoli, etc.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM DEUS ALIQUEM HOMINEM REPROBET

I *Sent.*, dist. XL, qu. IV, art. 1; III *Cont. Gent.*, cap. CLXIII; *ad Rom.*, cap. IX, lect. II.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deus nullum hominem reprobet. Nullus enim reprobat quem diligit. Sed Deus omnem hominem diligit, secundum illud *Sap.* XI * [* Vers. 25.]: *Diligis omnia quae sunt, et nihil odisti eorum quae fecisti.* Ergo Deus nullum hominem reprobat [α].

2. PRAETEREA, si Deus aliquem hominem [β] reprobat, oportet quod sic se habeat reprobatio ad reprobatos, sicut [γ] praedestinatio ad praedestinatos. Sed praedestinatio est causa salutis praedestinatorum. Ergo reprobatio erit causa perditionis reproborum. Hoc autem est falsum: dicitur enim Osee XIII * [* Vers. 9.]: *perditio tua, Israel, ex te est* [δ]; *tantummodo ex me auxilium tuum.* Non ergo Deus aliquem reprobat.

3. PRAETEREA, nulli debet imputari quod vitare non potest. Sed si Deus aliquem reprobat, non potest vitare quin ipse pereat: dicitur enim *Eccle.* VII * [* Vers. 14.]: *considera opera Dei, quod nemo possit corrigere quem ipse despexerit.* Ergo non esset hominibus imputandum quod pereunt. Hoc autem est falsum. Non ergo Deus aliquem reprobat.

SED CONTRA EST quod dicitur Malach. I * [* Vers. 2, 3.]: *Iacob dilexi, Esau autem odio habui.*

RESPONDEO DICENDUM quod Deus aliquos reprobat. Dictum enim est supra * [* Art. 1.] quod praedestinatio est pars providentiae. Ad providentiam autem pertinet permittere aliquem defectum in rebus quae providentiae subduntur, ut supra * [* Qu. XXII, art. 2, ad 2.] dictum est. Unde, cum per divinam providentiam homines in vitam aeternam ordinentur, pertinet etiam ad divinam providentiam, ut [ε] permittat aliquos ab isto fine deficere. Et hoc dicitur *reprobare*.

Sic igitur, sicut praedestinatio est pars providentiae respectu eorum qui divinitus ordinantur in aeternam salutem; ita reprobatio est pars providentiae respectu illorum qui ab hoc fine decidunt [ζ]. Unde reprobatio non nominat praescientiam tantum: sed aliquid addit secundum rationem, sicut et providentia, ut supra * [* Qu. XXII, art. 1, ad 3.] dictum est. Sicut enim praedestinatio includit voluntatem conferendi gratiam et gloriam, ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, et inferendi damnationis poenam pro culpa.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Deus omnes homines diligit * [* D. 96.], et etiam omnes creaturas, inquantum omnibus vult aliquod bonum: non tamen quodcumque bonum vult omnibus. Inquantum igitur quibusdam non vult hoc bonum quod est vita aeterna, dicitur eos habere odio, vel reprobare.

AD SECUNDUM DICENDUM quod aliter se habet reprobatio in causando, quam praedestinatio. Nam praedestinatio est causa et eius quod expectatur in futura vita a praedestinatis, scilicet gloriae; et eius quod percipitur in praesenti, scilicet gratiae [η]. Reprobatio vero non est causa eius quod est in praesenti, scilicet culpae; sed est causa derelictionis [θ] a Deo. Est tamen causa eius quod redditur in futuro, scilicet poenae aeternae. Sed culpa provenit ex libero arbitrio eius qui reprobatur et a gratia deseritur. Et secundum hoc verificatur dictum prophetae, scilicet [ι]: *perditio tua, Israel, ex te.*

AD TERTIUM [κ] DICENDUM quod reprobatio Dei non subtrahit aliquid de potentia reprobati. Unde, cum dicitur quod reprobatus non potest gratiam adipisci, non est hoc intelligendum secundum impossibilitatem absolutam, sed secundum impossibilitatem conditionatam: sicut supra * [* Qu. XIX, art. 8, ad 1.] dictum est quod praedestinatum necesse est salvari, necessitate conditionata, quae non tollit libertatem arbitrii. Unde, licet [λ] aliquis non possit gratiam adipisci qui reprobatur a Deo, tamen quod in hoc peccatum vel illud labatur, ex eius libero arbitrio contingit. Unde et merito sibi imputatur in culpam.

α) *Ergo Deus nullum hominem reprobat.* – Om. ed. *a*; *hominem* om. codices.

β) *hominem.* – Om. ABCDEF.

γ) *sicut.* – *se habet* addit B.

δ) *ex te est.* – Om. BDG*a*; *est* om. ACEF.

ε) *ut.* – *quod* ABCDEF. – Pro *Et hoc, Et hos* ABCDFG*a*.

ζ) *decidunt.* – *excidunt* codices.

η) *expectatur ... gratiae.* – *expectatur vel participatur in futuro, et est causa eius quod percipitur in praesenti, scilicet gratiae, praedestinatis scilicet gloriae* ed. *a*. Ante *praedestinatis* codices et ed. *b* pro *a* legunt *in*.

θ) *sed est causa derelictionis.* – *sed* (*quae* sB) *est causa defectionis* B, *sed est scilicet permissiva causa declinationis* D, *sed est causa derelictio* pF.

ι) *scilicet.* – Om. codices. – *ex te* om. BCDEFG*ab*.

κ) *Ad tertium.* – *Vel aliter* G.

λ) *Unde, licet.* – *Ad tertium dicendum quod licet* G; idem pro *qui reprobatur, reprobatus*; *Unde, licet... culpam* om. ADEpB.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN titulo, *reprobare* in communi significat repulsionem alicuius tanquam indigni: in proposito autem, indignitas ista attenditur respectu vitae aeternae.

II. In corpore duo facit: primo, respondet quaesito affirmative, determinando quaestionem *an est;* secundo, ibi: *Sic igitur,* determinat quaestionem *quid est* * [* Cf. num. VI.]. Et quamvis hoc non fuerit directe quaesitum, quia tamen propria causa *an est* est *quid est,* ut in II *Poster.* * [* Cap. II, 3; VIII, 2.] dicitur, merito utrumque simul determinatur.

III. Quoad *primum*, est haec conclusio: Deus aliquos reprobat. – Probatur. Ad providentiam pertinet permittere aliquem defectum in rebus illi subiectis: ergo ad providentiam divinam pertinet permittere aliquos a vita aeterna deficere: ergo aliquos reprobare.

Antecedens patet ex dictis. Prima vero consequentia probatur: quia ad divinam providentiam pertinet ordinare homines in vitam aeternam. Secunda autem: quia hoc nihil aliud est quam reprobare.

IV. Circa hanc rationem dubium occurrit: quoniam tota vis eius non infert intentum. Aut enim intendit inferre quod reprobatio, seu permissio defectus a vita aeterna, recte infertur ex hoc, quod provisoris est permittere: aut intendit quod ex hoc recte infertur quod permissio, si est, pertinet ad providentiam. Et si quidem intendit hoc secundum, non respondet quaesito: quoniam ex hoc non habetur quod Deus aliquos reprobat; sed quod, si reprobat, reprobare ad providentiam suam spectat. – Si autem intendit primum, tunc ratio nihil valet: imo committitur sophisma Consequentis, dum arguitur a providentia in communi, respectu finis in communi, ad providentiam respectu huius finis, scilicet vitae aeternae. Quamvis enim ad providentiam universi exigatur permissio alicuius defectus; et similiter providentiae in communi non repugnet permittere aliquos defectus: non tamen omnis providentia hoc exigit, ut patet de providentia necessariorum, ut sic. Et tamen littera infert, ac si illa propositio, scilicet, *ad providentiam pertinet permittere,* esset universalis.

V. Ad hoc breviter respondetur, quod primus sensus est directe de intentione litterae: quoniam sic respondet quaesito. Nec oportet propterea sophisma aliquod admittere, nec illa propositione ut simpliciter universali uti: sed universali *in materia defectibili secundum se.* Ita quod sensus est: Ad providentiam rerum secundum se defectibilium a fine, spectat permittere, etc. Et tunc optime sequitur: Ergo providentia divina habet hunc actum, scilicet permittere aliquos deficere a vita aeterna; quoniam creaturae rationales sunt defectibiles ab hoc fine. – Et si quaeras fundamentum illius praemissae, scito quod est suavis dispositio rerum provisarum. Ex hoc enim quod providentia suaviter disponit, defectibilia suis viribus relinquit: et sic eveniunt defectus.

VI. Quoad *secundum* *, tria de reprobatione dicit. *Primo,* quod est pars providentiae. Et probat hoc ex proportionalitate ad praedestinationem. – *Secundo,* quod non est tantum praescientia. Et probat hoc ex suo toto, scilicet ex providentia, quae manifeste addit supra praescientiam. – *Tertio,* quod includit voluntatem permittendi casum, et puniendi culpam. Et probat hoc rursus ex proportionalitate ad praedestinationem, in hoc quod illa respicit et id quod est praesentis saeculi, et quod futuri, etc. * Cf. num. II.

Ex his autem facile colligitur quid est reprobatio: quod scilicet est *praescientia, cum voluntate permittendi culpam, et damnandi propter culpam.*

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PRAEDESTINATI ELIGANTUR A DEO

I *Sent.*, dist. XLI, art. 2; *De Verit.*, qu. VI, art. 2; *ad Rom.*, cap. IX, lect. II.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod praedestinati non eligantur a Deo. Dicit enim Dionysius, IV cap. *de Div. Nom.* *, quod, sicut sol corporeus non eligendo omnibus corporibus lumen immittit, ita et Deus suam bonitatem. Sed bonitas divina communicatur praecipue aliquibus secundum participationem gratiae et gloriae. Ergo Deus absque electione gratiam et gloriam communicat. Quod ad praedestinationem pertinet. * S. Th. lect. I.

2. Praeterea, electio est eorum quae sunt. Sed praedestinatio ab aeterno est etiam eorum quae non sunt. Ergo praedestinantur aliqui absque electione.

3. Praeterea, electio quandam discretionem [α] importat. Sed Deus *vult omnes homines salvos fieri,* ut dicitur I *Tim.* II *. Ergo praedestinatio, quae praeordinat homines in salutem, est [β] absque electione. * Vers. 4.

Sed contra est quod dicitur *Ephes.* I *: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* * Vers. 4.

Respondeo dicendum quod praedestinatio, secundum rationem, praesupponit electionem; et electio dilectionem. Cuius ratio est, quia praedestinatio, ut dictum est *, est pars providentiae. Providentia autem, sicut et prudentia, est ratio in intellectu existens, praeceptiva [γ] ordinationis aliquorum in finem, ut supra * dictum est. Non autem praecipitur aliquid ordinandum in finem, nisi praeexistente voluntate finis. Unde praedestinatio aliquorum in salutem aeternam [δ], praesupponit, secundum rationem, quod Deus illorum velit salutem. Ad quod pertinet electio et dilectio. Dilectio quidem, inquantum vult eis hoc bonum salutis aeternae: nam diligere est velle alicui bonum, ut supra * dictum est. Electio autem, inquantum hoc bonum aliquibus prae aliis vult, cum quosdam reprobet [ε], ut supra * dictum est. * Art. I. * Qu. XXII, art. I. * Qu. XX, art. 2, 3. * Art. praeced.

Electio tamen et dilectio aliter ordinantur in nobis et in Deo: eo quod in nobis voluntas diligendo [ζ] non causat bonum; sed ex bono praeexistente incitamur ad diligendum. Et ideo eligimus aliquem, quem diligamus: et sic electio dilectionem praecedit in nobis. In Deo autem est e converso. Nam voluntas eius, qua vult bonum alicui diligendo, est causa quod illud bonum ab eo prae aliis habeatur. Et sic patet quod dilectio praesupponitur electioni, secundum rationem; et electio praedestinationi. Unde omnes praedestinati sunt electi et dilecti.

Ad primum ergo dicendum quod, si consideretur communicatio bonitatis divinae in communi, absque electione bonitatem suam communicat; inquantum scilicet nihil est, quod non participet aliquid de bonitate eius, ut supra * dictum est. Sed si consideretur communicatio istius vel illius boni, non absque electione tribuit: quia quaedam bona dat aliquibus, quae non dat [η] aliis. Et sic in collatione gratiae et gloriae attenditur electio. * Qu. VI, art. 4.

Ad secundum dicendum quod, quando voluntas eligentis provocatur ad eligendum a bono in re praeexistente, tunc oportet quod electio sit eorum quae sunt; sicut accidit in electione nostra. Sed in Deo est aliter, ut dictum est *. Et ideo, sicut dicit Augustinus *: *eliguntur a Deo qui non sunt, neque tamen errat qui eligit.* * In corpore; et qu. XX, art. 2. * *Serm. ad Popul.* XXVI (al. *de Verb. Apost.* XI), cap. IV.

Ad tertium dicendum quod, sicut supra * dictum est, Deus vult omnes homines salvos fieri *antecedenter,* quod non est simpliciter velle, sed secundum quid: non autem *consequenter,* quod est simpliciter velle. * Qu. XIX, art. 6.

α) *quandam discretionem.* – *distinctionem quandam* B, *discretionem quandam* ceteri.
β) *quae ... est.* – *omnes praeordinat in salutem* B; *quae* et *est* om. G.
γ) *praeceptiva.* – *praeconceptiva* C. – Pro *ordinationis, ordinis* B. – Pro *praecipitur, praeconcipitur* sC.
δ) *aeternam.* – Om. codices.
ε) *reprobet.* – *reprobat* codices et *a b.*
ζ) *diligendo.* – *diligendi* B. – Idem pro *quem diligamus, quem diligimus.*
η) *dat.* – *communicat* B.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *electionis* vocabulum proprie sumitur, prout sonat actum voluntatis, quo, optione proposita, unum mavult altero.

II. In corpore una est conclusio, responsiva affirmative: Omnes praedestinati sunt electi et dilecti a Deo. – Probatur. Prudentia est ratio in intellectu existens, praeceptiva ordinationis aliquorum in finem: ergo providentia est ratio praeceptiva, etc.: ergo praedestinatio est ratio praeceptiva ordinis aliquorum in vitam aeternam: ergo praedestinatio aliquorum praesupponit quod Deus illorum velit salutem: ergo praedestinatio praesupponit electionem, et electio dilectionem: ergo omnes praedestinati sunt electi et dilecti a Deo.

Prima consequentia probatur: quia sicut est de prudentia, ita de providentia. Et adverte, quod ly *sicut* potius expressive, quam similitudinarie tenetur: quoniam providentia, ut superius * [Qu. xxii, art. 1.] dictum fuit, principalis prudentiae pars est; imo est ipse praecipuus actus prudentiae politicae. – Secunda vero in littera explicite non habetur; sed ob clariorem contextum apposita est. Et patet ex eo, quod praedestinatio est pars providentiae. – Tertia autem probatur: quia non praecipitur aliquid ordinandum in finem, nisi praeexistente voluntate finis. Et hoc intellige de vere interiori praecepto. Quod dico propter exterius praeceptum, quod signum divinae voluntatis in qu. xix * [Art. 12.] positum est: illo enim modo praeceptum sumendo, multa Deus praecipit quae non vult, ut patet in peccatoribus. – Quarta autem probatur: quia ad tale velle divinum pertinet electio et dilectio.

Et quoniam in hac quarta consequentia tria inferuntur, scilicet electio, et dilectio, et ordo inter electionem et dilectionem divinam; ideo singula in littera manifestantur. Et primo, quod ex tali velle sequatur dilectio: quia eis vult hoc bonum; diligere enim est velle illi bonum. – Secundo, quod electio: quia hoc bonum vult illis prae aliis, quos reprobat. – Tertio, quod electio dilectionem praesupponit: et hoc ex differentia inter ordinem horum actuum in nobis et in Deo; quoniam in Deo dilectio electionem praecedit, in nobis vero e contra. Et ratio est, quia voluntas sua causat bonitatem rerum; nostra autem a bonitate rerum movetur.

III. Circa differentiam nunc assignatam, adverte quod praedicta differentia est intelligenda *respectu unius et eiusdem obiecti;* et rursus, *de prima ratione electionis.* Aliter, non apparet vera differentia ista, universaliter intellecta. Cum enim amor sit primus actus voluntatis, non possumus eligere, nisi praeamemus. Sed tamen ex amore circumstantiarum eligimus hunc, ut ipsum amemus; ut patet in electione uxoris. Et sic, respectu huius, et non simpliciter, in nobis electio dilectionem praecedit. Manifeste quoque in dilectione nostra benefica patet quod, quamvis benefacere praecedat electionem eiusdem cui benefacit, dum omnes aequo amore prosequeremur; fieri tamen non potest, ut effectus in amato ex solo nostro amore proveniens, ad electionem eiusdem nos ducat; quoniam, stante paritate amoris, sequi non potest electio. Disparitas autem si fiat in amando, ab obiecti circumstantiis magis amatis movemur ad eligendum hunc prae aliis, ut ametur. Et sic dilectio nostra non potest esse prima electionis ratio respectu eiusdem; quamvis possit esse secundaria; ut cum ex amore alicuius eligitur illemet, ut ametur ad aliquod aliud bonum, ut quotidie fit. In Deo autem oportet dilectionem huius praecedere ut primam et totam causam, ex parte amati, electionis illius: quia electio disparitatem unius ab altero supponit; et tota disparitatis ratio in creatura est bonum illi a Deo volitum. Et sic dilectio electionis est ratio apud Deum.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM PRAESCIENTIA MERITORUM SIT CAUSA PRAEDESTINATIONIS.

I *Sent.*, dist. xli, art. 3; III *Cont. Gent.*, cap. clxiii; *De Verit.*, qu. vi, art. 2; in *Ioan.*, cap. xv, lect. iii; *ad Rom.*, cap. i, lect. iii; cap. viii, lect. vi; cap. ix, lect. iii; *ad Ephes.*, cap. i, lect. i, iv.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod praescientia meritorum sit causa praedestinationis. Dicit enim Apostolus, *Rom.* viii * [Vers. 29.]: *quos praescivit, hos et praedestinavit.* Et Glossa Ambrosii * [Ordinaria, ex Comment. supposit.], super illud *Rom.* ix ** [Vers. 15.], *miserebor cui miserebor* etc., dicit [α]: *misericordiam illi dabo, quem praescio toto corde reversurum ad me.* Ergo videtur quod praescientia meritorum sit causa praedestinationis.

2. Praeterea, praedestinatio divina includit divinam [β] voluntatem, quae irrationabilis esse non potest: cum praedestinatio sit *propositum miserendi,* ut Augustinus dicit * [Vide *De Divers. Quaest. ad Simplic.*, lib. I, qu. ii; *Contra Duas Epist. Pelagian.*, lib. II, cap. ix, x; *De Praedest. Sanct.*, cap. iii, vi, xvii.]. Sed nulla alia ratio potest esse praedestinationis nisi praescientia meritorum. Ergo praescientia meritorum est causa vel ratio praedestinationis.

3. Praeterea, *non est iniquitas apud Deum,* ut dicitur *Rom.* ix * [Vers. 14.]. Iniquum autem esse videtur, ut aequalibus inaequalia dentur. Omnes autem homines sunt aequales et secundum naturam, et secundum peccatum originale: attenditur autem in eis inaequalitas secundum merita vel demerita propriorum actuum. Non igitur inaequalia praeparat Deus hominibus, praedestinando et reprobando, nisi propter differentium meritorum praescientiam [γ].

Sed contra est quod dicit Apostolus, *ad Tit.* iii * [Vers. 5.]: *non ex operibus iustitiae, quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit.* Sicut autem salvos nos fecit [δ], ita et praedestinavit nos salvos fieri. Non ergo praescientia meritorum est causa vel ratio [ε] praedestinationis.

Respondeo dicendum quod, cum praedestinatio includat voluntatem [ζ], ut supra * [Art. 3, 4.] dictum est, sic inquirenda est ratio praedestinationis, sicut inquiritur ratio divinae voluntatis. Dictum est autem supra * [Qu. xix, art. 5.] quod non est assignare causam divinae voluntatis ex parte actus volendi; sed potest assignari ratio ex parte volitorum, inquantum scilicet Deus vult esse [η] aliquid propter aliud. Nullus ergo fuit ita insanae mentis, qui [θ] diceret merita esse causam divinae praedestina-

α) *Et Glossa ... dicit.* – *Et Rom.* ix (*super illud* addunt BFG) *miserebor cui miserebor etc., dicit Glossa Ambrosii* codices; pro *etc. dicit, et Cryso. dicit* ed. *a*, *dicit etc.* ed. *b*.
β) *divinam.* – Om. BD.
γ) *nisi propter differentium meritorum praescientiam.* – *nisi propter differentiam meritorum* FG, *nisi propter praescientiam differentium meritorum* ceteri.
δ) *fecit.* – *facit* AEFG*ab*. – *et* om. codices.
ε) *causa vel ratio.* – *ratio vel causa* ABCDFG.
ζ) *voluntatem.* – *divinam* addit B. – Pro *inquiritur, quaeritur* B, *requiritur* G, *inquantum* ed. *a*.
η) *esse.* – Om. AB, post *aliquid* ponunt CEFG.
θ) *qui.* – *quod* BD. – Pro *praedestinantis, praedestinationis* B; *ex parte actus praedestinantis* om. G.

tionis, ex parte actus praedestinantis. Sed hoc sub quaestione vertitur, utrum ex parte effectus, praedestinatio habeat aliquam causam. Et hoc est quaerere, utrum Deus praeordinaverit se daturum effectum praedestinationis alicui, propter merita aliqua.

Fuerunt igitur quidam [ι], qui dixerunt quod effectus praedestinationis praeordinatur alicui propter merita praeexistentia in alia vita. Et haec fuit positio Origenis * [*Peri Archon*, lib. II, cap. IX], qui posuit animas humanas ab initio creatas, et secundum diversitatem suorum operum, diversos status eas sortiri in hoc mundo corporibus unitas. – Sed hanc opinionem excludit Apostolus, *Rom.* IX * [Vers. 11-13], dicens: *cum nondum nati fuissent, aut aliquid egissent boni vel mali* [κ], *non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior serviet minori.*

Fuerunt ergo alii, qui dixerunt [λ] quod merita praeexistentia in hac vita sunt ratio et causa effectus praedestinationis. Posuerunt enim Pelagiani quod initium benefaciendi sit ex nobis, consummatio autem a Deo [μ]. Et sic, ex hoc contingit quod alicui datur praedestinationis effectus, et non alteri, quia unus initium dedit se praeparando, et non alius [ν]. – Sed contra hoc est quod dicit Apostolus, II *Cor.* III * [Vers. 5], quod *non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis.* Nullum autem anterius principium inveniri potest quam cogitatio. Unde non potest dici quod aliquod in nobis initium [ξ] existat, quod sit ratio effectus praedestinationis.

Unde fuerunt alii, qui dixerunt quod merita sequentia praedestinationis effectum, sunt ratio praedestinationis: ut intelligatur quod ideo Deus dat gratiam alicui, et praeordinavit se ei [ο] daturum, quia praescivit eum bene usurum gratia; sicut si rex det alicui militi equum, quem scit eo bene usurum. – Sed [π] isti videntur distinxisse inter id quod est ex gratia, et id quod est ex libero arbitrio, quasi non possit esse idem ex utroque. Manifestum est autem [ρ] quod id quod est gratiae, est praedestinationis effectus: et hoc non potest poni ut ratio praedestinationis, cum hoc sub praedestinatione concludatur. Si igitur aliquid aliud [σ] ex parte nostra sit ratio praedestinationis, hoc erit praeter effectum praedestinationis. Non est autem distinctum quod est ex libero arbitrio, et [τ] ex praedestinatione; sicut nec est distinctum quod est ex causa secunda, et causa prima: divina enim providentia producit effectus per operationes causarum secundarum, ut supra * [Qu. XXII, art. 3] dictum est. Unde et id quod est per liberum arbitrium, est ex praedestinatione.

Dicendum est ergo quod effectum praedestinationis considerare possumus dupliciter. Uno modo, in particulari [υ]. Et sic nihil prohibet aliquem effectum praedestinationis esse causam et rationem alterius: posteriorem quidem prioris, secundum rationem causae finalis; priorem vero [φ] posterioris, secundum rationem causae meritoriae, quae reducitur ad dispositionem materiae. Sicut si dicamus quod Deus praeordinavit se daturum alicui gloriam ex meritis; et quod praeordinavit se daturum alicui [χ] gratiam, ut mereretur gloriam. – Alio modo potest considerari praedestinationis effectus in communi. Et sic impossibile est quod totus praedestinationis effectus in communi [ψ] habeat aliquam causam ex parte nostra. Quia quidquid est in homine ordinans ipsum in salutem, comprehenditur totum sub effectu praedestinationis, etiam ipsa [ω] praeparatio ad gratiam: neque enim hoc fit [αα] nisi per auxilium divinum, secundum illud *Thren.* ultimi * [Vers. 21]: *converte nos, Domine, ad te, et convertemur.* Habet tamen hoc modo praedestinatio, ex parte effectus, pro ratione divinam bonitatem [ββ]; ad quam totus effectus praedestinationis ordinatur ut in finem, et ex qua procedit sicut ex principio primo movente.

Ad primum ergo dicendum quod usus gratiae praescitus, non est ratio collationis gratiae, nisi secundum rationem causae finalis [γγ], ut dictum est * [In corpore].

Ad secundum dicendum quod praedestinatio habet rationem ex parte effectus, in communi, ipsam divinam bonitatem. In particulari autem, unus effectus est ratio alterius, ut dictum est * [Ibid.].

Ad tertium dicendum quod ex ipsa bonitate divina ratio sumi potest praedestinationis aliquorum, et reprobationis aliorum. Sic enim Deus dicitur omnia propter suam bonitatem fecisse, ut in rebus divina bonitas repraesentetur. Necesse est autem quod divina bonitas, quae in se est una et simplex, multiformiter repraesentetur in rebus; propter hoc quod res creatae ad simplicitatem divinam attingere non possunt [δδ]. Et inde est quod ad completionem universi requiruntur diversi gradus rerum, quarum quaedam altum, et quaedam [εε] infimum locum teneant in universo. Et ut multiformitas graduum conservetur in rebus, Deus permittit aliqua mala fieri, ne multa bona impediantur, ut supra * [Qu. II, art. 3, ad 1; qu. XXII, art. 2] dictum est.

Sic * [Cf. Comment., num. X] igitur consideremus totum genus humanum, sicut totam rerum universitatem. Voluit

ι) *quidam.* – *aliqui* F, om. ceteri. – Pro *praeordinatur, praeordinantur* G.
κ) *vel mali.* – *aut mali* ACDE; *aut mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret* B.
λ) *dixerunt.* – *dicerent* ABE. – Pro *praeexistentia, existentia* B.
μ) *a Deo.* – *ex Deo* DEFG, *sit ex Deo* ABC.
ν) *non alius.* – *alius non* codices.
ξ) *in nobis initium.* – *initium in* (*a* A) *nobis* codices.
ο) *ei.* – Om. codices. – Pro *eum, se* FG.
π) *Sed.* – *Et* ABD.
ρ) *autem.* – *enim* codices.
σ) *aliud.* – Om. BD.
τ) *et.* – *et quod est* B. – Pro *nec, non* codices. – Pro *et causa prima, et quod est ex causa prima* B.
υ) *particulari.* – *idest in particle aliqua sui* addit D.
φ) *vero.* – Om. B, *autem* ceteri.
χ) *gloriam ... alicui.* – Om. CEFGsB et ed. *a*; pro *et quod, sed quod* pB. – Pro *gratiam, gloriam gratiam* A, sed *gloriam* expungit; *per gratiam* E, *gratiam et* ed. *a*.
ψ) *in communi.* – Om. FG.
ω) *ipsa.* – *prima* addunt ACDEFGsB.
αα) *hoc fit.* – *est hoc* ABCDE.
ββ) *bonitatem.* – Om. F, *voluntatem* P.
γγ) *finalis.* – *non efficientis* addit D.
δδ) *res creatae ... possunt.* – *res creata ... potest* ABCDE, *res creatae ... potest* F.
εε) *altum, et quaedam.* – Om. BG; *et* om. ceteri et *a b.* – Pro *teneant, tenent* BFG.

igitur Deus in hominibus, quantum ad aliquos, quos praedestinat[ζζ], suam repraesentare bonitatem per modum misericordiae, parcendo; et quantum ad aliquos[ηη], quos reprobat, per modum iustitiae, puniendo. Et haec est ratio quare Deus quosdam eligit[θθ], et quosdam reprobat. Et hanc causam assignat Apostolus, *ad Rom.* IX *, dicens: *volens Deus ostendere iram* (idest vindictam iustitiae), *et notam facere potentiam suam, sustinuit* (idest permisit) *in multa patientia, vasa irae apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriae suae in vasa misericordiae, quae praeparavit in gloriam.* Et II *Tim.* II * dicit: *in magna autem*[ιι] *domo non solum sunt vasa aurea et argentea, sed etiam lignea et fictilia; et quaedam quidem in honorem, quaedam in contumeliam.*

* Vers. 22, 23.
* Vers. 20.

Sed quare hos elegit in gloriam, et illos reprobavit, non habet rationem nisi divinam voluntatem. Unde Augustinus dicit, *super Ioannem* *: *quare hunc trahat, et illum non trahat, noli velle diiudicare, si non vis errare.* Sicut etiam in rebus naturalibus potest assignari ratio, cum prima materia tota sit in se uniformis, quare una pars eius est sub forma ignis, et alia sub forma terrae, a Deo in principio condita: ut scilicet sit diversitas[κκ] specierum in rebus naturalibus. Sed quare[λλ] haec pars materiae est sub ista forma, et illa sub alia, dependet ex simplici divina voluntate. Sicut ex simplici voluntate artificis dependet, quod ille lapis est[μμ] in ista parte parietis, et ille in alia: quamvis ratio artis habeat quod aliqui sint in hac, et aliqui sint[νν] in illa.

* Tract. XXVI, non remote a princ.

Neque tamen propter hoc est iniquitas apud Deum, si inaequalia non inaequalibus[ξξ] praeparat. Hoc enim esset contra iustitiae rationem, si praedestinationis effectus ex debito redderetur, et non daretur ex gratia. In his enim quae ex gratia dantur, potest aliquis pro libito suo dare cui vult, plus vel minus, dummodo nulli subtrahat debitum, absque praeiudicio iustitiae. Et hoc est quod dicit Paterfamilias, Matt. XX *: *tolle quod tuum est, et vade. An non licet mihi quod volo, facere?*

* Vers. 14, 15.

ζζ) *praedestinat.* – *praedestinavit* BDE.
ηη) *aliquos.* – *alios* B.
θθ) *eligit.* – *elegit* ACD*a*.
ιι) *magna autem.* – *autem* omittunt P*b*.
κκ) *ut scilicet sit diversitas.* – *ut sit diversitas* Fa, *ut sic sit diversitas* PG et ed. *b*.
λλ) *Sed quare.* – *Quare autem* ABCDE.
μμ) *ille lapis est.* – *hic lapis sit* codices, *iste lapis est* edd. *a b*. – Mox pro *ille, hic* ABCDEF.
νν) *sint.* – Om. codices. – Post *in illa* G addit: *Ad hoc reddit exemplum Apostoli dicentis Rom.* IX: *an non habet potestatem* (seq. spatium vacuum quinque litteris) *ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam.*
ξξ) *inaequalia non inaequalibus.* – *aequalibus inaequalia* B.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus in corpore declaratur. – In corpore tria facit: primo, declarat titulum; secundo, tractat tres opiniones circa quaesitum *; tertio, respondet quaesito **.

* Cf. num. III.
** Cf. num. VI.

II. Quoad *primum*, distinguit quod praedestinationem causari ex praescitis meritis, potest intelligi dupliciter. Primo, ex parte actus: et sic nulla est quaestio. Secundo, ex parte effectus: et sic vertitur in dubium. Manifestatque hanc distinctionem, cum suis membris, ex divina voluntate: quoniam ipsa clauditur in praedestinatione. Eadem siquidem distinctione uti oportet, cum de causa quare Deus velit aliquid, quaestio est, ut ex supradictis patet. Et littera est clara.

III. Quoad *secundum*, prima opinio est Origenis, dicentis praeterita ante hanc vitam merita animarum, causam esse praedestinationis. – Et confutatur auctoritate Apostoli: *cum nondum boni aliquid egissent* etc.

Secunda est Pelagianorum, dicentium quod merita praeexistentia in hac vita, sunt ratio praedestinationis, quia initium benefaciendi ex nobis est. – Sed haec confutatur auctoritate Apostoli, quod *non sumus sufficientes cogitare* etc.: constat enim quod cogitatio est primum ex nobis initium cooperandi bene.

Tertia opinio est, quod merita futura, in hac tamen vita, sunt causa praedestinationis. Et ad hanc opinionem reducitur opinio retractata ab Augustino *, scilicet quod fides futura fuit ratio praedestinationis Iacob, magis quam Esau. – Sed hanc opinionem confutat Auctor in littera sic. Si aliquid ex parte nostra esset causa praedestinationis, illud non clauderetur sub praedestinationis effectu: sed totum quod invenitur in bono usu gratiae, est effectus praedestinationis: ergo nihil quod est in bono usu gratiae, est causa praedestinandi. – Probatur destructio consequentis sic. Non est distinctum id quod est a causa secunda, et a causa prima: ergo non est distinctum quod est ex libero arbitrio, et praedestinatione: ergo id quod est per liberum arbitrium, est ex praedestinatione. Prima consequentia nunc facta probatur: quia divina providentia producit effectus per operationes causarum secundarum.

* *Retractat.*, lib. I, cap. XXIII.

IV. Circa hanc partem adverte, quod Henricus de Gandavo, *Quodl.* IV, art. 19, et *Quodl.* VIII, art. 5, tenet opinionem satis propinquam huic modo confutatae, dicens quod bonus usus, non gratiae, ut praecedens dixit opinio, sed liberi arbitrii, est causa praedestinationis. Et quoniam ratio facta in littera directe militat contra talem opinionem, idcirco conatur solvere eam, et probare suam opinionem. Et suam quidem probat auctoritate Augustini: *venit de occultissimis meritis* etc. *, ut habes a Magistro, XLI dist. ** Deinde ratione, tripliciter. Tum quia electio praesupponit disparitatem eligendi a reprobando. Tum quia iustitia semper est comes misericordiae: et sic aliquam congruentiam ex parte praedestinandi oportet inveniri, ad misericordem praedestinationem. Tum quia reprobationis est aliqua causa ex parte nostri: ergo et praedestinationis.

* *Lib. octoginta trium Quaest.*, qu. LXVIII.
** Lib. I.

Rationem autem praesentem arguit, negando quod ex indistinctione eius quod est ex libero arbitrio et divina gratia, sequatur quod id quod est ex parte liberi arbitrii, totaliter claudatur sub praedestinatione, seu eius effectu. Quoniam stat indistinctum esse bonum usum liberi arbitrii qui est a gratia et libero arbitrio, et tamen ipsum esse quodam modo a libero arbitrio, quo non est a gratia. Et sic, eo modo quo est noster et non gratiae, potest esse causa praedestinationis. Quod autem bonus usus liberi arbitrii aliquo modo sit ipsius, quo non est gratiae, patet auctoritate Augustini, super illud: *Adiuva nos, Deus, salutaris noster* *, ubi vult nos cooperari gratiae.

* Ps. LXXVIII, 9.

V. Ad haec, quoniam manifeste eiusdem est difficultatis haec opinio cum recitata in littera, breviter nunc est dicendum. Et ad auctoritatem Augustini Magister respondet *, dicens eam retractatam in simili. Et bene dicit: quoniam expresse ipse Augustinus hanc retractationum suarum regulam tradidit *, ut sententia alicubi retractata, ubique in operibus suis retractata censeatur.

* Loco citato.
* Vide *Retract.*, lib. I, cap. IV.

Ad rationes autem dicitur, quod electio supponit dilectionem, ex qua est disparitas. Sed dilectio non est extra praedestinationem. – Iustitia quoque in primis effectibus, non in ordine ad creaturas, sed bonitatem et sapientiam divinam, comes est requirenda. – Nec est idem iudicium de reprobatione et praedestinatione. Quoniam in reproba-

tione est aliquid extra totum reprobationis effectum, scilicet culpa: non sic autem est in praedestinato, in quo totum ordinans ipsum in vitam aeternam, est praedestinationis effectus.

Et ex hoc apparet error solutionis allatae. Videtur enim quod iste idem fecit iudicium de gratia gratum faciente, de qua loquitur Augustinus, et de qua verificatur quod bonus usus liberi arbitrii aliquo modo est a nobis, quo non est a gratia; et de gratia praedestinationis, idest gratuita praedestinatione; cum tamen distent plus quam caelum et terra. Quoniam sub ista cadunt non solum actus caritatis, sed omnes eorum modi, et gratuita auxilia, et breviter, ut in littera dicitur, omne ordinans praedestinatum in vitam aeternam. Et sic, cum bonus usus liberi arbitrii, prout est a nobis, sit unum de his quibus ordinamur in vitam aeternam (quia ordinamur ut, libere cooperando bene, illam consequamur); sequitur quod non solum ipse bonus usus liberi arbitrii, sed etiam modus quo est a nobis, cadat sub praedestinatione; quamvis non cadat sub gratia gratum faciente. Et sic, cum in littera dicitur non esse distinctum quod est a libero arbitrio et praedestinatione, intelligendum est non solum quoad ipsum actum, sed etiam quoad omnem modum eius: ac per hoc, de omnimoda distinctione interpretandum est. – Et sic sit finis opinionum.

* Cf. num. I.

VI. Quoad *tertium* *, respondet quaesito cum distinctione, tribus conclusionibus. *Distinctio* est: Effectus praedestinationis potest sumi dupliciter: scilicet in communi, vel in particulari. Et non intendit de communitate et singularitate secundum praedicationem, sed secundum totalitatem et partitionem: ita quod per *commune* intendit praedestinationis totum effectum, sive in omnibus, sive in aliquo uno praedestinato; per *particulare* vero intendit partem aliquam totius effectus praedestinationis, in aliquo uno praedestinato particulari, sive etiam in omnibus in communi; hoc enim nihil refert ad propositum.

Prima ergo conclusio est: Effectus particulares praedestinationis nihil prohibet habere causam, sic quod alter alterius sit causa, et e converso. – Declaratur: quia posterior est finis prioris; et prior velut materia posterioris, ut meritum praemii, etc.

Secunda vero conclusio est: Totus effectus praedestinationis nullam habet causam ex parte nostra. – Probatur: quia totum in nobis nos ordinans in vitam aeternam, est praedestinationis effectus; quia etiam ipsa praeparatio, iuxta illud: *converte nos, Domine, ad te, et convertemur.*

Tertia autem conclusio est: Totus effectus praedestinationis habet pro causa divinam bonitatem. – Probatur: quia ipsa est et ultimus illius finis, et eiusdem prima ratio, tanquam primum movens voluntatem divinam ad praedestinandum.

* *Quodl.* VIII, qu. v.
* I *Sent.*, dist. XLI, qu. I, art. I.
* Cf. num. XIII.
* Cf. num. XVII.

VII. Responsio ad tertium, quoniam multa continet, et singula fere verba impugnata sunt ab Henrico * et Aureolo *, distincte tractanda ac examinanda est. Tria igitur in hac responsione facit: primo, causam reprobationis et praedestinationis in communi assignat; secundo, causam earundem in singulari, ibi: *Sed quare hos elegit* *; tertio, directe respondet argumento, ibi: *Neque tamen* etc. *.

VIII. Quoad *primum*, intendit hanc conclusionem: *Deus homines quosdam reprobat, et quosdam praedestinat, ut bonitas sua repraesentetur et per modum misericordiae parcitivae, et per modum iustitiae punitivae.* Probatque hanc dupliciter: primo, ratione; secundo, auctoritate Apostoli, *ad Rom.* IX, et *ad Tim.* II.

Ratio sumitur ex proportionali similitudine universi, et generis humani in ordine ad vitam aeternam. Et consistit in hoc, quod, quemadmodum bonitas divina est causa finalis perfectionis universi, et sic ex ea habetur ratio diversitatis graduum rerum secundum summum et infimum, et permissionis malorum; ita ex eadem habetur ratio diversorum graduum in genere humano, secundum misericordiam parcendo, et secundum iustitiam puniendo. – Et declaratur assumptum. Quia bonitas divina est finis omnium ut repraesentabilis per ea; et cum sit una et simplex, nec aliqua creatura ad eius simplicitatem pertingere possit, oportet ut diversis rebus repraesentetur. Et consequenter, si universum perfecte, infra latitudinem tamen creaturae, debet illam repraesentare, oportet ex omnibus constare gradibus ab imo usque ad summum. Et si haec debent conservari, multa oportet mala permittere, ut superius declaratum fuit.

IX. Circa hanc rationem, quatuor occurrunt impugnata. *Primum* est proportio inter genus humanum et universum. Arguit enim hoc Henricus, dicens debuisse fieri proportionem inter universam creaturam rationalem et universum. Salvatur namque repraesentatio divinae bonitatis in iustitia punitiva respectu daemonum: et sic ratio in hominibus nihil valet.

Secundum est proportio inter gradus universi et gradus hominum. Non est, inquit Henricus, par de eis ratio: quoniam omnes species universi sunt de perfectione per se universi; non autem omnes species actuum moralium. – Quod probatur: quia nullus defectus sive culpae sive poenae, pertinet per se ad perfectionem universi; constat autem multos actus morales, ut mendacium, furtum, et his similia, mali culpae esse species.

Tertium est applicatio iustitiae ad reprobos. Salvatur enim iustitia, inquit Aureolus, in praedestinatis; iuxta illud Apostoli *: *quam reddet mihi Dominus in illa die, iustus iudex.* * II *Tim.*, cap. IV, 8.

Quartum est causalitas finalis attributa iustitiae punitivae, respectu reprobationis in communi. Contra hoc enim arguit uterque. Henricus quidem, quia non videtur rationabile ut Deus fieri peccata permittat, ut ea postmodum puniat. Imo in hominibus videmus quod qui permittit aliquem peccare, si posset eum prohibere vel impedire, peccat. Non igitur hoc attribuendum est Deo. – Et confirmat hoc Aureolus. Quia non sunt facienda mala, ut veniant bona: sed reprobatio absque omni demerito, est mala: ergo non est a Deo facienda propter hoc solum, ut appareat in sua iustitia bonitas. – Praeterea, inquit Aureolus, iustitia punitiva non est per se intenta, sed tantum ex suppositione culpae punibilis. Ergo ipsa non est principalis causa reprobationis, sed peccatum prius ipsa. Et rursus: ergo nulla necessitas est ut aliquid fiat in universo, ad hoc ut iustitia punitiva elucescat.

X. *Ad primum* horum dicendum est quod, licet potuisset tota creatura rationalis poni ut universum, rationabiliter tamen Auctor genus humanum posuit: non quia duo universa constituant homines et angeli; sed quoniam de facto constat quosdam hominum reprobari et quosdam praedestinari, tanquam ipsum genus humanum cuiusdam universi ex tot gradibus constantis rationem habeat. Et quod haec sit mens litterae, insinuant illa verba: *Si igitur consideremus totum genus humanum, ut totam rerum universitatem.* Ex nota siquidem conditionali innuit quod non tam ex vi rationis, quam ex facto poportionalitatem hanc exercebat.

Ad secundum dicitur, quod arguens forte somnians hoc obiecit huic litterae: nusquam enim reperitur talis proportio facta.

Ad tertium vero dicitur dupliciter. Primo, quod non ex relucentia iustitiae, sed *iustitiae talis,* reprobationem littera infert. Talis autem non salvatur in praedestinatis. – Secundo dicitur, quod etiam ex ratione iustitiae potest inferri reprobatio. Quoniam iustitia proprie dicitur opus in quo maxime ipsa relucet, et minus misericordia: sicut e converso misericordia absolute dicitur, ubi quasi totum ipsius est, parvum relinquens locum iustitiae. Et sic, licet in praedestinatis aliquid iustitiae salvetur, ut abundantia tamen eius reluceat, reprobatio fit.

XI. *Ad quartum*, ut bene intelligatur responsio, et s. Thomae doctrina, praelibare oportet quod in reprobatione sunt tria: permissio peccati, ipsum peccatum, et aeterna punitio. Nec haec tria sunt effectus reprobationis divinae, quemadmodum omne ordinans in vitam aeternam erat effectus praedestinationis *. Propter quod non possumus hic recte dicere, *totum effectum reprobationis vel partem,* ut distinximus * de effectu praedestinationis: sed debemus, cautius loquendo, dicere, *totum quod est in reprobatione,* vel, *id quod est in ea ex virtute reprobantis.* Et tunc scito quod, apud divum Thomam, ut patet super IX cap. Epistolae *ad Rom.* *, diversa est sententia de causa praedestina-

* Cf. num. V.
* Cf. num. VI.
* Lect. II.

tionis, et reprobationis. Quoniam ultimus effectus reprobationis, scilicet punitio, habet causam ex parte reprobati, scilicet culpam, cuius nullo modo Deus est actor: praedestinationis autem ultimi effectus, scilicet beatitudinis, licet sit aliqua causa in nobis, scilicet meritum, id tamen totum est a praedestinante. Et sic, si de effectu toto utriusque, scilicet reprobationis et praedestinationis, est sermo, nulla de peccato quaestio inseri debet: sed de his tantum quae a reprobante et praedestinante sunt, quae bona oportet esse. Et de his dicitur, quod divina bonitas eorum causa est. Si autem est sermo *de toto eo quod in reprobo invenitur,* sic aliquid est a Deo atque divina bonitate; aliquid vero nec a Deo, nec propter divinam bonitatem, imo aversio est ab illa, ut patet de peccato mortali. Et ideo, licet praescientia meritorum non concedatur causa praedestinationis, praescientia tamen demeritorum causa quodam speciali modo est reprobationis. Quia propter demerita praescita, nec a se praeparata, statuit Deus a se quosdam perpetuo puniendos; ut sua bonitas etiam in tali iustitia participetur, atque sic modi illam participandi, a sua sapientia statuti, impleantur.

Cum igitur relucentia divinae bonitatis in iustitia punitiva, finis et ratio reprobationis in littera dicitur, referendum est ad ipsos effectus reprobationis, scilicet permissionem peccatorum, et poenas culpae praeparatas vel redditas; et non quoad peccatum. Non enim finis eius est bonum aliquod, ut ex supradictis patet. Nec ad ipsos effectus sic referendum est, ut aliae causae singulorum excludantur; ut adversarii intellexisse videntur, et ideo decepti sunt. Quoniam, ut in littera expresse dicitur, permissionis malorum, conservatio diversorum est causa. Et, ad mala culpae applicando, suavis dispositio creaturarum rationalium et hominum, manifeste est causa permissionis peccatorum, dum homines quidam relinquuntur in manu proprii consilii. Punitionis quoque culpa, quae nullo modo est a Deo, est causa demeritoria. Unde omnia argumenta tam Henrici quam Aureoli, a falsa interpretatione huius litterae procedunt; dum relucentiam divinae iustitiae finem reprobationis effectuum, excludendo alias causas et praecipue culpam, intellexerunt a s. Thoma poni. Cuius oppositum iam manifestavimus.

XII. Singillatim igitur respondendo, ad primum * dicitur, quod alius est ordo inter effectus praedestinationis, et effectus reprobationis. Non enim posterior est finis prioris, quemadmodum ibi praemium est finis meriti: non enim dicimus quod ideo Deus permittit peccata, ut puniat; sed dicimus quod permittit et punit propter relucentiam iustitiae suae. Et quia hoc est totus reprobationis effectus, idcirco reprobationis ratio divina iustitia merito dicitur. – Nec est verum quod quicumque potens impedire peccatum alterius, peccat si permittit. Hoc enim non habet locum nisi in eo qui tenetur ad impediendum; ut in regimine etiam humano experientia docet: multa enim suavitas regiminis deperiret, si permissio non esset licita.

* Cf. num. IX, *Quartum.*

Ad confirmationem vero Aureoli dicitur, quod reprobatio quoad ultimum effectum, idest punitionem, dato quod esset mala sine omni demerito; quoad primum tamen, scilicet permissionem demeriti, etiam si nulla alia subesset causa nisi relucentia iustitiae divinae, mala non est. Quoniam permissio ipsa nihil adimit cadenti de his quae sibi debentur; sed tantum gratuitum negat amorem Dei, ad tenendum ne cadat. Unde, cum permissio secundum se non sit mala, et relucentia divinae bonitatis in iustitia punitiva sit magnum bonum, si ad nihil aliud permissio ordinaretur, adhuc bona esset. Negandum est ergo et quod reprobatio, quoad primum eius effectum, seclusa omni alia causa, esset mala; et quod reprobatio, quoad omnes eius effectus, ponatur a nobis sine omni alia causa, ut iam patet ex dictis *.

* Num. praec.

Ad ultimum dicitur, negando assumptum: scilicet, *iustitia punitiva non est per se intenta.* Non enim uno modo dicitur *per se intentum:* aliquid est enim *per se primo* intentum; et aliquid *per se non primo.* Id enim est per se primo intentum, quod, bonum cum sit, in se intentionem omnium ad ipsum quomodolibet facientium adaequat: idest, quod tam ipsum, quam omnia ad ipsum quomodolibet concurrentia, intenduntur ab eo respectu cuius est per se primo intentum. Id autem dicitur per se non primo intentum, quod in se quidem bonum est ac intentum, sed ex aliquo nullo modo intento occasionatur. Et de horum numero est iustitia punitiva, quae ex peccatis puniendis occasionem habet. – Quod autem huiusmodi perfectiones malum culpae praesupponentes, per se intentae sint et dicendae sint, relucentia divinae bonitatis in passione Christi testatur. Constat enim eam per se intentam esse a Deo, dum per ipsam intenta fuerit tota latitudo felicitatis omnium pure hominum praedestinatorum, et gloria sui corporis, cum ceteris quae sibi et aliis meruit. Et tamen ex malo culpae occidentium ipsum, occasionari oportuit.

Unde neutra consequentia aliquid valet. Et de prima quidem satis patet. De secunda quoque sollicitari non oportet: quoniam manifeste liquet quod propter haec bona ex malo culpae occasionata, multa in universo rationabiliter fieri expedit, ut patet in exemplis adductis.

XIII. Quoad *secundum* *, intendit hanc conclusionem: *Causa quare Deus istos praedestinat, illos reprobat, est sola Dei voluntas.* Et probat eam auctoritate Augustini; atque proportionali similitudine ad partes ac situs materiae, tam in naturalibus quam artificialibus, ut clare patet in littera. * Cf. num. VII.

XIV. Circa hanc partem, tria occurrunt impugnata *. Primum est ipsa conclusio; secundum est exemplum naturale; tertium, exemplum artificiale. * Locis num. VII citatis.

Contra exemplum quidem utrumque obiicit Henricus primo, quia in partibus materiae, sive arti sive actori naturae subiectis, aequa est ratio: in hominibus autem istis et illis est dispar ratio, aliter disposito hoc quam illo. – Aureolus deinde, quia huiusmodi partes materiae carent sensu, ac experientia boni et mali: homines autem isti et illi experiuntur et bona, et mala poenae. Et propterea non est par ratio: quoniam in exemplis sola voluntas sufficit, quia nulli fit iniuria; in proposito autem non sufficit, quia fit iniuria patientibus et afflictis.

XV. Contra conclusionem quamvis arguat Aureolus ac Henricus, quia tamen non alia tangitur difficultas quam dudum discussa et manifestata *, pertransire expedit. Non enim haec conclusio aliud intendit nisi quod, stantibus supradictis, scilicet causis reprobationis et praedestinationis in communi, nulla est causa quare illae causae cum suis effectibus magis applicentur ad hunc hominem quam ad illum, nisi divina voluntas. Quare enim hunc permittat cadere, illum vero teneat ne cadat, ex sola eius voluntate dependet. Quare vero hunc puniat, non ex sola Dei voluntate dependet, sed ex demerito huius, ut diximus de punitione reprobatorum in communi. Unde, concludendo quare in hoc reprobationis effectus primus, et non in illo, sola Dei voluntas est causa. Non enim ex divina bonitate, aut ex inaequali dispositione (quoniam nulla est ante primum effectum, ut in corpore articuli probatum fuit, contra Henrici positionem *), ratio habetur quare in hoc magis quam in illo, hic ponatur effectus. * Num. IX sqq. * Cf. num. IV.

XVI. Ex his autem patet primo solutio obiectionum Aureoli *. Quoniam impugnat quod nunquam somniavimus, scilicet quod Deus, pro libito voluntatis suae, magis hunc quam illum punit et affligit; putans hoc intendisse litteram hanc, et exempla adducta; cum tamen ad primos effectus, scilicet permissionem et dilectionem, omnia respiciant. – Patet quoque responsio ad Henricum. Quoniam ante primos effectus praedictos, aeque sunt dispositi isti et illi; sicut partes materiae primae, et lapides respectu domus, etc. * Cf. num. XIV.

XVII. Quoad *tertium* *, respondetur argumento, non esse iniquitatis aequalibus inaequalia praeparare in gratuitis, sed in debitis. Et confirmatur auctoritate Patrisfamilias, Matt. XX. * Cf. num. VII.

XVIII. Adverte hic, quod tam Henricus quam Aureolus * hunc passum reprehendere conantur, quia reprobatio non est de numero gratuitorum. Punire enim non est gratiae, sed iustitiae: in iustis autem locum non habet verbum Patrisfamilias. * Locis num. VII citatis.

* Num. xi, xii.

Sed ad hoc facillima est responsio. Reprobatio enim, ut iam * dictum fuit, quoad ultimum effectum, idest punire, iustitiae actum exercet; in qua, ut expresse littera dicit, non licet unicuique facere quod vult. Quoad primum autem effectum, idest permissionem peccati, etc., negationem actus misericordiae seu gratiae exercet. Et quia non solum gratuitum est dare maiorem vel minorem gratiam, sed simpliciter dare et non dare illam infra latitudinem gratuitorum comprehenduntur; idcirco reprobare et praedestinare inter gratuita merito connumerantur, quamvis diversimode, ut patet ex dictis *. Et propterea optime ad ea sententia Patrisfamilias est applicata.

* Ibid.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM PRAEDESTINATIO SIT CERTA

I *Sent.*, dist. xl, qu. iii; *De Verit.*, qu. vi, art. 3; *Quodl.* XI, qu. iii; XII, qu. iii.

* Vers. ii. — * *De Corrept. et Gratia*, cap. xiii.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod praedestinatio non sit certa. Quia super illud *Apoc.* iii *, *tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*, dicit Augustinus *, quod *alius non est accepturus, nisi iste perdiderit.* Potest ergo et acquiri et perdi corona, quae est praedestinationis effectus. Non est igitur praedestinatio certa.

2. PRAETEREA, posito possibili, nullum sequitur impossibile. Possibile est autem aliquem praedestinatum, ut Petrum, peccare, et tunc occidi. Hoc autem posito, sequitur praedestinationis effectum frustrari. Hoc igitur non est impossibile. Non ergo est praedestinatio certa.

3. PRAETEREA, quidquid Deus potuit, potest. Sed potuit non praedestinare quem praedestinavit. Ergo nunc potest non praedestinare. Ergo praedestinatio non est certa.

* Vers. 29. — * Ordin., ex Aug., *de Dono Persever.*, c. xiv.

SED CONTRA EST quod [α] super illud *Rom.* viii *, *quos praescivit, et praedestinavit* etc., dicit Glossa *: *Praedestinatio est praescientia et praeparatio beneficiorum Dei, qua certissime liberantur quicumque liberantur.*

* Art. i. — * Qu. xxii, art. 4.

RESPONDEO DICENDUM quod praedestinatio certissime et infallibiliter consequitur suum effectum: nec tamen imponit necessitatem, ut scilicet effectus eius ex necessitate proveniat. Dictum est enim supra * quod praedestinatio est pars providentiae. Sed non [β] omnia quae providentiae subduntur, necessaria sunt: sed quaedam contingenter eveniunt, secundum conditionem causarum proximarum [γ], quas ad tales effectus divina providentia ordinavit. Et tamen providentiae ordo est infallibilis, ut supra * ostensum est. Sic igitur et ordo praedestinationis est certus; et tamen libertas arbitrii non tollitur, ex qua contingenter provenit praedestinationis effectus.

* Qu. xiv, art. 13; qu. xix, art. 8.

Ad hoc etiam consideranda sunt quae supra * dicta sunt de divina scientia et [δ] de divina voluntate, quae contingentiam a rebus non tollunt, licet certissima et infallibilia sint.

* Vers. 24.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod corona dicitur esse alicuius, dupliciter. Uno modo, ex praedestinatione divina: et sic nullus coronam suam amittit. Alio modo, ex merito gratiae: quod enim meremur, quodammodo nostrum est. Et sic suam coronam aliquis amittere potest per peccatum mortale sequens. Alius autem illam coronam amissam accipit, inquantum loco [ε] eius subrogatur. Non enim permittit Deus aliquos cadere, quin alios erigat, secundum illud *Iob* xxxiv *: *conteret multos et innumerabiles, et stare faciet alios pro eis.* Sic enim in locum [ζ] angelorum cadentium substituti sunt homines; et in locum Iudaeorum, Gentiles. Substitutus autem in statum [η] gratiae, etiam quantum ad hoc coronam cadentis accipit, quod de bonis quae alius fecit, in aeterna vita gaudebit, in qua unusquisque gaudebit de bonis tam a se quam ab aliis factis.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, licet sit possibile eum qui est praedestinatus, mori in peccato mortali, secundum se consideratum; tamen hoc est impossibile [θ], posito (prout scilicet ponitur) eum esse praedestinatum. Unde non sequitur quod praedestinatio falli possit.

* Qu. xix, art. 3.

AD TERTIUM DICENDUM quod, cum praedestinatio includat divinam voluntatem, sicut supra * dictum est quod [ι] Deum velle aliquid creatum est necessarium ex suppositione, propter immutabilitatem [κ] divinae voluntatis, non tamen absolute; ita dicendum est hic de praedestinatione. Unde non oportet dicere quod Deus possit non praedestinare quem praedestinavit, in sensu composito accipiendo; licet, absolute considerando, Deus possit praedestinare vel non praedestinare. Sed ex hoc non tollitur praedestinationis certitudo.

α) *quod.* – *quod dicitur* codices et *a b.* – In textu Apost. post *praescivit* addunt *hos* PC et ed. *b.* – Pro *dicit Glossa, ut dicit Glossa* B.
β) *Sed non.* – *Non autem* codices.
γ) *proximarum.* – Om. D.
δ) *et.* – *et etiam* codices. – Pro *quae, quomodo* ABDEG, om. C; pro *contingentiam, contingentia* ABCEFG.
ε) *loco.* – *in locum* ACE, *in loco* D.
ζ) *locum.* – *loco* ACDE; et ita BDpC ante *Iudaeorum.*
η) *in statum.* – *in statu* BFG, *in stât* ed. *a*, *instantium* ed. *b.*
θ) *impossibile.* – *incompossibile* Gab, *incomponibile* F.
ι) *quod.* – Om. B, et post *creatum* addit *esse.*
κ) *immutabilitatem.* – *immobilitatem* codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, adverte, ex Qu. *de Veritate,* qu. vi, art. 3, quod ly *certa* potest dupliciter intelligi: scilicet certitudine *cognitionis,* vel certitudine *ordinis.* Cum enim praedestinatio duo in se claudat, scilicet praecognitionem et praecausalitatem, potest attendi certitudo eius et quoad cognitionem, ut scilicet habeat certam cognitionem de praedestinatis effectibus et eventibus: et potest rursus attendi eius certitudo quoad causalitatem, ut scilicet habeat infallibilem ordinem in attingendo ac perducendo ad praedestinatos effectus. Et quoniam prima certitudo non exit limites scientiae divinae, de qua satis abunde tractatum est *, certitudo vero ordinis proprias habet difficultates in hac materia;

* Qu. xiv.

propterea hic titulus de certitudine ordinis est intelligendus. Ita quod sensus est: An praedestinatio, inquantum causa, habeat infallibilem ordinem ad effectus intentos.

II. In corpore una est conclusio responsiva, habens tamen duas partes: Praedestinatio est certa; non tamen necessitatem imponit. – Probatur, quoad utramque partem simul, dupliciter. *Primo,* ex parte providentiae, sic. Providentiae ordo est infallibilis, et tamen quaedam providentiae subiecta contingenter eveniunt, secundum conditiones causarum proximarum: ergo et praedestinationis ordo est certus, et tamen praedestinationis effectus contingenter eveniunt, iuxta libertatem arbitrii. – Antecedens patet in quaestione praecedente. Consequentia autem probatur: quia praedestinatio est pars providentiae

Secundo, manifestabilis dicitur conclusio ex supradictis similibus conditionibus scientiae et voluntatis divinae, respectu contingentium.

III. Adverte hic, quod manifeste littera adaequat certitudinem providentiae certitudini praedestinationis; imo ex certitudine ordinis illius, probat a priori certum ordinem istius; ita quod, sicut omne praedestinatum, ita omne provisum infallibiliter evenit. Verba autem s. Thomae in Qu. *de Veritate,* qu. VI, art. 3, cum ponitur differentia inter praedestinationem et providentiam in hoc, quod providentia non est certa respectu eventus finis particularis in materia contingenti, praedestinatio autem est certa, non sunt interpretanda ut sonant, ut ex hac littera et supradictis * patet.

* Qu. XXII, art. I, Comment. num. II, III.

Non enim intendit quod providentiae divinae non subiacent tales eventus, nec quod oppositum eveniat provisi eventus: sed quod multi ordines huiusmodi causarum contingentium ad aliqua futura, sub divina providentia cadunt, et tamen illa futura nunquam erunt; ut patet de multis praeparationibus huiusmodi causarum, quibus tamen non eveniunt intenta. Sub praedestinatione autem nullus cadit ordo particularis alicuius ad aliquod futurum, quin etiam sub eadem cadat eventus illius futuri. Et nascitur haec differentia ex amplitudine ambitus providentiae, quia scilicet sub ipsa omnis ordo clauditur, sive cum eventu futuri, sive non; sub praedestinatione autem soli ordines habentes eventum ad intentum finem etiam in particulari; nullus enim ordo deficiens a proprio intento, ut sic, sub ipsa cadit.

IV. Veruntamen non sunt extendenda, nec usitanda verba illa: quoniam ordo deficiens a proprio eventu, non est provisus a Deo quoad eventum, sed quoad ipsum ordinem, et non eventum proprium; et propterea nihil certitudinis adimit providentiae huiusmodi non eventus. Propter quod diximus *, et dicimus, quod in melius verba mutavit Auctor, simpliciter de providentiae certitudine tractans hic, adaequando eam praedestinationi. Nec illorum meminit, quoniam nunc dicta pia interpretatione, ex parte rerum, sustineri utcumque possunt.

* Loco cit.

Cetera autem quae circa certitudinem praedestinationis disputanda essent, iam discussa sunt in praecedenti quaestione de Providentia. Unde non oportet ea amplius repetere.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM NUMERUS PRAEDESTINATORUM SIT CERTUS

I *Sent.*, dist. XL, qu. III; *De Verit.*, qu. VI, art. 4.

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod numerus praedestinatorum non sit certus. Numerus enim cui potest fieri additio, non est certus. Sed numero praedestinatorum potest fieri additio, ut videtur: dicitur enim *Deut.* I *: *Dominus Deus noster addat ad hunc numerum multa millia;* Glossa *: *idest definitum apud Deum, qui novit qui sunt eius.* Ergo numerus praedestinatorum non est certus.

* Vers. II.
* Ordinaria.

2. PRAETEREA, non potest assignari ratio quare magis in hoc numero quam in alio, Deus homines praeordinet ad salutem. Sed nihil a Deo sine ratione disponitur. Ergo non est certus numerus salvandorum praeordinatus a Deo.

3. PRAETEREA, operatio Dei est perfectior quam operatio naturae. Sed in operibus naturae bonum invenitur ut in pluribus, defectus autem et malum ut in paucioribus. Si igitur a Deo institueretur [α] numerus salvandorum, plures essent salvandi quam damnandi. Cuius contrarium ostenditur Matt. VII *, ubi dicitur: *lata et spatiosa est via quae ducit ad perditionem, et multi sunt qui intrant per eam: angusta est porta, et arcta via, quae ducit ad vitam, et pauci sunt qui inveniunt eam.* Non ergo est praeordinatus a Deo numerus salvandorum.

α
* Vers. 13, 14.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in libro *de Correptione et Gratia* *: *Certus est praedestinatorum numerus, qui neque augeri potest, neque minui.*

* Cap. XIII.

RESPONDEO DICENDUM quod numerus praedestinatorum est certus. Sed quidam dixerunt eum esse certum formaliter, sed non materialiter: ut puta si diceremus certum esse quod centum vel mille salventur, non autem quod hi vel illi. Sed hoc tollit certitudinem praedestinationis, de qua iam * diximus. Et ideo oportet dicere quod numerus praedestinatorum sit certus Deo [β] non solum formaliter, sed etiam materialiter.

* Art. praeced.
β

Sed advertendum est quod numerus praedestinatorum certus Deo dicitur, non solum ratione cognitionis, quia scilicet scit quot sunt salvandi (sic enim Deo [γ] certus est etiam numerus guttarum pluviae, et arenae maris); sed ratione electionis et definitionis [δ] cuiusdam.

γ
δ

Ad cuius evidentiam, est sciendum quod omne agens intendit facere [ε] aliquid finitum, ut ex supradictis de infinito * apparet. Quicumque autem intendit aliquam determinatam mensuram in suo effectu, excogitat aliquem numerum in partibus essentialibus eius, quae per se requiruntur ad perfectionem totius. Non enim per se eligit aliquem numerum in his quae non principaliter requiruntur, sed solum propter aliud: sed in tanto numero accipit huiusmodi, inquantum sunt necessaria propter aliud. Sicut aedificator excogitat determinatam mensuram domus, et etiam deter-

ε
* Qu. VII, art. 4.

α) *institueretur.* – *substitueretur* codices et *a b.*
β) *sit certus Deo.* – Om. codices, et post *materialiter* addunt *Deo certus est.*
γ) *Deo.* – Om. FG. – *etiam* om. ABCDE.
δ) *electionis et definitionis.* – *distinctionis et electionis* ABCDE.
ε) *facere.* – Om. ABCDE. – Pro *aliquid, aliquod* ABCDEF*ab.*

minatum numerum mansionum quas vult facere in domo, et determinatum numerum mensurarum parietis vel tecti: non autem eligit determinatum numerum lapidum, sed accipit tot, quot sufficiunt [ζ] ad explendam tantam mensuram parietis.

Sic igitur considerandum est in Deo, respectu totius universitatis, quae est eius effectus. Praeordinavit enim in qua mensura deberet esse totum universum, et quis numerus esset conveniens essentialibus partibus universi, quae scilicet habent aliquo modo ordinem ad perpetuitatem; quot scilicet [η] sphaerae, quot stellae, quot elementa, quot species rerum. Individua vero corruptibilia non ordinantur ad bonum universi quasi [θ] principaliter, sed quasi secundario, inquantum in eis salvatur bonum speciei. Unde, licet Deus sciat numerum omnium individuorum, non tamen numerus vel boum vel culicum, vel aliorum huiusmodi, est per se [ι] praeordinatus a Deo: sed tot ex huiusmodi [κ] divina providentia produxit, quot sufficiunt ad specierum conservationem.

Inter omnes autem creaturas, principalius ordinantur ad bonum universi creaturae rationales, quae, inquantum huiusmodi, incorruptibiles sunt; et potissime illae quae beatitudinem consequuntur *, quae immediatius attingunt ultimum finem. Unde certus est Deo numerus praedestinatorum, non solum per modum cognitionis, sed etiam per modum cuiusdam principalis praefinitionis. – Non sic autem omnino est de numero reproborum; qui videntur esse praeordinati a Deo in bonum electorum, quibus omnia cooperantur in bonum.

* D. 805.

De numero autem omnium praedestinatorum hominum, quis [λ] sit, dicunt quidam quod tot ex hominibus salvabuntur, quot angeli [μ] ceciderunt. Quidam vero, quod tot salvabuntur, quot angeli remanserunt. Quidam vero, quod tot ex hominibus salvabuntur, quot angeli ceciderunt, et insuper tot, quot fuerunt angeli creati. Sed melius dicitur quod *soli Deo est cognitus numerus electorum in superna felicitate locandus* *.

* Ex collecta *Pro Vivis et Defunctis.*

Ad primum ergo dicendum quod verbum illud *Deuteronomii* est intelligendum de illis qui sunt praenotati [ν] a Deo respectu praesentis iustitiae. Horum enim numerus et augetur et minuitur: et non numerus praedestinatorum.

Ad secundum dicendum quod ratio quantitatis alicuius partis, accipienda est ex proportione illius partis ad totum. Sic enim est apud Deum ratio quare tot stellas fecerit, vel tot rerum species, et quare tot praedestinavit, ex proportione partium principalium ad bonum universi.

Ad tertium dicendum quod bonum proportionatum communi statui naturae, accidit ut in pluribus; et defectus [ξ] ab hoc bono, ut in paucioribus. Sed bonum quod excedit communem statum naturae, invenitur ut in paucioribus; et defectus [ο] ab hoc bono, ut in pluribus. Sicut patet quod plures homines [π] sunt qui habent sufficientem scientiam ad regimen vitae suae, pauciores autem qui hac scientia carent, qui moriones [ρ] vel stulti dicuntur: sed paucissimi sunt, respectu aliorum, qui attingunt ad habendam profundam [σ] scientiam intelligibilium rerum. Cum igitur beatitudo aeterna, in visione Dei consistens, excedat communem statum naturae, et praecipue secundum quod est gratia destituta [τ] per corruptionem originalis peccati, pauciores sunt qui salvantur. Et in hoc etiam [υ] maxime misericordia Dei apparet, quod aliquos in illam salutem erigit, a qua plurimi deficiunt secundum communem cursum et inclinationem naturae.

ζ) *sufficiunt.* – *sufficiant* ABCDE. – *tantam* om. G*a*.
η) *quot scilicet.* – *quot* B, *scilicet quot* ceteri et ed. *a*.
θ) *quasi.* – Om. codices.
ι) *per se.* – *propter se* ACDEGpB.
κ) *ex huiusmodi.* – *huiusmodi* P, *ex eius* BF.
λ) *quis.* – *quid* FG*a*.
μ) *angeli.* – *ex angelis* codices; et ita primo loco infra.
ν) *praenotati.* – *praenoti* ABDE.
ξ) *defectus.* – *deficere* GpF, *deficit* PABCDEsF et ed. *b*; cf. notam seq.
ο) *defectus.* – *deficit* PB et ed. *b*, om. pC.
π) *homines.* – *hominum* ACDEFG.
ρ) *moriones.* – *minores* ed. *a*.
σ) *profundam.* – Om. BD.
τ) *gratia destituta.* – *a gratia destituta* B, *a gratia destitutum* G, *gratiae destitutae* F.
υ) *etiam.* – Om. BDG*a*. – *maxime* om. F.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus est. – In corpore tria facit: primo, de certitudine numeri praedestinatorum absolute; secundo, de numero reproborum *; tertio, de certitudine quoad nos numeri praedestinatorum *, tractat.

* Cf. num. vi.
* Cf. num. vii.

II. Quoad *primum*, est haec conclusio, responsiva quaesito affirmative: Numerus praedestinatorum est Deo certus; non solum formaliter, sed materialiter; non solum ut cognitus, sed ut electus et praedefinitus.

Conclusio haec habet tres partes principales. Et prima quidem, scilicet quod sit Deo certus, pro constanti relinquitur.

Secunda autem, scilicet, *non solum formaliter, sed materialiter*, et declaratur quoad terminos, dum quidam hoc negantes afferuntur: et probatur, ducendo ad inconveniens, sic. Si numerus praedestinatorum esset Deo certus formaliter tantum, tolleretur certitudo ordinis praedestinationi attributa in praecedenti articulo: hoc est inconveniens: ergo. – Patet consequentia: quia staret Petrum esse praedestinatum, et tamen non salvari; et sic praedestinatio non infallibiliter suum sortiretur effectum.

Tertia autem, scilicet, *non solum ut cognitus, sed ut praedefinitus*, et declaratur quoad terminos, exemplo numeri guttarum pluviae et arenae maris, quoad ly *cognitus;* et differentia inter numerum mansionum domus et mensurarum parietis, etc., et numerum lapidum, respectu aedificatoris, quoad ly *praedefinitus:* et probatur sic. Omne agens intendit facere aliquod finitum: ergo intendit aliquam determinatam mensuram in suo effectu: ergo excogitat aliquem numerum in partibus principalibus per se requisitis ad totum: ergo Deus praeordinavit in qua mensura debet esse totum universum: ergo praedefinivit quis esset conveniens numerus universi essentialibus partibus, idest perpetuis: ergo praedefinivit certum numerum praedestinatorum.

Antecedens ex qu. vii supponitur. – Secunda autem consequentia declaratur ex differentia inter numerum principaliter requisitorum ad opus, et numerum eorum quae requiruntur solum propter aliud. Illorum namque numerus praedefinitur: istorum autem tantus praecipitur, quanto opus erit ad constructionem priorum. – Tertia autem probatur: quia totum universum est proprius effectus Dei. – Quarta vero, quoad illum terminum, scilicet *partes universi*, declaratur ex differentia inter corruptibilia et incorruptibilia, ut sic; in hoc quod illa propter se, haec autem propter

speciei salutem, ad universum spectant. Et ex hoc inseritur corollarium pertinens ad providentiam Dei: scilicet quod numerus individuorum corruptibilium extra speciem humanam, est Deo certus, non praedefinitive, sed praecognoscitive; numerus autem specierum utroque modo est Deo certus, et similiter numerus elementorum, astrorum et sphaerarum. – Quinta demum probatur: quia creaturae rationales beatitudinem consequentes, ordinantur ad bonum universi prae ceteris creaturis. Quod probatur: quia ex eo quod rationales, sunt simpliciter incorruptibiles ut sic; ex eo autem quod beatitudinem consequuntur, immediatius attingunt ipsum ultimum finem totius universi, scilicet Deum.

III. Circa antecedens, dubium occurrit propter infinitatem motus. Constat enim quod, apud philosophos, motores orbium intendunt semper movere; et consequenter intendunt facere effectum infinitum. Et tamen in littera assumitur quod omne agens intendit facere finitum.

Ad hoc dupliciter respondetur. *Primo*, quod hoc assumptum intelligitur de effectu in actu: de tali enim probatum est in qu. vii, quod non potest intendi ab aliquo agente. Motus autem caeli, constat quod non est infinitus in actu: et propterea non obstat proposito.

Dicerent *secundo* philosophi, quod motores orbium non intendunt per se primo circulationes infinitas, sed assimilationem ad Deum in causando alia; quae quia movendo conservatur, ideo quasi per accidens intendunt semper movere; tanquam infinitae circulationes non sint propter se, sed quia tot requiruntur ad motorum perfectionem conservandam, seu diffundendam, quoad Deum gloriosum.

IV. Circa declarationem partium universi, dubium occurrit. Quoniam in I *Caeli* *, Aristoteles et s. Thomas corpora tantum simplicia partes secundum speciem universi ponunt: hic autem adiunguntur species mixtorum, et vegetabilium et animalium.

* Cap. ii. - S. Th. lect. iii sqq.

Ad hoc dupliciter dici potest. *Primo*, quod in I *Caeli* est sermo de perfectione *substantiali* universi: hic autem de perfectione *quasi per modum passionis*. Habent enim se omnes corporales species ad simplicia corpora, ut passiones ad subiectum, dum ex eis et active et materialiter fiunt et constant.

Secundo dicitur, quod universum potest sumi dupliciter. Uno modo, pro *universo corporeo ut sic:* et hoc modo tractatur in I *Caeli*. Et constituitur ex solis simplicibus corporibus: quoniam nulla corpulentia est in universo nisi simplicium corporum; omnis enim mixtorum corporalis materia ex elementis est. Alio modo, pro *universo perfectionis:* et sic tractatur hic. Et ad eius integritatem exiguntur omnes species, ut in littera dicitur: non enim perfectiones specificae corporum istorum ex simplicibus corporibus ut sic sunt, sed ex altiori quadam natura, ut patet de perfectione vitali.

V. Circa conclusionem ipsam, adverte quod Aureolus, apud Capreolum, in xl distinctione Primi *, eam nititur impugnare. Sed quoniam non arguit ex propriis certi numeri, sed ex communibus pertinentibus ad discretionem praedestinatorum a reprobis, et aequivocat de fine universi, et haec superius * patent, idcirco pertranseundum censui: ex his enim facile patet omnium solutio.

* Art. 3, contra conclus. 8.

* Art. 3, 4. - Cf. qu. xix, art. 6, ad 1.

VI. Quoad *secundum* *, est haec conclusio: Numerus reproborum non est omnino sic certus. – Et probatur. Electis omnia cooperantur in bonum: ergo reprobi praeordinati sunt a Deo in bonum electorum: ergo numerus reproborum non est sic omnino certus.

* Cf. num. 1.

Adverte hic ly *sic omnino*. In reprobis enim sunt duo: scilicet ipsa natura, et id quod pertinet ad esse reprobum. Quoad naturam, eodem modo praedefinitus est numerus electorum et reproborum: quoniam utrique eiusdem naturae sunt incorruptibilis, rationalis, etc. Quoad gratuita vero, sicut electi praedefiniti sunt propter seipsos, ut scilicet propriis actibus atque felicibus ultimum finem simpliciter attingant; reprobi vero, quasi irrationales creaturae, provisi sunt, non ad bonum proprium (quoniam felicitate privati sunt), sed alienum, scilicet Dei et electorum: ita numerus electorum est certus propter se, numerus autem reproborum propter aliud, idest electos. Unde, considerando reprobos ratione subiecti, dicimus quod est certus eorum numerus etiam praedefinitive. Considerando autem eos quatenus reprobi sunt, dicimus quod non sunt in certo numero praedefinitive; sed quasi tot divina providentia reprobis utitur, quot ad electorum bonum conferre conspicit. Et hanc distinctionem per illa verba, *non sic autem omnino est,* intendit littera. Dicens enim *non sic,* exclusit reprobos a principalibus et per se primo partibus universi; apponens autem ly *omnino,* exemit eos a partibus pure propter aliud; et sic quasi medios locavit, propter incorruptibilitatem subiecti, etc., ut diximus.

VII. Quoad *tertium* *, tractatur numerus praedestinatorum hominum, an nobis sit certus. Referunturque tres opiniones: et nulla earum approbatur, sed quarta apponitur melior.

* Cf. ibid.

Adverte hic, quod opiniones istae non reprehenduntur. Tum quia in materia valde dubia, et per certitudinem occulta nobis, opinative locuti sunt auctores. Tum quia auctores opinionum harum illustres, ac etiam sancti videntur fuisse: secundam namque opinionem Gregorii * esse constat. Melior autem omnibus quarta dicitur, quia auctoritati Ecclesiae innititur, dicentis in collecta secreta: *Deus, cui soli cognitus est numerus electorum in superna felicitate locandus.* Et ad hoc innuendum, eisdem verbis Auctor usus est in littera.

* Hom. in Evang. XXXIV, 11.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM PRAEDESTINATIO POSSIT IUVARI PRECIBUS SANCTORUM

I *Sent.*, dist. xli, art. 4; III, dist. xvii, art. 3, qu^a 1, ad 3; IV, dist. xlv, qu. iii, art. 3, ad 5; *De Verit.*, qu. vi, art. 6.

α AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod praedestinatio non possit iuvari precibus sanctorum. Nullum enim aeternum praeceditur [α] ab aliquo temporali: et per consequens non potest temporale iuvare ad hoc quod aliquod aeternum sit. Sed praedestinatio est aeterna. Cum igitur preces sanctorum sint temporales, non possunt iuvare ad hoc quod aliquis praedestinetur. Non ergo praedestinatio iuvatur precibus sanctorum.

2. PRAETEREA, sicut nihil indiget consilio nisi propter defectum cognitionis, ita nihil indiget auxilio nisi propter defectum virtutis. Sed neutrum horum competit Deo praedestinanti: unde dicitur *Rom.* xi *: *Quis adiuvit Spiritum Domini? aut quis consiliarius eius fuit?* Ergo praedestinatio non iuvatur precibus sanctorum.

* Vers. 34.

3. PRAETEREA, eiusdem est adiuvari et impediri. Sed praedestinatio non potest aliquo [β] impediri. Ergo non potest aliquo iuvari. β

SED CONTRA EST quod dicitur *Genes.* xxv *, quod *Isaac rogavit Deum pro Rebecca uxore sua, et dedit conceptum Rebeccae.* Ex illo autem conceptu natus est Iacob, qui praedestinatus fuit. Non

* Vers. 21.

α) *praeceditur.* – *procedit* ed. *a*, *impeditur* P. – Pro *non potest temporale, nullum temporale potest* BD.

β) *aliquo.* – *aliquo modo* D, et ita mox. – Pro *Ergo non*, *Ergo nec* FG.

autem fuisset impleta praedestinatio, si natus non fuisset. Ergo praedestinatio iuvatur precibus sanctorum.

RESPONDEO DICENDUM quod circa hanc quaestionem diversi errores fuerunt. Quidam enim, attendentes certitudinem divinae praedestinationis, dixerunt superfluas esse orationes, vel quidquid aliud fiat [γ] ad salutem aeternam consequendam: quia his factis vel non factis, praedestinati consequuntur, reprobati non consequuntur. – Sed contra hoc sunt omnes admonitiones sacrae [δ] Scripturae, exhortantes ad orationem, et ad alia bona opera.

Alii vero dixerunt quod per orationes [ε] mutatur divina praedestinatio. Et haec dicitur fuisse opinio Aegyptiorum, qui ponebant ordinationem divinam, quam *fatum* appellabant, aliquibus sacrificiis et orationibus impediri posse. – Sed contra hoc etiam est auctoritas sacrae [ζ] Scripturae. Dicitur enim I *Reg.* xv *: *Porro triumphator in Israel non parcet, neque poenitudine flectetur.* Et *Rom.* xi * dicitur [η] quod *sine poenitentia sunt dona Dei et vocatio.*

* Vers. 29.
* Vers. 29.

Et ideo aliter dicendum, quod in praedestinatione duo sunt consideranda [θ]: scilicet ipsa praeordinatio divina, et effectus eius. Quantum igitur ad primum, nullo modo praedestinatio iuvatur precibus sanctorum: non enim precibus sanctorum fit, quod aliquis praedestinetur a Deo. Quantum vero ad secundum, dicitur praedestinatio iuvari [ι] precibus sanctorum, et aliis bonis operibus: quia providentia, cuius praedestinatio est pars, non subtrahit causas secundas, sed sic providet effectus, ut etiam ordo causarum secundarum subiaceat providentiae. Sicut igitur sic providentur [κ] naturales effectus, ut etiam causae naturales ad illos [λ] naturales effectus ordinentur, sine quibus illi effectus non provenirent; ita praedestinatur a Deo salus alicuius, ut etiam sub ordine praedestinationis cadat quidquid hominem promovet in salutem, vel orationes propriae, vel aliorum, vel alia bona, vel quidquid huiusmodi, sine quibus aliquis salutem non consequitur. Unde praedestinatis conandum est ad bene operandum et orandum, quia per huiusmodi praedestinationis effectus certitudinaliter impletur. Propter quod dicitur II Petr. i *: *satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis.*

* Vers. 10.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ratio illa ostendit quod praedestinatio non iuvatur precibus sanctorum, quantum ad ipsam praeordinationem.

AD SECUNDUM DICENDUM quod aliquis dicitur adiuvari per alium, dupliciter. Uno modo, inquantum ab eo accipit virtutem: et sic adiuvari infirmi est, unde Deo non competit. Et sic intelligitur illud [μ]: *Quis adiuvit spiritum Domini?* Alio modo dicitur quis adiuvari per aliquem, per quem exequitur suam operationem, sicut dominus per ministrum. Et hoc modo Deus adiuvatur per nos, inquantum exequimur suam ordinationem, secundum illud I *ad Cor.* iii *: *Dei enim adiutores sumus.* Neque hoc est propter defectum divinae virtutis: sed quia [ν] utitur causis mediis, ut ordinis pulchritudo servetur in rebus, et ut etiam creaturis dignitatem causalitatis communicet.

* Vers. 9.

AD TERTIUM DICENDUM quod secundae causae non possunt egredi ordinem causae primae universalis, ut supra * dictum est; sed ipsum exequuntur [ξ]. Et ideo praedestinatio per creaturas potest adiuvari, sed non impediri.

* Qu. xix, art. 6; xxii, art. 2, ad 1.

γ) *fiat.* – *est* B, *faciat* G. – Pro *quia, quam* ACDE.
δ) *sacrae.* – Om. codices.
ε) *orationes.* – *orationem* codices.
ζ) *sacrae.* – Om. ACDEFG. – In textu cit. *Porro* om. codices et ed. *a*; *in* ante *Israel* om. P*ab*.
η) *dicitur.* – Om. ABCDE.
θ) *consideranda.* – Omittit A. – Idem pro *praeordinatio, praedestinatio.*
ι) *dicitur praedestinatio iuvari.* – *dicitur* (*dicendum* F) *quod praedestinatio possit iuvari* FG.
κ) *sic providentur.* – *providetur ad* F, *nunc providentur* edd. *a b.*
λ) *illos.* – *alios* ed. *b.* – Sequens *naturales* om. codices.
μ) *illud.* – Om. codices.
ν) *quia.* – Om. codices.
ξ) *exequuntur.* – *ut ex supradictis patet* addit G. – Pro *adiuvari, iuvari* ACDEFG.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus est. – In corpore duo facit: primo, duas opiniones tractat; secundo, respondet quaesito *.

* Cf. num. iii.

II. Quoad *primum*, opiniones, et earum improbationes, satis in littera patent. Et scias quod, ut in art. 6 Qu. vi *de Veritate* habetur, prima opinio ex Epicureis, secunda ex Stoicis orta videtur, aut potius ex Aegyptiis in Stoicos derivata. Et in eam Avicenna * quoque incidisse videtur. Et quoniam extremae sunt, prima credente quod nostra nihil conferunt, secunda vero quod totum faciunt, dum etiam ipsum praedestinantem mutant; rationabiliter media sententia vera comprobatur, scilicet quod aliquo modo sic, et aliquo modo non, ut in littera subiungitur.

* Vide *Metaphys.*, lib. X, cap. i.

III. Quoad *secundum* ergo, respondet quaesito duabus conclusionibus, iuxta duo distinctionis membra. *Distinctio* est: In praedestinatione sunt duo, scilicet praeordinatio, et effectus.

Prima conclusio est: Praedestinatio, quoad praeordinationem, nullo modo iuvatur precibus sanctorum. – Et probatur: quia non fit sanctorum precibus, quod aliquis praeordinetur a Deo in vitam aeternam.

Secunda est: Praedestinatio, quoad effectum, iuvatur precibus sanctorum, et aliis bonis operibus. – Et probatur. Providentia non subtrahit causas secundas, sed eis utitur sic, ut sine illis provisi effectus non provenirent: ergo praedestinatio salutis alicuius continet sub suo ordine quidquid illum promovet in salutem, quaecumque sint illa, ita quod sine eis salutem ille non consequeretur: ergo praedestinationis effectus per huiusmodi orationes et opera certitudinaliter impletur: quod erat intentum. – Antecedens patet ex dictis *; et manifestatur in naturalibus. Prima vero consequentia, quae sola explicite habetur in littera, probatur: quia praedestinatio est pars providentiae. Reliqua ex se patent.

* Qu. xxii, art. 3.

Annectitur quoque corollarium in littera, imo inseritur per modum exhortationis: quia ad mores plurimum res haec prodest. Confirmaturque auctoritate Petri Apostoli, ut satis clare patet in littera.

QUAESTIO VIGESIMAQUARTA

DE LIBRO VITAE

IN TRES ARTICULOS DIVISA

* Qu. xxiii, Introd.

DEINDE considerandum est de libro vitae *. Et circa hoc quaeruntur tria.

Primo: quid sit liber vitae.

Secundo: cuius vitae sit liber.

Tertio: utrum aliquis possit deleri de libro vitae.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM LIBER VITAE SIT IDEM QUOD PRAEDESTINATIO

I *Sent.*, dist. XL, qu. I, art. 2, ad 5; III, dist. XXXI, qu. I, art. 2, qu[a] 2; *De Verit.*, qu. VII, art. I, 4; *ad Philipp.*, cap. IV, lect. I; *ad Hebr.*, cap. XII, lect. IV.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod liber vitae non sit idem quod praedestinatio. Dicitur enim *Eccli.* XXIV *: *Haec omnia liber vitae;* Glossa *: *idest novum et vetus Testamentum.* Hoc autem non est praedestinatio. Ergo liber vitae non est idem quod [α] praedestinatio.

* Vers. 32.
* Interlin.

2. PRAETEREA, Augustinus, in libro XX *de Civ. Dei* *, ait [β] quod liber vitae est *quaedam vis divina, qua fiet ut cuique opera sua bona vel mala in memoriam reducantur.* Sed vis divina non videtur pertinere ad praedestinationem, sed magis ad attributum [γ] potentiae. Ergo liber vitae non est idem quod praedestinatio.

* Cap. XIV.

3. PRAETEREA, praedestinationi opponitur reprobatio. Si igitur liber vitae esset praedestinatio, inveniretur liber mortis, sicut liber vitae.

SED CONTRA EST quod dicitur in Glossa * [δ], super illud Psalmi LXVIII *, *deleantur de libro viventium: Liber iste est notitia Dei, qua praedestinavit ad vitam, quos praescivit.*

* Nomine Cassiodori. - Vide etiam Aug. super hunc loc.
* Vers. 29.

RESPONDEO DICENDUM quod *liber vitae* in Deo dicitur metaphorice, secundum similitudinem a rebus humanis acceptam. Est enim consuetum apud homines, quod illi qui ad aliquid eliguntur, conscribuntur in libro; utpote milites vel consiliarii [ε], qui olim dicebantur *Patres conscripti.* Patet autem ex praemissis * quod omnes praedestinati eliguntur a Deo ad habendum vitam aeternam. Ipsa ergo praedestinatorum conscriptio dicitur liber vitae.

* Qu. XXIII, art. 4.

Dicitur autem metaphorice aliquid conscriptum in intellectu alicuius, quod firmiter in memoria tenet, secundum illud *Prov.* III *: *Ne obliviscaris legis meae, et praecepta mea cor tuum custodiat;* et post pauca sequitur *: *describe illa in tabulis cordis tui.* Nam et in libris materialibus aliquid conscribitur ad succurrendum memoriae. Unde ipsa Dei notitia, qua firmiter retinet [ζ] se aliquos praedestinasse ad vitam aeternam, dicitur liber vitae. Nam sicut scriptura libri est signum eorum quae fienda sunt, ita Dei notitia est quoddam signum apud ipsum, eorum qui sunt perducendi ad vitam aeternam; secundum illud II *Tim.* II *: *firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc: novit Dominus qui sunt eius.*

* Vers. 1.
* Vers. 3.
* Vers. 19.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod *liber vitae* potest dici dupliciter. Uno modo, conscriptio eorum qui sunt electi ad vitam: et sic loquimur nunc de libro vitae. Alio modo potest dici liber vitae, conscriptio [η] eorum quae ducunt in vitam. Et hoc dupliciter. Vel sicut [θ] agendorum: et sic novum et vetus Testamentum dicitur liber vitae. Vel sicut iam factorum: et sic illa vis divina, qua fiet ut cuilibet in memoriam reducantur facta sua, dicitur liber vitae. Sicut etiam *liber militiae* potest dici, vel in quo scribuntur electi ad militiam, vel in quo traditur ars militaris, vel in quo recitantur facta militum.

Unde patet solutio ad secundum.

AD TERTIUM DICENDUM quod non est consuetum conscribi [ι] eos qui repudiantur, sed eos qui eliguntur. Unde reprobationi non respondet liber mortis, sicut praedestinationi liber vitae.

AD QUARTUM DICENDUM quod secundum rationem differt liber vitae a praedestinatione. Importat enim notitiam praedestinationis, sicut etiam ex Glossa inducta apparet.

α) *idem quod.* – Om. ABCEFG; *Ergo ... praedestinatio* om. D.
β) *ait.* – *dicit* codices. – In textu cit. pro *cuique, unicuique* D, *cuicumque* Pab; ante *bona* codices addunt *vel;* pro *reducantur, reducentur* codices et *a b.*
γ) *ad attributum.* – *attribuitur* B.
δ) *in Glossa.* – Om. codices; post *viventium* addunt *ubi dicit Glossa* B, *dicit Glossa* ceteri. – *Liber* om. codices.
ε) *milites vel consiliarii.* – *milites qui ad aliquid eliguntur, vel consiliarii, et scribuntur in libro* B.
ζ) *qua firmiter retinet.* – *quae firmiter retinet* FG. – *aeternam* om. codices.
η) *conscriptio.* – Om. BCEFG*ab.*
θ) *sicut.* – *sicut signum* BsA, om. G.
ι) *conscribi.* – *ascribi* ABCDE.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN titulo, adverte quod non incipit a quaestione *an est,* sed a quaestione *quid est,* supponens ex auctoritate Scripturae, librum vitae esse. Et propter affinitatem cum praedestinatione, quaerit quid sit, quaerendo an sit idem quod praedestinatio; quatenus ex diversitate illa habeatur *quid est.*

II. In corpore duo facit: primo, dicit *quid nominis;* se-

cundo, *quid rei*. – Quoad *primum*, tria dicit. Primo, quod *liber vitae* non proprie, sed metaphorice dicitur in Deo. Secundo, quod significat scriptionem praedestinatorum. Tertio, originem huius metaphorae, quod scilicet ex humanis libris, in quibus scribuntur consiliarii seu milites, sumpta est.

III. Quoad *secundum*, est haec conclusio: Liber vitae in Deo est notitia firma ac significativa praedestinatorum. – Haec conclusio, quoad duas partes, manifestatur. Primo, quoad ly *firma*, auctoritate *Prov.* III. Deinde ratione: quia conscriptio in libris materialibus fit ad succurrendum memoriae. – Secundo, quoad ly *significativa*. Et hoc ex ratione metaphorae: quia sicut scriptura libri est signum agendorum, ita notitia Dei est signum repraesentans ipsi perducendos in vitam aeternam. Et confirmatur II *ad Tim.* II.

Ex his autem facile patet quaesitum, quod in responsione ad quartum exprimitur: quoniam principaliter quaerebatur quid est liber vitae, quod in corpore decisum est.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM LIBER VITAE SIT SOLUM RESPECTU VITAE GLORIAE PRAEDESTINATORUM

III *Sent.*, dist. XXXI, qu. I, art. 2, qu^a 2; *De Verit.*, qu. VII, art. 5, 6, 7.

α AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod liber vitae non sit solum respectu [α] vitae gloriae praedestinatorum. Liber enim vitae est notitia vitae. Sed Deus per vitam suam cognoscit omnem aliam vitam. Ergo liber vitae praecipue dicitur respectu vitae divinae; et non solum respectu vitae praedestinatorum.

2. PRAETEREA, sicut vita gloriae est a Deo, ita vita naturae. Si igitur notitia vitae gloriae dicitur β liber vitae, etiam [β] notitia vitae naturae dicetur liber vitae.

3. PRAETEREA, aliqui eliguntur ad gratiam, qui non eliguntur ad vitam gloriae; ut patet per id quod dicitur Ioan. VI *: *Nonne duodecim vos elegi, et unus ex vobis diabolus est?* Sed liber vitae est conscriptio electionis divinae, ut dictum est *. Ergo etiam est respectu vitae gratiae.

* Vers. 71. * Art. praeced.

SED CONTRA EST quod liber vitae est notitia praedestinationis, ut dictum est *. Sed praedestinatio non respicit vitam gratiae, nisi secundum quod ordinatur ad gloriam: non enim sunt praedestinati, qui habent gratiam et deficiunt a gloria. Liber igitur vitae non dicitur nisi respectu gloriae.

* Ibid.

RESPONDEO DICENDUM quod liber vitae, ut dictum est *, importat conscriptionem quandam [γ] sive notitiam electorum ad vitam. Eligitur autem aliquis ad id quod non competit sibi secundum suam naturam. Et iterum, id ad quod eligitur aliquis, habet rationem finis: non enim miles eligitur aut conscribitur ad hoc quod armetur, sed ad hoc quod pugnet; hoc enim [δ] est proprium officium ad quod militia ordinatur. Finis autem supra naturam existens, est vita gloriae, ut supra * dictum est. Unde proprie liber vitae respicit vitam gloriae.

* Ibid. γ * Qu. XII, art. 4; qu. XXIII, art. 1.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod vita divina, etiam prout est vita [ε] gloriosa, est Deo naturalis. Unde respectu eius non est electio, et per consequens neque liber vitae. Non enim dicimus quod aliquis homo eligatur ad habendum sensum, vel aliquid eorum quae consequuntur naturam.

Unde per hoc etiam patet solutio [ζ] ad secundum. Respectu enim vitae naturalis non est electio, neque liber vitae.

AD TERTIUM DICENDUM quod vita gratiae non habet rationem finis, sed rationem eius quod est ad finem. Unde ad vitam gratiae non dicitur aliquis eligi, nisi inquantum vita gratiae ordinatur ad gloriam. Et propter hoc, illi qui habent gratiam et excidunt [η] a gloria, non dicuntur esse electi simpliciter, sed secundum quid. Et similiter non dicuntur esse scripti simpliciter in libro vitae, sed secundum quid; prout scilicet de eis in ordinatione et notitia divina existit, quod sint habituri aliquem ordinem ad vitam aeternam, secundum participationem gratiae.

α) *respectu*. – Om. codices et ed. *a*.
β) *etiam*. – *ergo et* BG. – Pro *dicetur*, *dicitur* codices.
γ) *quandam*. – Om. ACE, ante *notitiam* ponunt BD.
δ) *hoc enim*. – *quod* codices. – Pro *ad quod militia ordinatur*, *quod in militia intenditur* BCDE; ante *militia* A addit *etiam*.
ε) *vita*. – Om. codices.
ζ) *solutio*. – *responsio* codices.
η) *excidunt*. – *decidunt* ABCDEG. – Mox *electi simpliciter ... non dicuntur esse* om. B; *Et similiter non dicuntur ... sed secundum quid* om. ACE.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus est. – In corpore est una conclusio, responsiva quaesito affirmative: Liber vitae proprie respicit vitam gloriae. – Probatur sic. Liber vitae est notitia electorum ad vitam: ergo ad vitam supra naturam, et finalem: ergo proprie ad vitam gloriae. – Prima consequentia probatur: quia id ad quod aliqui eliguntur, habet duas conditiones, scilicet et quod non conveniat eis secundum suas naturas, et quod habeat rationem finis. Et declaratur hoc secundum exemplo militis. Secunda vero consequentia probatur: quia vita gloriae est finis supernaturalis.

Adverte hic, quod littera, assignans primam conditionem eius ad quod aliquid eligitur, non dixit quod est *supra facultatem naturae:* quia hoc falsum fuisset, cum pugnare ac consulere vires naturae non excedant. Sed dixit negativam, scilicet, *non convenit ex natura:* non enim ex natura sortitur aliquis, quod ad hanc rempublicam tutandam pugnet aut consulat; sed ex alio principio, gubernante scilicet rempublicam. Et ex hac accommodatione extulit librum vitae ad vitam, non solum non ex natura, sed supra omnem facultatem cuiuscumque naturae creatae.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM ALIQUIS DELEATUR DE LIBRO VITAE

I *Sent.*, dist. XL, qu. I, art. 2, ad 5; qu. III, ad 3; III, dist. XXXI, qu. I, art. 2, quª 3; *ad Philipp.*, cap. IV, lect. I.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod nullus deleatur de libro vitae. Dicit enim Augustinus, in XX *de Civ. Dei.* * [* Cap. xv.], quod *praescientia Dei, quae non potest falli, liber vitae est.* Sed a praescientia Dei non potest aliquid subtrahi: similiter neque a praedestinatione. Ergo nec de libro vitae potest aliquis deleri.

2. PRAETEREA, quidquid est in aliquo, est in eo per modum eius in quo est. Sed liber vitae est quid aeternum et immutabile. Ergo quidquid est in eo, est ibi non temporaliter, sed immobiliter et indelebiliter.

3. PRAETEREA, deletio scripturae opponitur. Sed aliquis non potest de novo scribi in libro vitae. Ergo neque inde deleri potest.

SED CONTRA EST quod dicitur in Psalmo LXVIII * [* Vers. 29.]: *deleantur de libro viventium.*

RESPONDEO DICENDUM quod quidam dicunt quod de libro vitae nullus potest deleri secundum rei veritatem: potest tamen aliquis deleri secundum opinionem hominum. Est enim consuetum in Scripturis ut aliquid dicatur fieri, quando innotescit. Et secundum hoc, aliqui dicuntur esse scripti [α] in libro vitae, inquantum homines opinantur eos ibi scriptos, propter praesentem iustitiam quam in eis vident. Sed quando apparet, vel in hoc seculo vel in futuro, quod ab hac iustitia exciderunt, dicuntur inde deleri. Et sic etiam exponitur in Glossa * [* Ordin. Cassiodori et Augustini.] deletio talis, super illud Psalmi LXVIII: *deleantur de libro viventium.*

Sed quia non deleri de libro vitae ponitur inter praemia iustorum, secundum illud *Apoc.* III * [* Vers. 5.], *qui vicerit, sic vestietur vestimentis albis, et non delebo nomen eius de libro vitae;* quod autem sanctis repromittitur, non est solum [β] in hominum opinione; potest dici quod deleri vel non deleri de libro vitae, non solum ad opinionem hominum referendum est, sed etiam quantum [γ] ad rem. Est enim liber vitae conscriptio ordinatorum in vitam aeternam. Ad quam ordinatur aliquis ex duobus: scilicet ex praedestinatione divina, et haec ordinatio nunquam deficit; et ex gratia. Quicumque enim gratiam habet, ex hoc ipso est dignus [δ] vita aeterna. Et haec ordinatio deficit interdum: quia aliqui ordinati sunt ex gratia habita ad habendum vitam aeternam, a qua tamen deficiunt per peccatum mortale. Illi igitur qui sunt ordinati ad habendum vitam aeternam ex praedestinatione divina, sunt simpliciter scripti in libro vitae: quia sunt ibi scripti ut habituri vitam aeternam in seipsa. Et isti nunquam delentur de libro vitae. Sed illi qui sunt ordinati ad habendum vitam aeternam, non ex praedestinatione divina, sed solum ex gratia, dicuntur esse scripti in libro vitae, non simpliciter, sed secundum quid: quia sunt ibi scripti ut habituri vitam aeternam, non in seipsa, sed in sua causa. Et tales possunt deleri de libro vitae: ut deletio non referatur ad notitiam Dei, quasi Deus aliquid praesciat, et postea [ε] nesciat; sed ad rem scitam, quia scilicet Deus scit aliquem prius ordinari in vitam aeternam, et postea non ordinari, cum deficit a gratia.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod deletio, ut dictum est * [* In corpore.], non refertur ad librum vitae ex parte praescientiae, quasi in Deo [ζ] sit aliqua mutabilitas: sed ex parte praescitorum, quae sunt mutabilia.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, licet res in Deo sint immutabiliter [η], tamen in seipsis mutabiles sunt. Et ad hoc pertinet deletio libri vitae.

AD TERTIUM DICENDUM quod eo modo quo aliquis dicitur deleri de libro vitae, potest dici quod ibi scribatur de novo; vel secundum opinionem hominum, vel secundum quod de novo incipit habere ordinem ad vitam aeternam per gratiam. Quod etiam sub divina notitia comprehenditur, licet non de novo.

α) *aliqui dicuntur esse scripti.* – *aliqui dicuntur scripti* ACDE, *aliqui dicuntur scribi* B.
β) *solum.* – Om. B.
γ) *quantum.* – Om. ABCDE.
δ) *habet ... dignus.* – *habent, ex hoc ipso* (*ipsi* FG) *digni sunt* FGa.
ε) *et postea.* – *postea* P.
ζ) *in Deo.* – *in eo* codices.
η) *immutabiliter.* – *immutabiles* B.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus. – In corpore duo facit: primo, tractat quandam opinionem; secundo, respondet quaesito secundum propriam sententiam * [* Cf. num. II.].

Quoad *primum*, primo refert duas propositiones quorundam opinantium. Prima est: Nullus deletur de libro vitae secundum rei veritatem. Secunda est: Aliqui delentur de libro vitae secundum opinionem hominum. – Et declaratur secundae propositionis consonantia cum sacra Scriptura: quia apud ipsam, quandoque dicitur res fieri, quando innotescit; et consequenter deleri, quando apparet deleri, propter privationem gratiae.

Deinde arguit primam propositionem, cum summa modestia, falsitatis: quia praemium repromissum sanctis, secundum rem, et non solum secundum opinionem intelligendum est, etc.

II. Quoad *secundum*, duo facit. *Primo* respondet quaesito, sic: Deleri vel non deleri de libro vitae, non solum ad opinionem hominum referendum est, sed etiam quantum ad rem. – Et probatur haec conclusio, quoad partem ultimam, quam intendit, sic. Liber vitae est conscriptio ordinatorum in vitam aeternam: ergo ordinatorum ex praedestinatione, et praesenti gratia: ergo ordinatorum inde-

fectibiliter, et defectibiliter: ergo scriptorum simpliciter, et secundum quid: ergo indelebilium, et delebilium secundum veritatem rei: quod erat intentum.

Prima consequentia probatur: quia ad vitam aeternam ex his duobus aliquis ordinatur. Et de praedestinatione quidem, patet. De praesenti autem gratia, probatur: quia quicumque habet gratiam, ex hoc ipso dignus est vita aeterna. – Secunda autem probatur: quia ordo gratiae est defectibilis, praedestinationis vero indefectibilis. – Tertia vero: quia indefectibiles sunt scripti ad vitam aeternam in seipsa; defectibiles vero sunt scripti ad vitam aeternam in sua causa, scilicet meritoria. – Ultima autem patet ex terminis.

Secundo, explanatur sensus in quo intelligenda est dicta conclusio, ibi: *ut deletio non referatur* etc. Potest enim dupliciter interpretari: uno modo, ex parte intellectus divini; secundo modo, ex parte rei scriptae, ut clare patet in littera.

III. Circa antecedens, super quo fundatur totus discursus, dubium occurrit. Quoniam, cum definitum non se extendat ultra suam definitionem, aut liber vitae male definitus est in primo articulo, dicendo quod est *conscriptio praedestinatorum:* aut male extenditur hic liber vitae ad *ordinatos in vitam aeternam,* sive praedestinatos sive non.

Et augetur dubitatio. Quia, si liber vitae extenditur ad omnes ordinatos in vitam aeternam, non solum constituti in praesenti gratia, sed omnes Christiani, imo et omnes homines essent scripti in libro vitae: quoniam omnes ordinati sunt in vitam aeternam, ex hoc ipso quod rationales sunt, iuxta illud Augustini: *de Praed. Sanct.* *: *posse habere caritatem, naturae est hominum.*

* Cap. v.

IV. Ad hoc respondetur, quod definitio superius data fuit perfecta, utpote explicans substantialia libri vitae: conscriptio enim praedestinatorum ad substantiam pertinet libri vitae. Conscriptio autem ordinatorum secundum praesentem iustitiam, habet se ad librum vitae ut accidens, quia ut consequens substantiale. Non enim ad librum vitae spectat talium conscriptio, nisi ex hoc ipso quod est liber vitae gloriae, ad quam soli praedestinati conscribuntur. Nam, ut in responsione ad tertium praecedentis articuli dicitur, constituti in praesenti gratia, pro tanto ad conscriptionem libri vitae spectant, pro quanto vitam illam gloriosam pro nunc aliquo modo participant. Et hic dicitur (et in idem redit) quod propterea conscribuntur, quia vitam aeternam in sua causa habituri sunt. Ex his enim patet quod ad librum vitae pertinet conscriptio habentium praesentem gratiam, ex consequenti: et sic talis conscriptio est extra substantiam libri vitae. Nec in definitione debuit exprimi: sed, ut in littera fit, postmodum deduci.

Ad aliam autem obiectionem facile ex littera respondetur, quod non quomodolibet ordinati in vitam aeternam, sed *ordinati sic quod sunt digni vita aeterna,* conscribuntur in libro vitae. Et propterea neque omnes Christiani (si aliquis est qui nunquam fuit in gratia; quod posset accidere in ficte accedente ad baptismum), neque omnes homines sunt aliquo modo scripti in libro vitae: quamvis potentiam quandam valde remotam ad illam vitam habeant.

V. Circa ea quae in calce litterae posita sunt, scito quod *deleri ex parte deletorum,* non importat scripturae cassationem; sed mutationem de scriptis in non scriptos. Qui enim heri fuit in gratia, et consequenter inter scriptos, lapsus hodie, mutatus est per peccati maculam, desiitque inter scriptos esse. Et hoc vocatur deleri ex parte rei scitae, ut patet in littera.



QUAESTIO VIGESIMAQUINTA

DE DIVINA POTENTIA

IN SEX ARTICULOS DIVISA

POST considerationem divinae scientiae [α] et voluntatis, et eorum quae ad hoc pertinent, restat considerandum de divina potentia * [* Cf. qu. xiv, Introd.].
Et circa hoc quaeruntur sex.
Primo: utrum in Deo sit potentia.
Secundo: utrum eius potentia sit infinita.
Tertio: utrum sit omnipotens.
Quarto: utrum possit facere quod ea quae sunt praeterita, non fuerint.
Quinto: utrum Deus possit facere quae non facit, vel praetermittere quae facit.
Sexto: utrum quae facit, possit facere meliora.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM IN DEO SIT POTENTIA

I *Sent.*, dist. xlii, qu. i, art. 1; I *Cont. Gent.*, cap. xvi; II, cap. vii; *De Pot.*, qu. i, art. 1; qu. vii, art. 1.


AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod in Deo non sit potentia. Sicut enim prima materia se habet ad potentiam, ita Deus, qui est agens primum, se habet ad actum. Sed prima materia, secundum se considerata [β], est absque omni actu. Ergo agens primum, quod est Deus, est absque potentia.

2. PRAETEREA, secundum Philosophum, in IX *Metaphys.* * [* S. Th. lect. x. - Did. lib. VIII, cap. ix, n. 1, 2.], qualibet potentia melior est eius actus: nam forma est melior quam materia, et actio quam potentia activa; est enim finis eius. Sed nihil est melius eo quod est in Deo: quia quidquid est in Deo, est Deus, ut supra * [* Qu. iii, art. 3.] ostensum est. Ergo nulla potentia est in Deo.

3. PRAETEREA, potentia est principium operationis. Sed operatio divina est eius essentia: cum in Deo nullum sit accidens. Essentiae autem divinae non est aliquod principium. Ergo ratio potentiae Deo non convenit [γ].

4. PRAETEREA, supra * [* Qu. xiv, art. 8; qu. xix, art. 4.] ostensum est quod scientia Dei et voluntas eius [δ] sunt causa rerum. Causa autem et principium idem sunt. Ergo non oportet in Deo assignare potentiam, sed solum scientiam et voluntatem.

SED CONTRA EST quod dicitur in Psalmo LXXXVIII * [* Vers. 9.]: *Potens es, Domine, et veritas tua in circuitu tuo.*

RESPONDEO DICENDUM quod duplex est potentia: scilicet passiva, quae nullo modo est in Deo; et activa, quam oportet in Deo summe ponere. Manifestum est enim quod unumquodque, secundum quod est actu [ε] et perfectum, secundum hoc est principium activum alicuius: patitur autem unumquodque, secundum quod est deficiens et imperfectum. Ostensum est autem supra * [* Qu. iii, art. 1; qu. iv, art. 1, 2.] quod Deus est purus actus, et simpliciter [ζ] et universaliter perfectus; neque in eo aliqua imperfectio locum habet. Unde sibi maxime competit esse principium activum, et nullo modo pati * [* D. 494.]. Ratio autem activi principii convenit [η] potentiae activae. Nam potentia activa est principium agendi in aliud: potentia vero passiva est principium patiendi ab alio, ut Philosophus dicit, V *Metaphys* * [* S. Th. lect. xiv; Did. lib. IV, cap. xii, n. 1, 2. - Cf. lib. VIII, cap. i, n. 3, 4; s. Th. lib. IX, lect. i.]. Relinquitur ergo quod in Deo maxime sit potentia activa.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod potentia activa non dividitur contra actum, sed fundatur in eo * [* D. 55.]: nam unumquodque agit secundum quod est actu. Potentia vero passiva dividitur contra actum: nam [θ] unumquodque patitur secundum quod est in potentia. Unde haec potentia excluditur a Deo, non autem activa.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, quandocumque [ι] actus est aliud a potentia, oportet quod actus sit nobilior potentia * [* D. 53.]. Sed actio Dei non est aliud ab eius potentia, sed utrumque est essentia divina: quia nec esse eius est aliud ab eius essentia. Unde non oportet quod aliquid sit nobilius quam potentia Dei.

AD TERTIUM DICENDUM quod potentia in rebus creatis non solum est principium actionis, sed etiam effectus. Sic igitur in Deo salvatur ratio potentiae quantum ad hoc, quod est principium effectus: non autem quantum ad hoc, quod est principium actionis, quae est divina essentia. Nisi forte secundum modum intelligendi, prout divina essentia, quae in se simpliciter praehabet quidquid perfectionis est in rebus creatis, potest intelligi et sub ratione actionis, et sub ratione potentiae; sicut etiam intelligitur et sub ratione suppositi habentis naturam, et sub ratione naturae [κ].

AD QUARTUM DICENDUM quod potentia non ponitur in Deo ut aliquid differens a scientia et

α) *scientiae. – praescientiae* Pab.
β) *secundum se considerata.* – Om. FGa.
γ) *Ergo ratio potentiae Deo non convenit. – Ergo nulla potentia est in Deo* P.
δ) *eius. – Dei* D, om. ceteri et ed. *a.*
ε) *actu. – in actu* ABCFG, *et in actu* DE.
ζ) *simpliciter. – simplex* ABEG.
η) *convenit. – competit* codices.
θ) *nam. – quia* codices.
ι) *quandocumque. – secundum quod* D.
κ) *ratione naturae.* – P addit *Sic igitur in Deo salvatur ratio potentiae quantum ad hoc, quod est principium effectus.*

voluntate secundum rem, sed solum secundum rationem; inquantum scilicet potentia importat rationem principii exequentis id quod voluntas imperat, et ad quod scientia dirigit; quae tria Deo secundum idem conveniunt. – Vel dicendum quod ipsa scientia vel voluntas divina, secundum quod est principium effectivum, habet rationem potentiae. Unde consideratio scientiae et voluntatis praecedit in Deo considerationem potentiae, sicut causa praecedit operationem et effectum λ. λ

λ) *Vel dicendum ... effectum.* – Om. codices (cf. *Observationes Recentium*, apud Nicolaium, in calce Primae Partis, Lugd. 1686); pro *operationem*, *ordinem* edd. *a b*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *potentia* significat principium operationis ad extra, seu transeuntis; extenso operationis nomine tam ad actionem quam ad passionem.

II. In corpore respondetur quaesito unica distinctione, et duabus conclusionibus mixtis, iuxta duo distinctionis membra. Distinctio est: Potentia est duplex, activa scilicet et passiva. Conclusio prima est: Potentia passiva nullo modo est in Deo. Secunda est: Potentia activa maxime est in Deo.

Probatur haec secunda. Unumquodque, secundum quod est in actu et perfectum, est principium activum: ergo Deo maxime competit esse principium activum: ergo in eo maxime est potentia activa. – Prima consequentia probatur ex eo, quod Deus est actus purus, et universaliter perfectus. Secunda vero, quia ratio principii activi convenit potentiae activae, ut patet ex definitione eius V et IX *Metaphys.*, etc.

Prima autem eodem modo ex negatione oppositorum probatur. Unumquodque patitur secundum quod est deficiens et imperfectum: ergo Deo nullo modo convenit pati: ergo nec potentia passiva. – Consequentia eodem modo probatur: quia scilicet in Deo nulla est imperfectio, etc.

III. In responsione ad secundum et tertium, difficilia valde verba discutienda occurrunt. Tria namque de actione, ut distinguitur contra effectum, dicuntur. Primum est, quod actio, si est distincta a potentia activa, est nobilior ipsa potentia. Secundum est, quod actio in creaturis principiatur a potentia. Tertium est, quod actio sic se habet ad potentiam activam, quod si transferatur in Deum, oportet actionem ipsam esse essentiam divinam. Haec enim omnia liquido habentur in littera.

Est autem ratio arduae dubitationis haec. Actio transiens, puta movere, ut distinguitur contra effectum, aut solum dicit *motum ab hoc*, aut aliquid aliud. Si tantum significat motum ab hoc, oportet ea quae hic dicuntur verificari aut de sola relatione *ab hoc*, aut de solo motu, aut de toto composito, scilicet *motu ab hoc*. Sed de nullo horum verificantur primum et tertium dictum. Nihil enim horum est nobilius potentia activa motoris Saturni. Et, quod magis urget, nihil horum est quod oporteat identificari divinae substantiae, si ponamus Deum sine omni medio movere corpus aliquod (quod constat non esse impossibile). Tunc enim manifeste videre quisque potest motum non oportere identificari substantiae divinae; et similiter relationem non oportere identificari eidem, quamvis * oporteret ipsam non esse realem ex parte Dei, ut ex supradictis * patet; et consequenter nec *motum ab hoc* identificari eidem divinae essentiae oportere. – Si vero significat aliquid aliud, ruunt omnia in III *Physic.* * tradita. Ruere quoque videtur opinio dicens actionem esse subiective in passo; quae tamen ex Aristotele, ibidem, et in III *de Anima* *, sumpta videtur.

* *quoniam?* * Qu. xiii, art. 7. * Cap. iii. * Cap. ii, n. 5.

IV. Ad hoc dicendum mihi videtur quod, apud s. Thomam, actio transiens, praeter motum et relationem, dicit *aliquid subiective in agente.* Probatur hoc, et manifestatur *. Probatur quidem ratione unica iam tacta *, convincente intellectum meum, sustinendo utramque viam positam in responsione ad quartum. Actio transiens significat aliquid subiective existens in agente creato, identificatum autem realiter substantiae in agente increato: sed motus ab hoc, ut importat tantum motum et relationem, non significat aliquid huiusmodi: ergo motus ab hoc, modo exposito, non est totum actionis transeuntis. – Maior habetur et in II *Contra Gent.*, cap. ix, ratione ultima: et, quoad secundam partem, habetur in mille locis, ubi de creatione, gubernatione, et quibusvis aliis actionibus et potentiis divinis ad extra, est sermo, ut hic etiam patet. – Minor autem patet resolutive. Constat enim quod, Deo movente vel angelo, in neutro motus esset. Relatio autem, quamvis in angelo esset, in Deo tamen nullo reali modo esset: quia nec per inhaesionem, ut patet; nec per identitatem, ut in II *Contra Gent.*, cap. xii, in principio, probatur manifeste.

* Cf. num. vi. * Num. praec.

V. Et si diceretur ad hanc rationem, quod maior est vera, non ex una, sed ex diversis radicibus; quia, quoad agentia creata, est vera ratione relationis, quam oportet subiective existere in agente; quoad agens vero increatum, est vera ratione actionis immanentis, quam solam in Deo ponit actio transiens, praeter factum et relationem: si sic, inquam, diceretur (praecipue propter auctoritatem s. Thomae in II *Contra Gent.*, cap. xxiii, ratione quarta), subtiliter quidem evaderetur, non tamen sufficienter.

Ad cuius evidentiam, scito quod, ut in hoc articulo, in responsione ad quartum, littera dicit, duobus modis sustinetur potentia activa in Deo: uno modo, ut sit velut potentia executiva intellectus et voluntatis; alio modo, ut sit ipsa voluntas consulta etc., ut efficax respectu effectuum. Et si hic secundus modus (qui forte verior est) ponatur, nulla in hac materia ex actionis transeuntis natura angustia esset: quoniam, in rei veritate, nulla in Deo poneretur tunc actio transiens; sed immanens tantum, habens efficaciam transeuntium, iuxta illud *: *Dixit, et facta sunt.* Et hanc viam secutus videtur s. Thomas in auctoritate allegata, et in cap. xxxv, ubi expresse negat mediam actionem. – Si autem primus modus teneatur, tunc mota difficultas vim habet. Nec satisfit ex responsione data, quae ad actiones immanentes, iuxta alterum modum dicendi, recurrit. Oportet enim, si potentia quasi media in Deo ponitur, quod actio transiens in eo quoque ponatur; et consequenter identificata substantiae suae, ut hic patet, et expresse in II *Contra Gent.*, cap. ix, dicitur, dum eadem asseritur ratio de identificatione intellectualium operationum et aliarum cum substantia divina. Et quoniam, ut in littera patet, s. Thomas utramque viam sustinet, consequens est quod non sufficienter salvatur mens atque doctrina eius, recurrendo ad actiones immanentes. Et sic relinquitur quod maior assumpta, ex una et eadem radice in omni agente cui vere convenit actio transiens, sit vera: alioquin non esset formalis. Et cum nec ratione relationis, nec ratione motus verificetur universaliter, relinquitur quod aliquid aliud actio transiens significat in agente. – Verba autem in oppositum adducta ex xxiii cap., et ex xxxv, et similia, possunt interpretari quod procedunt iuxta illam viam: namque illud Opus omnibus viis uti videtur ad intentum.

* Psalm. cxlviii, 5.

VI. Declaratur autem occultum hoc latuisse etiam in III *Physic.* et similibus locis, ex suo compari, scilicet passione, de qua proportionaliter dicitur quod est *motus in hoc*; sicut de actione, quod est *motus ab hoc*. Quemadmodum enim constat quod in passione sunt tria, scilicet motus, relatio inhaerentiae ipsius motus ad subiectum, et fundamentum illius relationis, quod est essentialiter passio (sive illud sit passiva actuatio subiecti, sive esse formae fluentis ut actuans subiectum, sive quodcumque aliud); ita ex parte actionis, non solum motus et relatio significatur, sed ly *ab* significat prius ipsam essentiam actionis, operationem scilicet in agente propter perficiendum aliud. Sed quoniam propriis vocabulis caremus, nominibus relationum,

scilicet praepositionibus *ab* et *in*, utimur ad occulta significanda, ut saepe contingit.

Et sic omnes textus consonant. Cum his enim stat actionis transeuntis et passionis eundem esse actum: quoniam actio huiusmodi, ut sic, propter perficiendum passum est. Et propterea, ratione illius actus, *perfectio passi*, et *esse in passo*, etc., dicitur ipsa actio. – Nec plura hic dicenda videntur, quoniam praesenti proposito sat sunt.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM POTENTIA DEI SIT INFINITA

I *Sent.*, dist. XLIII, qu. I, art. I; I *Cont. Gent.*, cap. XLIII; *De Pot.*, qu. I, art. 2; *Compend. Theol.*, cap. XIX; VIII *Physic.*, lect. XXIII; XII *Metaphys.*, lect. VIII.

D SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod potentia Dei non sit infinita. Omne enim infinitum est imperfectum, secundum Philosophum, in III *Physic.* * Sed potentia Dei non est imperfecta. Ergo non est infinita.

[* Cap. VI, n. 8, 9, 10. - S. Th. lect. XI.]

2. PRAETEREA, omnis potentia manifestatur per effectum: alias frustra esset. Si igitur potentia Dei esset infinita, posset facere effectum infinitum. Quod est impossibile.

3. PRAETEREA, Philosophus probat in VIII *Physic.* *, quod si potentia alicuius corporis esset infinita, moveret in instanti. Deus autem non movet in instanti: sed *movet creaturam spiritualem per tempus, creaturam vero* [α] *corporalem per locum et tempus*, secundum Augustinum, VIII *super Genesim ad litteram* *. Non ergo est eius potentia infinita.

[* Cap. X, n. 2. - S. Th. lect. XXI.] [* Cap. XX, XXII.]

SED CONTRA EST quod dicit Hilarius, VIII *de Trin.* *, quod Deus est *immensae virtutis, vivens, potens* [β]. Omne autem immensum est infinitum. Ergo virtus divina est infinita.

[* Num. 24.]

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut iam * dictum est, secundum hoc potentia activa invenitur in Deo, secundum quod ipse actu est [γ]. Esse autem eius est infinitum, inquantum non est limitatum per aliquid recipiens; ut patet per ea [δ] quae supra * dicta sunt, cum de infinitate divinae essentiae ageretur. Unde necesse est quod activa potentia Dei sit infinita [ε]. In omnibus enim agentibus hoc invenitur, quod quanto aliquod agens perfectius habet formam qua agit, tanto est maior eius potentia in agendo. Sicut quanto est aliquid magis calidum, tanto habet maiorem potentiam ad calefaciendum: et haberet utique potentiam infinitam ad calefaciendum, si eius calor esset infinitus [ζ]. Unde, cum ipsa essentia divina, per quam Deus agit, sit infinita, sicut supra * ostensum est; sequitur quod eius potentia sit infinita.

[* Art. praeced.] [* Qu. VII, art. I.] [* Loc. proxime cit.]

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Philosophus loquitur de infinito quod est ex parte materiae non terminatae per formam; cuiusmodi est infinitum quod congruit quantitati. Sic autem non est infinita divina essentia, ut supra * ostensum est; et per consequens nec eius potentia. Unde non sequitur quod sit imperfecta.

[* Ibid.]

AD SECUNDUM DICENDUM quod potentia agentis univoci tota manifestatur in suo effectu: potentia enim generativa hominis nihil potest plus quam [η] generare hominem. Sed potentia agentis non univoci non tota [θ] manifestatur in sui effectus productione: sicut potentia solis non tota manifestatur in productione alicuius animalis ex putrefactione generati. Manifestum est autem quod Deus non est agens univocum: nihil enim aliud potest cum eo convenire neque in specie, neque in genere, ut supra * ostensum est. Unde relinquitur quod effectus eius semper est minor quam potentia eius. Non ergo oportet quod manifestetur infinita potentia Dei in hoc, quod producat effectum infinitum. – Et tamen, etiam si nullum effectum produceret, non esset Dei potentia [ι] frustra. Quia frustra est quod ordinatur ad finem, quem non attingit: potentia autem Dei non ordinatur ad effectum sicut ad finem, sed magis ipsa est finis sui effectus.

[* Qu. III, art. 5.]

AD TERTIUM DICENDUM quod Philosophus in VIII *Physic.* *, probat, quod si aliquod corpus haberet potentiam infinitam, quod moveret in non tempore. Et tamen ostendit *, quod potentia motoris caeli est infinita: quia movere potest tempore infinito. Relinquitur ergo secundum eius intentionem, quod potentia infinita corporis si esset, moveret in non tempore: non autem potentia incorporei motoris. Cuius ratio est, quia corpus movens aliud corpus, est agens univocum. Unde oportet quod tota potentia agentis manifestetur in motu. Quia igitur quanto moventis corporis potentia est maior, tanto velocius movet: necesse est quod si fuerit infinita, moveat improportionabiliter citius, quod est movere in non tempore. Sed movens incorporeum est agens non univocum. Unde non oportet, quod tota virtus eius manifestetur in motu ita, quod moveat in non tempore. Et praesertim, quia movet secundum dispositionem suae voluntatis.

[* Loco cit. in arg.] [* Ibid. cap. X, num. 9. - S. Th. lect. XXIII.]

α) *vero.* – Om. ABCDE.
β) *potens.* – *potestas* BD, *et potens* C.
γ) *actu est.* – *est actu* A, *est actus purus* sB; cf. notam ε.
δ) *ea.* – *haec* Pab; cf. notam seq.
ε) *Respondeo ... infinita.* – *Respondeo dicendum quod potentia activa Dei sit infinita* CDEpB; *Respondeo dicendum quod* FG, qui statim omittunt *enim.*
ζ) *si eius calor esset infinitus.* – Ponit D supra ante *haberet*; pro *si eius*, *id cuius* ACEFG(pB?) et *a b.*
η) *nihil potest plus quam.* – *nihil plus potest quam* ABCDE.
θ) *tota.* – *totaliter* B. – *sui* om. ABDFG; *in sui effectus productione* om. C; *in sui... tota manifestatur* om. E
ι) *non esset Dei potentia.* – *non esset potentia Dei* AG, *non esset potentia* BCE, *non esset potentia eius* D.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, ly *infinita* significat infinitatem intensivam. – In corpore unica est conclusio, responsiva ad quaesitum affirmative: Potentia Dei est infinita. – Probatur. Esse Dei est infinitum: ergo activa potentia Dei est infinita. – Antecedens patet ex qu. VII. – Consequentia probatur: quia potentia activa Deo convenit secundum quod est in actu, idest, fundatur super eius actu; et quantitas potentiae consequitur quantitatem actus. Quod probatur ex illa universali: Quanto aliquod agens est perfectius in forma qua agit, tanto maior est potentia eius, ut patet in calefactivo, etc. – Littera est clara.

II. In responsione ad tertium, multa dicenda essent de infinitate potentiae motivae, quae prolixa valde sunt, et in speciali, quam de hoc fecimus, quaestione * discussa sunt. Quare pro nunc transeundum puto.

* *De Dei Infinitate intensiva* (Opusc. Caiet., Vol. III, Tract. II).

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM DEUS SIT OMNIPOTENS

Parte III, qu. XIII, art. 1; I *Sent.*, dist. XLII, qu. II, art. 2; III, dist. I, qu. II, art. 3; II *Cont. Gent.*, cap. XXII, XXV; *De Pot.*, qu. I, art. 7; qu. V, art. 3; *Quodl.* III, qu. I, art. 1; V, qu. II, art. 1; XII, qu. II, art. 1; VI *Ethic.*, lect. II.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Deus non sit omnipotens. Moveri enim et pati aliquid omnium est. Sed hoc Deus non potest: est enim immobilis, ut supra * dictum est. Non igitur est omnipotens.

2. Praeterea, peccare aliquid agere est. Sed Deus non potest peccare, neque *seipsum negare*, ut dicitur II *Tim.* II *. Ergo Deus non est omnipotens.

3. Praeterea, de Deo dicitur * quod *omnipotentiam suam parcendo maxime et miserando manifestat.* Ultimum igitur quod potest divina potentia, est parcere et misereri. Aliquid autem est multo maius quam parcere et misereri; sicut creare alium mundum, vel aliquid huiusmodi. Ergo Deus non est omnipotens.

4. Praeterea, super illud I *Cor.* I *, *stultam fecit Deus sapientiam huius mundi,* dicit Glossa *: *sapientiam huius mundi fecit Deus stultam, ostendendo possibile, quod illa* [α] *impossibile iudicabat.* Unde videtur quod non sit aliquid iudicandum possibile vel impossibile secundum inferiores causas, prout sapientia huius [β] mundi iudicat; sed secundum potentiam divinam. Si igitur Deus sit omnipotens, omnia erunt possibilia. Nihil ergo impossibile. Sublato autem impossibili, tollitur necessarium: nam quod necesse est esse, impossibile est non esse. Nihil ergo erit necessarium in rebus, si Deus est omnipotens. Hoc autem est impossibile. Ergo Deus non est omnipotens [γ].

Sed contra est quod dicitur Luc. I *: *non erit impossibile apud Deum omne verbum.*

Respondeo dicendum quod communiter confitentur omnes Deum esse omnipotentem. Sed rationem omnipotentiae assignare videtur difficile. Dubium enim potest esse quid comprehendatur sub ista distributione, cum dicitur omnia posse Deum. Sed si quis recte consideret, cum potentia dicatur ad possibilia, cum Deus omnia posse dicitur, nihil rectius intelligitur quam quod possit omnia possibilia, et ob hoc omnipotens dicatur.

Possibile autem dicitur dupliciter, secundum Philosophum, in V *Metaphys.* * Uno modo, per respectum ad aliquam potentiam: sicut quod subditur humanae potentiae, dicitur esse *possibile homini.* Non autem potest dici quod Deus dicatur omnipotens, quia potest [δ] omnia quae sunt possibilia naturae creatae: quia divina potentia [ε] in plura extenditur. Si autem dicatur quod Deus sit [ζ] omnipotens, quia potest omnia quae sunt possibilia suae potentiae, erit circulatio in manifestatione omnipotentiae: hoc enim non erit aliud quam dicere quod Deus est omnipotens, quia potest omnia quae potest. Relinquitur igitur quod Deus dicatur omnipotens, quia potest *omnia possibilia absolute,* quod est alter modus dicendi *possibile.* Dicitur autem aliquid possibile vel impossibile [η] absolute, ex habitudine terminorum: possibile quidem [θ], quia praedicatum non repugnat subiecto, ut Socratem sedere; impossibile vero absolute, quia praedicatum repugnat subiecto, ut hominem esse asinum.

Est autem considerandum quod, cum unumquodque agens agat sibi simile, unicuique potentiae activae correspondet possibile ut obiectum proprium, secundum rationem illius actus in quo fundatur potentia activa: sicut potentia calefactiva refertur, ut ad proprium obiectum, ad esse [ι] calefactibile. Esse autem divinum, super quod ratio divinae potentiae fundatur, est esse infinitum, non limitatum ad aliquod genus entis, sed praehabens in se totius esse perfectionem. Unde quidquid potest habere rationem entis, continetur sub possibilibus absolutis, respectu quorum Deus dicitur omnipotens.

Nihil autem opponitur rationi entis, nisi non ens. Hoc igitur repugnat rationi possibilis absoluti, quod subditur divinae omnipotentiae, quod implicat in se esse et non esse simul. Hoc enim omnipotentiae non subditur, non propter defectum divinae potentiae; sed quia non potest habere rationem factibilis neque possibilis. Quaecumque igitur contradictionem non implicant, sub illis possibilibus continentur, respectu quorum dicitur Deus omnipotens. Ea vero quae contradictionem [κ] implicant, sub divina omnipotentia non

* Qu. II, art. 3; qu. IX, art. 1.
* Vers. 13.
* In collecta Domin. X post Pentecost.
* Vers. 20.
* Ex Commento supposit. sub nomine Ambrosii.
* Vers. 37.
* S. Th. lect. XIV. – Did. lib. IV, cap. XII, n. 9, 10.

α) *illa.* – *ille* ABDEFGpC.
β) *huius.* – Om. ABCDE.
γ) *Hoc autem... omnipotens.* – Om. ABCDE.
δ) *potest.* – *possit* PsB et edd. *a b.*
ε) *potentia.* – *omnipotentia* codices et *a b.*
ζ) *sit.* – *dicitur* codices.
η) *vel impossibile.* – Om. sA.
θ) *possibile quidem.* – Om. codices et ed. *b*, *possibile absolute* ed. *a.*
ι) *esse.* – *omne* codices et *a b.*
κ) *non implicant... contradictionem.* – Om. codices.

continentur: quia non possunt habere possibilium rationem. Unde convenientius dicitur quod *non* [λ] *possunt fieri,* quam quod *Deus non potest ea facere.* – Neque hoc est contra verbum Angeli dicentis *: *non erit impossibile apud Deum omne verbum.* Id enim quod contradictionem implicat, *verbum* esse non potest: quia nullus intellectus potest illud concipere.

λ

* Loc. cit. in arg. *Sed contra.*

Ad primum ergo dicendum quod Deus dicitur omnipotens secundum potentiam activam, non [μ] secundum potentiam passivam *, ut dictum est **. Unde, quod non potest moveri et pati, non repugnat omnipotentiae.

μ

* D. 494.
** In corpore.

Ad secundum dicendum quod peccare est deficere a perfecta actione: unde posse peccare est posse deficere in agendo, quod repugnat omnipotentiae. Et propter hoc, Deus peccare non potest, qui est omnipotens. Quamvis Philosophus dicat, in IV *Topic.* *, quod *potest Deus et studiosus prava agere.* Sed hoc intelligitur vel sub conditione cuius antecedens sit impossibile, ut puta si dicamus quod potest Deus prava agere *si velit:* nihil enim prohibet conditionalem esse veram, cuius antecedens et consequens est impossibile; sicut si dicatur [ν], *si homo est asinus, habet quatuor pedes.* Vel ut intelligatur quod Deus potest aliqua agere, quae nunc prava videntur; quae tamen si ageret, bona essent. Vel loquitur secundum communem opinionem gentilium, qui homines dicebant transferri in Deos, ut Iovem vel Mercurium.

* Cap. v, n. 7.

ν

Ad tertium dicendum quod Dei omnipotentia ostenditur [ξ] maxime in parcendo et miserando, quia per hoc ostenditur Deum habere summam potestatem, quod libere peccata dimittit: eius enim qui superioris legi astringitur, non est libere peccata condonare. – Vel quia, parcendo hominibus et miserando, perducit eos ad participationem infiniti boni, qui est ultimus effectus divinae virtutis. – Vel quia, ut supra * dictum est, effectus divinae misericordiae est fundamantum omnium divinorum operum: nihil enim debetur alicui nisi propter id [o] quod est datum ei a Deo non debitum. In hoc autem maxime divina omnipotentia manifestatur, quod ad ipsam [π] pertinet prima institutio omnium bonorum.

ξ

* Qu. xxi, art. 4.

ο

π

Ad quartum dicendum quod possibile absolutum non dicitur neque secundum causas superiores, neque secundum causas inferiores; sed secundum seipsum. Possibile vero quod dicitur secundum aliquam potentiam, nominatur possibile secundum proximam causam. Unde ea quae immediate nata sunt fieri a Deo solo, ut creare, iustificare, et huiusmodi, dicuntur possibilia secundum causam superiorem: quae autem nata sunt fieri a causis inferioribus, dicuntur possibilia secundum causas inferiores. Nam secundum conditionem causae proximae, effectus habet contingentiam vel necessitatem *, ut supra ** dictum est. In hoc autem reputatur stulta mundi sapientia, quod [ρ] ea quae sunt impossibilia naturae, etiam Deo impossibilia iudicabat. Et sic patet quod omnipotentia Dei impossibilitatem et necessitatem a rebus non excludit.

* D. 324.
** Qu. xiv, art. 13, ad 1.

ρ

λ) *quod non.* – *quod ea non* Pab. – Pro *non potest ea, non possit ea* FG, *ea non possit* edd. *a b, non possit* P.
μ) *non.* – *non tamen* codices.
ν) *dicatur.* – *dicamus* BD, *dicam* ceteri.
ξ) *ostenditur.* – *dicitur* codices et *a b.*
ο) *propter id.* – *per id* codices.
π) *ipsam* – *ipsum* Pab.
ρ) *quod* – *quia* Pab.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, ly *omnipotens* dupliciter distribui potest: scilicet pro *omni potentia;* et pro *omni possibili.* Non quaeritur hic utrum sit omnipotens, idest *habeat omnem potentiam:* quoniam iam in primo articulo determinatum est quod in Deo nulla est potentia passiva. Sed quaeritur utrum sit omnipotens, idest *possit omnia.*

II. In corpore, duo principaliter facit: primo, quid hic certum et ambiguum sit, dicit; secundo, ambiguitatem solvit, ibi: *Sed si quis* etc. *

* Cf. num. iv.

III. Quoad *primum,* duo dicit. Primo, quod pars affirmativa quaestionis est ab omnibus confessa. Secundo, quod definitio omnipotentiae, quae deberet esse proprium medium ad inferendam confessam conclusionem, difficilis est: quia dubitatur pro quibus distribuit ly *omnia,* cum dicitur *Deum posse omnia.*

IV. Quoad *secundum,* tria dicit. Primum, quod ly *omnia* distribuit *possibile absolute.* Secundo, quod ly *possibile absolute* denominat quidquid habet rationem entis, actu vel potentia, ibi: *Est autem considerandum.* Tertio, excludit ab huiusmodi distributione et denominatione, sola implicantia contradictionem, ibi: *Nihil autem opponitur* etc.

Primum horum, scilicet, *ly omnia distribuit possibile absolute,* probatur, distinguendo *possibile* dupliciter, scilicet *secundum aliquam potentiam,* vel *absolute,* ex V *Metaphys.;* et destruendo, quod non potest intelligi de possibili primo modo. Quia nec respectu potentiae creatae, quoniam divina potentia excederet datum obiectum: nec respectu potentiae increatae, quoniam esset circulus in huiusmodi explanatione. Et infert, per locum a divisione, quod intelligitur de possibili secundo modo: explanans quid significat huiusmodi possibile, quod scilicet consistit in habitudine terminorum, etc.

Secundum autem, scilicet quod *possibile absolute denominat quidquid potest esse,* probatur sic. Omne agens agit sibi simile: ergo unicuique potentiae activae respondet, ut proprium obiectum, possibile secundum illum actum qui est ratio agendi: ergo potentiae activae Dei respondet possibile secundum rationem entis. – Prima consequentia manifestatur in potentia calefactiva et eius obiecto. Secunda autem probatur: quia esse Dei, quod est ei ratio agendi, est esse praehabens quidem in se totius esse perfectionem, non tamen esse tale vel tale, secundum quodcumque genus.

Tertium vero praedictorum duo claudit. Primum est: Omnia quae contradictionem non implicant, clauduntur sub omnipotentia. Secundum est: Omnia quae contradictionem implicant, non clauduntur sub omnipotentia. – Et primo probatur utrumque simul, sic. Nihil opponitur rationi entis nisi non ens: ergo nihil repugnat possibili absolute, nisi implicans in se esse et non esse simul: ergo sola implicantia contradictionem, non habent rationem possibilium: ergo ea quae implicant, non clauduntur; et ea quae non implicant, clauduntur sub omnipotentia. – Deinde docet modum loquendi honestum in exclusis ab omnipotentia Et demum ostendit hanc exclusionem non esse contra angelicam auctoritatem, ut clare patet in littera,

V. Circa praedictam assignationem obiecti divinae potentiae, dubium occurrit. Quia si omne possibile absolute, omneque ens ac non implicans contradictionem, sub omni-

potentia clauditur, Deus ipse continebitur sub sua omnipotentia: quoniam Deum esse de numero horum est, ut patet.

Ad hoc, et similia, dicendum est quod, cum sermo praesens sit de omnipotentia factiva, cum dicimus *omne possibile, omne ens, omne non implicans contradictionem*, semper subintelligitur *causabile effective.* Sic enim excluduntur et divina, et peccata, et quaecumque sunt potentiarum passivarum et imperfectarum, ut sic.

* Cf. num. IV.

VI. Circa probationem secundi *, dubium occurrit: quoniam non videtur sufficienter inferre intentum. Ex hoc enim quod potentia activa Dei fundatur super esse infinito et universaliter perfecto, debuisset inferri, *ergo obiectum potentiae activae Dei est possibile esse infinite et universaliter perfecte;* sicut de potentia calefactiva infertur, quod est *calefactibile.* Quod in littera non fit: sed infertur, *ergo obiectum eius est possibile esse,* absque alia probatione.

* In resp. ad 2.

Ad hoc dicitur quod, ut ex praecedenti patet articulo *, haec est differentia inter causam univocam et aequivocam, quod causae univocae respondet aliquod adaequatum obiectum in effectu, aequivocae vero non. Et propterea, cum esse Dei duas habeat conditiones ad propositum, scilicet elevationem supra genera, et universalitatem perfectionis, nec possit fingi aliquod causabile cum his conditionibus in singulari, consequens est ut sumatur in universali. Tale autem est *esse:* quoniam ad nullum determinatum est genus, et ad omnes se perfectionum modos extendit. Et propterea satis subtiliter in littera proportionale obiectum, sicut potentiis univocis, assignatum est *quidquid potest entis rationem habere.*

* Cf. num. IV.

VII. Circa probationem tertii dicti *, dubium occurrit: quoniam praetermissum videtur *non ens.* Ex eo namque quod nihil opponitur enti nisi non ens, inferendum erat, *ergo non ens opponitur possibili absolute, quia opponitur enti:* et non debebat tantum inferri, *ergo quaecumque implicant simul ens et non ens, repugnant possibili.* – Nec potest ad hoc dici quod implicite utrumque illatum est. Quoniam, ut patet in littera, illatum est quod *sola* implicantia contradictionem repugnant possibili: constat enim quod non entia absque implicatione contradictionis inveniuntur. Unde ambiguitas relinquitur, quomodo, eo praetermisso, saltatum sit ad *ens et non ens simul.*

Ad hoc dicitur quod, ut patet V *Metaphys.* * et II *Physic.* *, eadem est causa activa obiecti et sui oppositi; diversimode tamen, quia faciendo, causat obiectum proprium, non faciendo autem, oppositum; ut patet de nauta ibidem. Et sic in dubio non erat, non ens cadere sub activa potentia Dei, cuius proprium obiectum assignatum est ens: oportet enim illam, faciendo, ens, non faciendo, non ens respicere. Et cum multa non entia absque implicatione contradictionis sint non entia, ut patet in materia contingente, consequens est quod non ens praetermissum non fuit, sed clauditur sub non implicantibus contradictionem. Propter quod, saltus nullus in littera factus est: sed ex eo quod solum non ens opponitur enti, et constat quod non opponitur ei divisum, sed coniunctum *in eodem, de eodem, ad idem,* etc., optime illatum est, *ergo continens ens et non ens simul, solum repugnat possibili.* Et non debuit, nec potuit inferri, *ergo non ens repugnat possibili:* quia nec repugnat enti, nisi cum illis conditionibus constituentibus contradictionem, ut de se patet.

* Cap. II. - Did. lib. IV, cap. II, n. 5.
* Cap. III, n. 4.

VIII. Circa hanc positionem adverte, quod praesenti proposito sufficit, quod quidquid implicat contradictionem, inquantum huiusmodi, excludatur ab omnipotentia: nec hoc vertendum est in dubium. Utrum autem hoc vel illud implicet contradictionem, alterius negotii est. Et similiter utrum uno vel pluribus modis contingat implicari contradictionem, nihil refert. Omnia enim quae secundum se implicant contradictionem, vere impossibilia sunt ut fiant etiam a Deo. Et per hoc patet responsio ad argumenta Aureoli, apud Capreolum, in I, dist. XLII, qu. I *.

*Contra conclus. 5, 6.

IX. In responsione ad quartum, adverte quod per sapientiam huius mundi non intelligimus philosophiam secundum se, quoniam illa non iudicat falsum: sed intelligitur philosophia, secundum quod utuntur ea homines huius mundi; ex quorum defectivo lumine temerarium prodiit iudicium, quo impossibilia causis secundis, impossibilia absolute iudicata sunt, ut Incarnatio Dei, etc.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM DEUS POSSIT FACERE QUOD PRAETERITA NON FUERINT

IIa IIae, qu. CLII, art. 3, ad 3; I *Sent.*, dist. XLII, qu. II, art. 2; II *Cont. Gent.*, cap. XXV; *De Pot.*, qu. I, art. 3, ad 9; *Quodl.* V, qu. II, art. I; VI *Ethic.*, lect. II.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deus possit facere quod praeterita non fuerint. Quod enim est impossibile per se, magis est impossibile quam quod est impossibile per accidens. Sed Deus potest facere id quod est impossibile per se, ut caecum illuminare [α], vel mortuum resuscitare. Ergo multo magis potest Deus facere illud quod est impossibile per accidens. Sed praeterita non fuisse, est impossibile per accidens: accidit enim Socratem non currere esse impossibile, ex hoc quod praeteriit. Ergo Deus potest facere quod praeterita non fuerint.

2. PRAETEREA, quidquid Deus facere potuit, potest: cum eius potentia non minuatur. Sed Deus potuit facere, antequam Socrates curreret, quod non curreret. Ergo, postquam cucurrit, potest Deus [β] facere quod non cucurrerit.

3. PRAETEREA, caritas est maior virtus quam virginitas. Sed Deus potest reparare caritatem amissam. Ergo et virginitatem. Ergo potest facere quod illa quae corrupta fuit, non fuerit corrupta.

SED CONTRA EST quod Hieronymus dicit *: *cum Deus omnia possit, non potest de corrupta facere incorruptam.* Ergo eadem ratione non potest facere de quocumque alio praeterito, quod non fuerit.

* *De Custodia Virginit., ad Eustoch.*, ep. XXII, 5.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, sub omnipotentia Dei non cadit aliquid quod contradictionem implicat. Praeterita autem non fuisse, contradictionem implicat. Sicut enim contradictionem implicat dicere quod Socrates sedet et non sedet, ita, quod sederit et non sederit. Dicere autem quod sederit, est dicere quod sit praeteritum: dicere autem quod non sederit, est dicere quod non fuerit. Unde praeterita non fuisse, non subiacet divinae potentiae. Et hoc est quod Augustinus dicit, *contra Faustum* *: *Quisquis ita dicit: « Si Deus omnipotens est, faciat ut quae fa-*

* Art. praeced; et qu. VII, art. 2, ad I.
* Lib. XXVI, cap. V.

α) *illuminare.* – *illuminari* ABCDE. – Pro *resuscitare, resurgere* codices.

β) *Deus.* – Omittunt codices. – Pro *cucurrerit, cucurrit* DEFG pAC.

cta sunt, facta non fuerint », non videt hoc se dicere: « Si Deus omnipotens est, faciat ut ea quae vera sunt, eo ipso quod vera sunt, falsa sint ». Et Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *, quod *hoc solo privatur Deus, ingenita facere quae sunt facta* *.

* Cap. II, n. 6. - S. Th. lect. II.
* D. 499.

Ad primum ergo dicendum quod, licet praeterita non fuisse sit impossibile per accidens, si consideretur id quod est praeteritum, idest [γ] cursus Socratis; tamen, si consideretur praeteritum sub ratione praeteriti, ipsum non fuisse est impossibile non solum per se [δ], sed absolute, contradictionem implicans. Et sic est magis impossibile quam mortuum resurgere, quod non implicat contradictionem: quod dicitur impossibile secundum aliquam potentiam, scilicet naturalem. Talia enim impossibilia divinae potentiae subduntur.

Ad secundum dicendum quod sicut Deus, quantum est ad perfectionem divinae potentiae, omnia potest, sed quaedam non subiacent eius potentiae, quia deficiunt a ratione possibilium; ita, si attendatur immutabilitas divinae potentiae, quidquid Deus potuit, potest; aliqua tamen olim habuerunt rationem possibilium, dum erant fienda, quae iam deficiunt a ratione possibilium, dum sunt facta. Et sic dicitur Deus ea non posse, quia ea non possunt fieri.

Ad tertium dicendum quod omnem corruptionem mentis et corporis Deus auferre potest a muliere corrupta *: hoc tamen ab ea removeri non poterit, quod corrupta non fuerit *. Sicut etiam [ε] ab aliquo peccatore auferre non potest quod non peccaverit, et quod caritatem non amiserit.

* D. 499.
* D. 1169.

γ) *idest.* – *scilicet* codices.
δ) *per se.* – *per accidens* F. – Pro *absolute, per absolutam* G, *absolutam* ed. *a.*

ε) *Sicut etiam.* – *Sicut nec* codices, sed B om. *non* ante *potest.* – Pro *ab aliquo peccatore, ab alio peccante* codices et *ed. a, ab aliquo peccante* ed. *b.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, adverte quod *praeteritum* sumitur dupliciter, scilicet formaliter, et denominative; idest *pro ipsa praeteritione,* et *pro re quae praeteriit.* In proposito, quamvis utroque modo sumi possit, directe tamen, et per se primo, sumitur pro re quae praeteriit. Ita quod sensus quaestionis est: An Deus possit exspoliare rem quae praeteriit, a praeteritione; hoc enim est facere eam non fuisse. Sicut quaerimus, an Deus possit exspoliare substantiam a quantitate; et facere hoc, esset facere substantiam quae est quanta, non quantam.

II. In corpore unica est conclusio, responsiva quaesito negative: Praeterita non fuisse, non subiacet divinae potentiae. – Probatur primo, ratione. Sub omnipotentia Dei non cadit implicans contradictionem: praeterita non fuisse, implicat contradictionem: ergo. Probatur minor. Dicere quod Socrates sederit et non sederit, implicat, sicut quod sedet et non sedet: sed hoc est dicere praeteritum non fuisse: ergo. – Deinde confirmatur auctoritate Augustini et Aristotelis.

III. Adverte hic, quod praeteritum significatur in actu signato per ly *praeteritum;* et in actu exercito, per verba praeteriti temporis, ut *fuit, cucurrit, sedit,* etc. Et propterea in littera per actum exercitum declaratur actus signatus. Et si diligenter perspecta fuerit haec ratio, cessant omnia argumenta ex Gregorio allata apud Capreolum, XLII distinctione Primi *. Ex hac enim liquet ratio quare Deus non potest exspoliare Adam a praeteritione. Hoc enim esset exspoliare ipsum a *fuisse:* et cum alterum contradictoriorum oporteat de quocumque semper verificari, si Adam exspoliaretur nunc a fuisse, verificaretur de ipso non fuisse. Et sic fuisset, et non fuisset: fuisset quidem, quia ex quo semel vestitus est fuisse, vere fuit; non fuisset autem, quia exspoliatus esset ipso fuisse. Et sic duo contradictoria essent simul vera: quod non est intelligibile.

* Contra conclus. 7.

IV. Ex hoc etiam patet quod nihil officit proposito quod fuisse acciderit Adae, sicut et esse et fore. Non enim magis contradicunt *Socrates est homo* et *non est homo,* quam *Socrates currit* et *non currit,* et quam *curret* et *non curret,* et quam *cucurrit* et *non cucurrit:* nihil enim refert ad contradictionem materia necessaria vel contingens. Et propterea in responsione ad primum, utrumque tangitur; scilicet accidentalitas, et impossibilitas absoluta concomitans implicationem contradictionis.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM DEUS POSSIT FACERE QUAE NON FACIT

I *Sent.*, dist. XLIII, qu. II; II *Cont. Gent.*, cap. XXIII, XXVI, XXVII; III, cap. XCVIII; *De Pot.*, qu. I, art. 5.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod Deus non possit facere nisi ea quae facit. Deus enim non potest facere quae non praescivit et praeordinavit se facturum. Sed non praescivit neque praeordinavit se facturum, nisi ea quae facit. Ergo non potest facere nisi ea quae facit.

2. Praeterea, Deus non potest facere nisi quod debet, et quod iustum est fieri. Sed Deus non debet facere quae non facit: nec iustum est ut faciat quae non facit. Ergo Deus non potest facere nisi quae facit.

3. Praeterea, Deus non potest facere nisi quod bonum est, et conveniens rebus factis. Sed rebus factis a Deo non est bonum nec conveniens aliter esse quam sint. Ergo Deus non potest facere nisi quae facit.

Sed contra est quod dicitur Matt. XXVI *: *An non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones angelorum?* Neque autem ipse rogabat, neque Pater exhibebat ad repugnandum Iudaeis. Ergo Deus potest facere quod non facit.

* Vers. 53.

Respondeo dicendum quod circa hoc quidam dupliciter erraverunt. Quidam enim posuerunt Deum agere quasi ex necessitate naturae; ut sicut ex actione rerum naturalium non possunt alia provenire nisi quae eveniunt, utpote ex semine hominis homo, ex [α] semine olivae oliva; ita ex operatione divina non possint aliae res, vel alius

α) *ex.* – *et ex* CDFG, *et* edd. *a b.*

ordo rerum effluere, nisi sicut nunc est. – Sed supra * (* Qu. xix, art. 3, 4.) ostendimus Deum non agere quasi [β] ex necessitate naturae, sed voluntatem eius esse omnium rerum causam; neque etiam ipsam voluntatem naturaliter et ex necessitate determinari ad has res. Unde nullo modo iste cursus rerum sic ex necessitate a Deo provenit, quod alia provenire non possent.

Alii vero dixerunt quod potentia divina determinatur ad hunc cursum rerum, propter ordinem sapientiae et iustitiae divinae, sine quo Deus nihil operatur. – Cum autem potentia Dei, quae est eius essentia, non sit aliud quam Dei sapientia, convenienter quidem dici potest quod nihil sit in Dei potentia, quod non sit in ordine divinae sapientiae: nam divina sapientia totum posse potentiae comprehendit. Sed tamen ordo a divina sapientia rebus inditus, in quo ratio iustitiae consistit, ut supra * (* Qu. xxi, art. 4.) dictum est, non adaequat divinam sapientiam, sic ut divina sapientia limitetur ad hunc ordinem. Manifestum est enim [γ] quod tota ratio ordinis, quam sapiens rebus a se factis imponit, a fine sumitur. Quando igitur finis est proportionatus rebus propter finem factis, sapientia facientis limitatur ad aliquem determinatum ordinem. Sed divina bonitas est finis improportionabiliter excedens res creatas. Unde divina sapientia non determinatur ad aliquem certum ordinem [δ] rerum, ut non possit alius cursus rerum ab ipsa [ε] effluere. Unde dicendum est simpliciter quod Deus potest alia facere quam quae facit.

Ad primum ergo dicendum quod in nobis, in quibus est aliud potentia et essentia a voluntate et intellectu, et iterum intellectus aliud [ζ] a sapientia, et voluntas aliud a iustitia, potest esse aliquid in potentia, quod non potest esse in voluntate iusta, vel in intellectu sapiente. Sed in Deo est idem potentia et essentia [η] et voluntas et intellectus et sapientia et iustitia. Unde nihil potest esse in potentia divina, quod non possit esse in voluntate iusta ipsius, et in [θ] intellectu sapiente eius. Tamen [ι], quia voluntas non determinatur ex necessitate ad haec vel illa, nisi forte ex suppositione, ut supra * (* Qu. xix, art. 3.) dictum est; neque sapientia Dei et iustitia determinantur ad hunc ordinem, ut supra * (* In corpore.) dictum est; nihil prohibet esse aliquid in potentia Dei [κ], quod non vult, et quod non continetur sub ordine quem statuit rebus * (* D. 501.). Et quia [λ] potentia intelligitur ut exequens, voluntas autem ut imperans, et intellectus et sapientia ut dirigens, quod attribuitur potentiae secundum se consideratae, dicitur Deus posse *secundum potentiam absolutam.* Et huiusmodi est omne illud in quo potest salvari ratio entis, ut supra * (* Art. 3.) dictum est. Quod autem attribuitur potentiae divinae secundum quod exequitur imperium voluntatis iustae, hoc dicitur Deus posse facere [μ] *de potentia ordinata.* Secundum hoc ergo [ν], dicendum est quod Deus potest alia facere, de potentia absoluta, quam quae praescivit et praeordinavit se facturum: non tamen potest esse quod aliqua faciat, quae non praesciverit et praeordinaverit se facturum. Quia ipsum facere subiacet praescientiae et praeordinationi: non autem ipsum posse, quod est naturale. Ideo enim Deus aliquid facit, quia vult: non tamen ideo potest, quia vult, sed quia talis est in sua natura.

Ad secundum dicendum quod Deus non debet aliquid alicui nisi sibi. Unde, cum dicitur quod Deus non potest facere nisi quod debet, nihil aliud significatur nisi quod Deus non potest facere nisi quod ei est conveniens et iustum. Sed hoc quod dico *conveniens et iustum,* potest intelligi dupliciter. Uno modo, sic quod hoc quod dico *conveniens et* [ξ] *iustum,* prius intelligatur coniungi cum hoc verbo *est,* ita quod [ο] restringatur ad standum pro praesentibus; et sic referatur ad potentiam. Et sic falsum est quod dicitur: est enim sensus: *Deus non potest facere nisi quod modo conveniens est et iustum.* Si vero prius [π] coniungatur cum hoc verbo *potest,* quod habet vim ampliandi, et postmodum cum hoc verbo *est,* significabitur [ρ] quoddam praesens confusum: et erit locutio vera, sub hoc sensu: *Deus non potest facere nisi id quod, si faceret, esset conveniens et iustum.*

Ad tertium dicendum quod, licet iste cursus rerum sit determinatus istis rebus quae nunc sunt, non tamen ad hunc cursum limitatur divina sapientia et potestas. Unde, licet istis rebus quae nunc sunt [σ], nullus alius cursus esset bonus et conveniens, tamen Deus posset alias res facere, et alium eis imponere ordinem.

β) *quasi.* – Om. FG*a.*
γ) *enim.* – *autem* P*ab.*
δ) *certum ordinem.* – *determinatum ordinem* B, *ordinem* P*ab.*
ε) *ab ipsa.* – Om. P*ab.*
ζ) *aliud.* – *alius* ACDFG.
η) *et essentia.* – Om. codices et ed. *a.*
θ) *et in.* – *et* PB*ab.* – Pro *sapiente, sapientiae* FG.
ι) *Tamen.* – *Tunc* P. – Pro *ad haec vel illa, ab hoc vel ab illo* codices.
κ) *Dei.* – *divina* P*ab.*
λ) *quia.* – Om. BCDEFG. – Ante *attribuitur* BD addunt *autem.*
μ) *hoc dicitur Deus posse facere.* – *dicitur posse* codices; *facere* om. *a b.*
ν) *ergo.* – Om. codices. – *quae* ante *praescivit* om. codd. et ed. *a.*
ξ) *et.* – *vel* codices et *a b.* – Pro *prius intelligatur, primum intelligatur* F, *praeintelligatur* edd. *a b.*
ο) *ita quod.* – *quam* ACEGpF et ed. *a, quo* B, *quod* DsF et ed. *b.*
π) *Si vero prius.* – *Si vero primum* FG. – Pro *quod habet, cum hoc habet* F.
ρ) *significabitur.* – *significatur* codices. – Pro *praesens confusum, verbum praesens confusum* B, *praesens et confusum* P.
σ) *sunt.* – *fiunt* P*ab* et codices, excepto B.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus est. – In corpore tria facit: primo, tractat quandam opinionem; secundo, tractat aliam * (* Cf. num. iii.); tertio, respondet quaesito * (* Cf. num. iv.).

II. Quoad *primum,* opinio quaedam erronea tenet partem negativam: quia tenet Deum agere ex necessitate naturae. Et declaratur ex actione naturalium, proportionaliter. Et tandem reprehenditur: quia falso innititur fundamento, ut patet ex dictis in qu. xix, ubi uterque modus naturalis necessitatis, scilicet spectans ad naturam, et spectans ad voluntatem, a divina actione remotus est.

III. Quoad *secundum* * (* Cf. num. i.), tria ordinate facit. Primo, ponit ipsam opinionem, tenentem quoque partem negativam: sed

alia ratione, quae est talis. Deus nihil potest operari absque ordine sapientiae et iustitiae suae: ordo autem sapientiae et iustitiae suae non extendit se ultra ea quae quandoque fiunt: ergo.

Secundo, examinatur haec ratio quoad primam propositionem, approbando eam: quia divina potentia aequalis est suae sapientiae, et e converso, propter identitatem mutuam.

Tertio, examinatur et reprehenditur quoad secundam propositionem, probando suam contradictoriam, scilicet, *Divina sapientia non arctatur ad ordinem stabilitum qui nunc est*, tali ratione. Tota ratio ordinis quam sapiens rebus a se factis imponit, sumitur a fine: ergo a fine proportionato rebus propter finem, sapientia facientis limitatur ad certum ordinem; et a fine improportionabiliter excedente non limitatur: ergo divina sapientia non determinatur ad aliquem rerum ordinem, sic ut non possit alius effluere. – Antecedens patet, cum prima consequentia: cuius consequentis secundam partem apposui, quoniam implicite tantum in littera habetur, et tamen ex illa pendet vis rationis. Constat autem eam subintelligendam fuisse, ex posterioristica regula, *si affirmatio est causa affirmationis* etc.* Si enim commensuratio finis ratio est limitationis ad certum ordinem, quia tota ratio ordinis est a fine; oportet quod incommensuratio finis per excessum, sit ratio non limitationis, ex eadem causa. – Secunda vero consequentia probatur: quia divina bonitas, quae finis est omnium, improportionabiliter excedit omnem stabilitum ordinem rerum.

* I *Poster.*, cap. XIII, n. 8.

IV. Quoad *tertium* *, conclusio responsiva quaesito est: Deus potest alia facere quam quae facit. Nec aliter haec conclusio probatur: quia, examinando propositas opiniones, exclusae sunt omnes causae restrictivae divinae potentiae ad ea quae facit. Cum enim obiectum eius, ut dictum est *, sit possibile absolute, si restringeretur ad possibile quod facit, aut hoc esset ratione naturae agentis, aut ratione quasi potentiarum, aut ratione quasi habituum; cum in Deo non cadant impedimenta et indispositiones, etc. Haec autem omnia sunt exclusa in littera: in prima quidem opinione, natura et voluntas, ac per hoc intellectus implicite; in secunda vero habitus, scilicet sapientia et iustitia. Unde, omnibus restrictivis exclusis, restat ambitus divinae potentiae in sua latitudine ad possibile absolute.

* Cf. num. I.

* Art. 3.

ARTICULUS SEXTUS.

UTRUM DEUS POSSIT MELIORA FACERE EA QUAE FACIT

I *Sent.*, dist. XLIV, art. 1, 2, 3.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod Deus non possit meliora facere ea quae facit. Quidquid enim Deus facit, potentissime et sapientissime facit. Sed tanto fit aliquid melius, quanto fit potentius et sapientius. Ergo Deus non potest aliquid [α] facere melius quam facit.

2. Praeterea, Augustinus, *contra Maximinum* *, sic argumentatur: *si Deus potuit, et* [β] *noluit, gignere filium sibi aequalem, invidus fuit.* Eadem ratione, si Deus [γ] potuit res meliores facere quam fecerit, et noluit, invidus fuit. Sed invidia est omnino relegata a Deo. Ergo Deus unumquodque fecit optimum. Non ergo Deus potest aliquid facere melius quam fecit [δ].

* Lib. II (al. III), cap. VIII.

3. Praeterea, id quod est maxime et valde bonum, non potest melius fieri: quia maximo nihil est maius. Sed, sicut Augustinus dicit in *Enchirid.* *, *bona sunt singula quae Deus fecit, sed simul universa valde bona: quia ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulchritudo.* Ergo bonum universi non potest melius fieri a Deo.

* Cap. X.

4. Praeterea, homo Christus est plenus gratia et veritate, et Spiritum habet non ad mensuram: et sic non potest esse melior. Beatitudo etiam creata dicitur esse summum bonum: et sic non potest esse melius. Beata etiam virgo Maria est super omnes choros angelorum exaltata: et sic non potest esse melior. Non igitur omnia quae fecit [ε] Deus, potest facere meliora.

Sed contra est quod dicitur *ad Ephes.* III *, quod Deus *potens est* [ζ] *omnia facere abundantius quam petimus aut intelligimus.*

* Vers. 20.

Respondeo dicendum quod bonitas alicuius rei est duplex. Una quidem, quae est de essentia rei; sicut esse rationale est de essentia hominis. Et quantum ad hoc bonum, Deus non potest facere aliquam rem meliorem quam ipsa sit, licet possit facere aliquam aliam ea meliorem [η]. Sicut etiam non potest facere quaternarium maiorem: quia, si esset maior, iam non esset quaternarius, sed alius numerus. Sic enim [θ] se habet additio differentiae substantialis in definitionibus, sicut additio unitatis in numeris, ut dicitur in VIII *Metaphys.* * Alia bonitas est, quae est extra essentiam rei; sicut bonum hominis est esse virtuosum vel sapientem. Et secundum tale bonum, potest Deus res a se factas facere meliores *. Simpliciter autem loquendo, qualibet re a se facta potest Deus [ι] facere aliam meliorem *.

* S. Th. lect. III. – Did. lib. VII, cap. 3, n. 8.

* D. 202, 294, 502.

* D. 115.

Ad primum ergo dicendum quod, cum dicitur Deum posse aliquid facere melius quam facit, si ly *melius* sit nomen, verum est: qualibet enim re potest facere aliam meliorem. Eandem vero potest facere meliorem quodammodo, et quodammodo non, sicut dictum est *. Si vero ly *melius* sit adverbium, et importet modum ex parte facientis, sic Deus non potest facere melius [κ] quam sicut facit: quia non potest facere ex maiori sapientia et bonitate. Si autem importet modum ex parte facti, sic potest facere melius: quia potest dare rebus a se factis meliorem modum es-

* In corpore.

α) *aliquid.* – Om. codices et *a b.*
β) *potuit, et.* – Om. codices; post *aequalem* BCEFG addunt *cum potuerit.*
γ) *Deus.* – Om. codices. – Item mox *et noluit.*
δ) *fecit.* – *facit* AE*ab*, *faciat* F.
ε) *fecit.* – *facit* ABCDEF.
ζ) *potens est.* – *potest* P.
η) *aliquam rem meliorem ... ea meliorem.* – *rem aliquam esse meliorem quam ipsa sit, sed potest aliquam aliam ea meliorem* G, *rem aliquam meliorem quam sit* A, *rem aliquam esse meliorem* B, *rem aliquam aliam esse meliorem* C, *rem aliquam aliam ea meliorem* DE, *rem aliquam ea meliorem* F; pro *licet*, *sed* ed. *a.*
θ) *enim.* – *autem* codices.
ι) *Deus.* – Om. codices.
κ) *non potest facere melius.* – *non potest facere melius aliqua* B, *non potest facere melius aliquid* ceteri.

sendi quantum ad accidentalia, licet non quantum ad essentialia.

Ad secundum dicendum quod de ratione filii est quod aequetur [λ] patri, cum ad perfectum venerit: non est autem de ratione creaturae alicuius, quod sit melior quam a Deo facta est. Unde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum quod universum, suppositis istis rebus, non potest esse melius *; propter decentissimum ordinem his rebus attributum a Deo, in quo bonum universi consistit. Quorum si unum aliquod esset melius, corrumperetur proportio ordinis: sicut, si una chorda plus debito intenderetur, corrumperetur citharae melodia. Posset tamen Deus alias res facere, vel alias [μ] addere istis rebus factis: et sic esset illud universum melius.

* D. 502.

Ad quartum dicendum quod humanitas Christi ex hoc quod est unita Deo, et beatitudo creata ex hoc quod est fruitio Dei, et Beata Virgo ex hoc quod est Mater Dei, habent quandam dignitatem infinitam, ex bono infinito quod est Deus. Et ex hac parte non potest aliquid fieri melius eis, sicut non potest aliquid melius esse Deo.

λ) *aequetur.* – *aequatur* ABCDE, *exequetur* edd. *a b.* – Post *venerit* F addit: *et ideo non* (*non* expungitur) *est invidiae si non datur ei quod non debetur; creaturae autem non debetur amplior perfectio quam illud quod sequitur principia naturae; unde si aliquid naturae rationali superadditur, gratiae imputatur, et sine invidia subt* (seq. spatium quatuor litt.). – Pro *alicuius, ullius* B.

μ) *alias.* – *aliquas* ACDEFG. – Pro *illud, aliquid* A; *alia littera, aliud* margo A; *illud aliud* C, sed *illud* expungit; *aliud* DEFGpB.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo continentur duae quaestiones: altera formaliter, scilicet, *utrum Deus possit meliorare facta;* altera virtualiter, scilicet, *utrum Deus possit facere alia, meliora factis.* Clauditur enim haec secunda in prima, ratione primi facti, quod est universum: quoniam melioratio universi ex aliis rebus pendet, ut in responsione ad tertium dicitur.

II. In corpore utrique quaesito respondetur, duabus distinctionibus, et tribus conclusionibus. Prima distinctio explicita est de bonitate: scilicet, substantiali vel accidentali. – Secunda est implicite de re eadem, vel diversa. – Prima conclusio est: Res eadem non potest fieri melior substantialiter. Et probatur: quia differentia substantialis se habet ut unitas in numeris, etc. – Secunda est: Res eadem potest fieri melior accidentaliter. – Tertia est: Deus qualibet re a se facta, potest facere aliam meliorem.

Nec aliter hic probantur hae conclusiones: quoniam ex praedictis * sequuntur. Si enim obiectum divinae potentiae est possibile absolute, et haec sunt de numero possibilium (quod ex eo percipi potest, quod nulla apparet contradictio in his); consequens est quod haec possit Deus facere.

* Art. 3.

III. Circa tertiam conclusionem dubitatur, ex Scoto et ex Aureolo. Scotus siquidem implicite, in III *Sent.*, dist. XIII, qu. 1, tenet oppositum, tali ratione. Accepta aliqua determinata creatura ex parte inferiori, quae sit A, quaeritur ascendendo: aut est status ad aliquam supremam, et habetur oppositum; aut non, sed potest procedi in infinitum. Et tunc sic. Quanto aliqua creatura magis excedit A, tanto est perfectior; et per consequens, creatura quae in infinitum excedit, est in infinitum perfectior; et ita erit in se intensive infinita, quod est impossibile.

IV. Aureolus vero, apud Capreolum, in XLIII distinctione Primi *, sex mediis contra hanc conclusionem invehit valde prolixis, quorum vim tantum afferam.

* Art. 2, contra conclus. 6.

Primo ergo arguit. Si procederetur in infinitum in perfectionibus specificis, superior esset quoddam totale perfectionale respectu inferioris; et consequenter esset continens perfectiones omnium aliarum creaturarum; et consequenter infinitae perfectionis: quod est impossibile. – Prima consequentia tenet: quia superior continet perfectionem inferioris, et adhuc plus. Ultima autem tenet: quia huiusmodi perfectiones, apud te, sunt infinitae.

Secundo sic. Processus ad mensuram est finitus: ergo processus ad superius in specificis perfectionibus, est finitus. – Consequentia patet ex X *Metaphys.* *

* Cap. II, III. - Did. lib. IX, cap. 1, n. 8; cap. II, n. 4.

Tertio sic. Universitas specierum creabilium distat a divina perfectione, sicut finitum ab infinito: ergo est finitae perfectionis: ergo impossibile est in ipsa in infinitum procedere ascendendo. – Patet sequela: quia processus in infinitum secundum perfectionem, excedit omnem finitam perfectionem.

Quarto. Processus ad unitatem et totalitatem est finitus: ergo processus iste est finitus. – Probatur sequela: quia est ad unitatem et totalitatem universi.

Quinto sic. Id in quod primo, a Deo incipiendo, descenditur, oportet dari: ergo non proceditur in infinitum ascendendo. – Consequentia nota. Et antecedens probatur ex illa maxima Dionysii *, *infima iunguntur supremis per media, ita quod supremum infimi attingit infimum supremi* etc.

* De Div. Nom., cap. VII.

Sexto sic. Deus et infima creatura sunt duo extrema, non distantia in infinitum per modum intercidentis medii, sed per infinitatem alterius extremi: ergo inter ea non possunt esse infinita media.

V. Ad evidentiam horum, scito quod, cum hic non sit sermo nisi de potentia Dei et possibili absolute, cum dicimus quod quacumque creatura facta potest fieri alia perfectior, non denotatur aliqua potentia in creatura ad aliam ulteriorem creaturam, sicut in numeris accidit. Sed denotatur inconsummabilitas possibilis absolute: est enim infinitum sicut infinitum materiale, quod, quocumque posito vel accepto, semper restat aliud accipiendum. Denotatur quoque inexhauribilitas divinae potentiae: quoniam est infinitae actualitatis simpliciter, ita quod nullo participato actu exhauritur, sed semper restat ulterior exhauriendus actus.

VI. Unde ad rationem Scoti * facile respondetur, concesso processu in infinitum, negando quod sequeretur aliqua creatura in infinitum excedens infimam: quoniam inter infimam et quamcumque aliam signabilem, semper est finita distantia, ut patet in numeris. Omnes enim hae obiectiones adductae, aut multae earum, in hoc falluntur, quod non discernunt inter processum in infinitum, idest *in aliquod unum numero infinitum;* et inter processum in infinitum, idest *nunquam in ultimum, sed semper in aliquod sic quod restet aliud ulterius.* Et si bene advertimus, iuxta primum sensum, ly *infinitum* est *terminus ad quem* processus, et habet vim nominis: in secundo autem habet vim adverbii, et est *modus ipsius processus.* Nos enim utimur processu in infinitum iuxta secundum sensum: quoniam nominibus est utendum ut plures utuntur, et manifeste patet ex III *Physic.* * sic accipi. Arguentes autem accipiunt, implicite vel explicite, procedi in infinitum iuxta primum sensum: quod nec somniavimus, nec ex processu in infinitum quem ponimus, sequitur.

* Cf. num. III.

* Cap. VI, n. 7, 8.

VII. Ad primam autem Aureoli obiectionem * dicitur, quod ratio illa peccat tripliciter. *Primo,* in hoc quod modo * diximus. – *Secundo* in hoc, quod male interpretatur illam propositionem, *perfectio superior includit inferiorem, et aliquid ultra.* Ista enim non est vera de perfectionibus ultimarum differentiarum: in nulla siquidem intelligentia clauditur virtualiter quidquid positivae perfectionis ponit ultima differentia bovis; hoc enim est Dei proprium, ut alibi * videndum est. – *Tertio* in hoc, quod non distinguit inter esse infinitae perfectionis *simpliciter,* et esse infinitae perfectionis

* Cf. num. IV.

* Num. praec.

* Vide qu. LV, art. 1, cum Comment.

in genere: in quo etiam erravit tertia ratio. Quoniam, si tota universitas creabilium esset, essent quidem infinitae perfectiones specifice, non tamen essent infinitum ens: quoniam et singula, et omnia simul, essent entia per participationem. Et similiter, si esset aliqua una creatura aequivalens omnibus illis, non esset infinitae perfectionis simpliciter, sed in genere. Sicut, si essent infinita animalia, aut unum animal eis aequivalens, non sequeretur nisi infinita perfectio in genere animalis: et sic minima intelligentiarum, cum sit altioris ordinis forma, esset perfectior omnibus eis, utpote sub genere animalis.

Ad secundam obiectionem dicitur, quod peccat tripliciter. *Primo,* quia processus iste non est ad mensuram: cum non sit ad terminum aliquem. – *Secundo,* quia non distinguit inter *totalem processum,* de quo tamen est tota quaestio; et *singulos partiales processus,* de quibus non est quaestio; quoniam constat quemlibet esse finitum, et ad mensuram materialiter, idest ad rem quae, si esset, esset mensura. – Et hic est *tertius error,* quod scilicet non distinguit inter processum *ad mensuram materialiter et in potentia,* non naturali, sed logica et divina; et *mensuram in actu,* et ut sic.

Tertia quoque ratio tripliciter errat. *Primo,* quia putat universitatem creabilium plus posse actu accipi, quam universitatem numerorum. – *Secundo,* in hoc quod diximus, quod aequivocat de infinita perfectione. – *Tertio* in hoc, quod non videt quod infra infinitum in genere, finitum autem simpliciter, potest in infinitum procedi simpliciter. Quod est intentum.

Quarta autem peccat, sicut secunda. Tum quia processus iste totalis non est ad unitatem et totalitatem universi: quia nullum habet terminum, ut iam dictum est. – Tum quia singuli partiales processus sunt ad unitatem et totalitatem universi nonnisi in potentia logica et divina. – Tum quia sunt ad huiusmodi unitatem et totalitatem materialiter, et non formaliter: non enim implicat contradictionem quod fierent plures creaturae, absque aliquo universo per se ex eis resultante.

Ad quintam autem patet responsio, quod illud dictum Dionysii intelligitur de creaturis inter se, et non de connexione inter creaturam et Deum. Unde non datur primum possibile, descendendo a Deo; nec ultimum, ascendendo ad eundem. Et sic vana est quaestio, utrum sit finitum vel infinitum. De facto autem semper datur primum factum, quod est perfectionis finitae.

Sexta demum obiectio seipsam interimit. Quoniam infinita distantia ex infinitate alterius extremi, infert necessario infinita intercidentia media, si non actu, tamen in potentia; ut manifeste patet in quantitate continua; non enim potest intelligi quod inter lineam infinitam et lineam pedalem non possint intercidere infinitae lineae mediae, scilicet bipedalis, tripedalis, et sic in infinitum. Unde consequentia allata nihil valet.



QUAESTIO VIGESIMASEXTA

DE DIVINA BEATITUDINE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

α ULTIMO autem, post considerationem eorum [α] quae ad divinae essentiae unitatem pertinent, considerandum est de divina beatitudine.
Et circa hoc quaeruntur quatuor.
Primo: utrum beatitudo Deo competat.
Secundo: secundum quid dicitur Deus esse [β] beatus, utrum secundum actum intellectus. β
Tertio: utrum sit [γ] essentialiter beatitudo cuiuslibet beati. γ
Quarto: utrum in eius beatitudine omnis beatitudo includatur.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM BEATITUDO DEO COMPETAT

II *Sent.*, dist. I, qu. II, art. 2, ad 4; I *Cont. Gent.*, cap. C.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod beatitudo Deo non conveniat. Beatitudo enim, secundum Boetium, in III *de Consol.* *, est *status omnium bonorum aggregatione* [δ] *perfectus*. Sed aggregatio bonorum non habet locum in Deo, sicut nec compositio. Ergo Deo non convenit beatitudo [ε].

* Prosa II.

2. PRAETEREA, beatitudo, sive felicitas, est *praemium virtutis*, secundum Philosophum, in I *Ethic.** Sed Deo non convenit praemium, sicut nec meritum. Ergo nec beatitudo.

* Cap. IX, n. 3. - S. Th. lect. XIV.

SED CONTRA EST quod dicit Apostolus, I *ad Tim.* ultimo *: *Quem suis temporibus ostendet Deus* [ζ] *beatus et solus potens, Rex regum et Dominus dominantium.*

* Vers. 15.

RESPONDEO DICENDUM quod beatitudo maxime Deo competit. Nihil enim aliud sub nomine beatitudinis intelligitur, nisi bonum perfectum intellectualis naturae; cuius est suam sufficientiam cognoscere in bono quod habet; et cui competit ut ei contingat aliquid vel [η] bene vel male, et sit suarum operationum domina. Utrumque autem istorum excellentissime Deo convenit, scilicet perfectum esse, et intelligentem [θ]. Unde beatitudo maxime convenit Deo.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod aggregatio [ι] bonorum est in Deo non per modum compositionis, sed per modum simplicitatis: quia quae in creaturis multiplicia sunt, in Deo praeexistunt simpliciter et unite, ut supra * dictum est.

* Qu. IV, art. 2, ad I; qu. XIII, art. 4.

AD SECUNDUM DICENDUM quod esse praemium virtutis accidit beatitudini vel felicitati, inquantum aliquis beatitudinem acquirit: sicut esse terminum generationis accidit enti, inquantum exit de potentia in actum. Sicut igitur Deus habet esse, quamvis non generetur; ita habet beatitudinem, quamvis non mereatur.

α) *eorum.* – *divinae essentiae et eorum* B.
β) *dicitur Deus esse.* – *Deus dicatur* codices.
γ) *sit.* – *ipse sit* codices et ed. *a.*
δ) *bonorum aggregatione.* – *bonorum congregatione* codices. – Iidem mox *congregatio.*
ε) *Deo non convenit beatitudo.* – *Deus non est beatus* codices.
ζ) *Deus.* – Om. codices et ed. *a.*
η) *vel.* – Om. codices. – Pro *domina, dominus* codices et ed. *a.*
θ) *intelligentem.* – *intelligere* B.
ι) *aggregatio.* – *congregatio* ABE.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus. – In corpore una est conclusio, responsiva quaesito affirmative: Beatitudo maxime convenit Deo. – Probatur. Beatitudo est bonum perfectum intellectualis naturae: ergo maxime convenit Deo.

Antecedens habet duas partes: scilicet quod sit bonum perfectum; et quod sit intellectualis naturae. Prima quasi per se nota relinquitur. Secunda autem probatur ratione trium conditionum intellectualis naturae, scilicet cognitionis sufficientiae, capacitatis boni vel mali, et dominii operationum: et secunda quidem respondet *bono,* prima *perfecto,* tertia autem utrique. – Consequentia vero probatur: quia utraque pars antecedentis maxime invenitur in Deo.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DEUS DICATUR BEATUS SECUNDUM INTELLECTUM

II *Sent.*, dist. XVI, art. 2; I *Tim.*, cap. VI, lect. III.



AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deus non dicatur beatus secundum intellectum. Beatitudo enim est summum bonum. Sed bonum [α] dicitur in Deo secundum essentiam: quia bonum respicit esse, quod est secundum essentiam [β], secundum Boetium, in libro *de Hebdomad.* * Ergo et [γ] beatitudo dicitur in Deo secundum essentiam, et non secundum intellectum.

α β * S. Th. lect. IV. γ

2. PRAETEREA, beatitudo habet rationem finis. Finis autem est obiectum voluntatis, sicut et bonum. Ergo beatitudo dicitur in Deo secundum voluntatem, et non secundum intellectum.

SED CONTRA EST quod Gregorius dicit, XXXII *Moralium* *: *Ipse gloriosus est, qui, dum seipso perfruitur, accedentis laudis indigens non est.* Esse autem gloriosum significat esse beatum. Cum igitur Deo fruamur secundum intellectum, quia *visio est tota merces,* ut dicit Augustinus *; videtur quod beatitudo dicatur in Deo [δ] secundum intellectum.

* Cap. VI (al. VII). * Sermone II *in Psal.* XC, n. 13. - Cf. lib. I *de Trinit.*, cap. IX. δ

RESPONDEO DICENDUM quod beatitudo, sicut dictum est *, significat bonum perfectum intellectualis naturae. Et inde est quod, sicut unaquaeque res appetit suam perfectionem, ita et [ε] intellectualis natura naturaliter appetit esse beata. Id autem quod est perfectissimum in qualibet intellectuali natura, est intellectualis operatio, secundum quam capit quodammodo omnia. Unde cuiuslibet intellectualis naturae creatae beatitudo consistit in intelligendo *. In Deo autem non est aliud esse et intelligere secundum rem, sed tantum [ζ] secundum intelligentiae rationem. Attribuenda ergo est Deo beatitudo secundum intellectum, sicut et aliis beatis, qui per assimilationem ad beatitudinem ipsius, beati dicuntur.

* Art. praeced. ε * D. 271, 308, 656. ζ

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ex illa ratione probatur quod Deus sit beatus secundum suam essentiam: non autem quod beatitudo ei conveniat secundum rationem essentiae, sed magis secundum rationem intellectus.

AD SECUNDUM DICENDUM quod beatitudo, cum sit bonum, est obiectum voluntatis. Obiectum autem praeintelligitur actui potentiae. Unde, secundum modum intelligendi, prius est beatitudo divina, quam actus voluntatis in ea requiescentis *. Et hoc non potest esse nisi actus intellectus. Unde in actu intellectus attenditur beatitudo.

* D. 621.

α) *bonum.* – *summum bonum* B. – Pro *in Deo, de Deo* codices.
β) *quia bonum respicit esse... essentiam.* – *bonum* (*et bonum* sB) *respicit esse quod est secundum essentiam et non secundum intellectum* B, *et* (*sed* EG) *bonum respicit esse secundum essentiam* PCDEFG et edd. *a b.*
γ) *et.* – Om. BDG. – Pro *in Deo, de Deo* B.
δ) *beatitudo dicatur in Deo.* – *Deus dicatur beatus* codices.
ε) *et.* – Om. codices et ed. *a.*
ζ) *tantum.* – *tamen* ABCDEF*ab.* – *ergo* post *Attribuenda* om. codices et ed. *b.*

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS formaliter intelligendus est; ita quod est sermo de intellectu, ut intelligitur formaliter distinctus a substantia et voluntate divina. Et quoniam eadem est ratio, ut in corpore dicitur, de beatitudine sanctorum, idcirco ad hunc articulum spectat quaestio illa communis ac trita: *utrum beatitudo consistat in actu intellectus, aut voluntatis.* Reliquorum enim beatitudo similitudo quaedam divinae est beatitudinis.

II. In corpore unica est conclusio, responsiva quaesito affirmative: Beatitudo attribuenda est Deo, et aliis beatis, secundum intellectum. – Haec conclusio et probatur, et declaratur. Probatur quidem sic. Beatitudo est bonum perfectum intellectualis naturae: ergo est perfectissimum in intellectuali natura: ergo consistit in intelligendo: ergo tam Deus quam alii, beati sunt secundum intellectum. – Antecedens et patet ex dictis, et manifestatur ab effectu: quia scilicet intellectualis natura naturaliter appetit esse beata, sicut unaquaeque res suam perfectionem. – Prima vero consequentia in littera non habetur explicite: sed apposuimus eam ad claritatem doctrinae, et ex se patet. – Secunda autem probatur: quia perfectissimum in qualibet intellectuali natura est intellectualis operatio. Quod probatur: quia secundum eam capit quodammodo omnia. – Ultima autem et patet ex se, et quoad alios probatur: quia alii dicuntur beati per assimilationem ad beatitudinem Dei.

Manifestatur autem quoad ly *intellectum* in Deo, ex hoc quod, licet esse et velle et intelligere in Deo sint idem, quia tamen differunt ratione, ideo convenienter, secundum rationem formalem loquendo, intellectui Dei specialiter attribuitur beatitudo.

III. Circa haec dicta, triplex est quaestio. Prima: utrum beatitudo naturaliter appetatur. Secunda: utrum operatio intellectus sit omnium perfectissima; et quantum valeat ratio hic assignata ad hoc. Tertia: utrum ipsa conclusio vera sit. Haec enim omnia dicuntur in littera, et habent diversos opinantes.

IV. Et quoniam prima quaestio in qu. LXXXII * tractabitur, sufficiat hic scire quod natura intellectualis tripliciter naturaliter appetit beatitudinem. Primo, appetitu, idest inclinatione, naturali: et sic verificatur universaliter. Secundo, appetitu, idest actu appetendi, naturali simpliciter: et sic verificatur de Deo et beatis. Tertio, appetitu, idest actu appetendi, naturali quoad specificationem actus, libero autem quoad exercitium eiusdem: et sic verificatur quoad homines. Experimur enim quod respectu beatitudinis non possumus habere nolle, quamvis in potestate nostra sit libere velle vel non velle illam actualiter. Sed de his erit tunc sermo latior.

* Art. 1.

V. Secunda quoque quaestio * ibidem ** ex proposito tractabitur: et propterea pertranseundum nunc est. Circa tamen rationem hic allatam, adverte quod nobilitatem actus intelligendi supra ceteros, non ex obiecto, ut tunc fiet, sed ex *modo* probat. Intellectio enim fit capiendo intellectum, quod constat esse omnia: amatio autem, et universaliter volitio, non fit capiendo rem amatam, sed potius e converso. Intellectus enim, intelligendo, habet intellectum in se: voluntas autem, amando, quasi exit ad amatum. Et cum nobilius sit, ceteris paribus, habere aliquid, quam tendere in illud; ideo intellectio, ex modo proprio sui generis, nobilior est omni alia operatione. Unde, cum Deus

* Cf. num. III. ** Art. 3; 4, ad 1.

essentiam propriam habeat pro obiecto tam intellectus quam voluntatis, et actus intellectus ex modo sui generis sit nobilior, merito secundum intellectum beatus dicitur. Et idem est iudicium de aliis beatis: quoniam ex parte obiecti, aequalitas est.

* Cf. num. III. VI. Unde, ad tertiam quaestionem * descendendo, scito quod Scotus, in IV, dist. XLIX, qu. IV, tenet oppositum, volens beatitudinem consistere principaliter in actu voluntatis qui est, non delectatio, sed amor. Probatque intentum tripliciter. *Primo* sic. Velle tendit immediate in Deum, ut in finem ultimum: ergo immediatius est ultimo fini, et consequenter primo appetibili, quam intelligere. – *Secundo*. Aut velle est propter intelligere; vel e converso; aut neutrum propter alterum. Sed primum est perversum, secundum Anselmum, libro II *Cur Deus homo*, cap. 1: tertium autem est impossibile, ut patet: ergo relinquitur secundum. Ergo amare est finis intellectionis; et consequenter nobilius. – *Tertio* sic. Inter intrinseca, summe volendum est aliquod velle: ergo in eo consistit beatitudo. Antecedens probatur et de appetitu naturali, qui est inclinatio, et de appetitu libero recto: quoniam voluntas plus appetit perfectionem sui in ultimo fine, quam perfectionem intellectus.

* Art. 2, contra conclus. 1, 2. Fiunt et multa alia argumenta contra hanc conclusionem, recitata a Capreolo, XLIX distinctione Quarti, qu. II *, quae brevitatis causa omitto: praesertim quia, ex dicendis in qu. LXXXII, et in solutione horum, omnia quodammodo patebunt.

VII. Scito igitur quod valde differt comparare intellectionem et amorem beati inter se, et viatoris: et rursus, simpliciter, aut secundum quid, idest secundum hoc genus. Tam simpliciter enim, quam in beato, intellectio melior est, et finis volitionis. In viatore autem dilectio praestat: quia tendit in Deum secundum seipsum. Et similiter secundum quid, idest in ratione agentis seu moventis, primum tenet locum. Et inde provenit quod secundum voluntatem dicamur simpliciter boni ac mali; et consequenter quod actus eius dicatur pessimus et optimus; et quod tendat in Deum secundum genus nobilissimum causae, scilicet ut finem (eius enim est movere agens); et quod sit domina, et formaliter libera, etc. Haec enim omnia ad nobilitatem secundum quid spectant.

VIII. Unde ad primum Scoti * patet responsio: quoniam peccat secundum non causam ut causam. Oportet enim immediatius coniunctum esse optimo *absolute*, et non ut fini, si beatitudo concludenda est, quae consistit in perfectissimo simpliciter. * Cf. num. VI.

Ad secundum quoque, iam patet quod Anselmus de amore viatoris interpretandus est.

Ad tertium autem, nihil omnino valet. Tum quia, sicut voluntas naturali appetitu magis vult volitionem, ita intellectus intellectionem: omnis enim potentia tali appetitu tendit in sua primo. – Tum quia falsum est quod, voluntate libera, voluntas sibi magis quam intellectui velit. Quoniam actus elicitus ad hoc ab institutore naturae datus est appetitui animali, ut primo appetat supposito. Et propterea, si intellectio est maior perfectio suppositi, quam volitio, recta voluntas mavult intellectionem quam volitionem.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM DEUS SIT BEATITUDO CUIUSLIBET BEATI

Iª IIªᵉ, qu. III, art. 1; IV *Sent*, dist. XLIX, qu. I, art. 2, qª 1.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deus sit beatitudo cuiuslibet beati. Deus enim est summum bonum, ut supra * ostensum est. Impossibile est autem esse plura summa bona, ut etiam ex superioribus * patet. Cum igitur de ratione beatitudinis sit, quod sit summum bonum, videtur quod beatitudo non sit aliud quam Deus. * Qu. VI, art. 2. * Qu. XI, art. 3.

2. PRAETEREA, beatitudo est finis rationalis naturae [α] ultimus. Sed esse ultimum finem rationalis naturae, soli Deo convenit. Ergo beatitudo cuiuslibet beati est solus Deus.

SED CONTRA, beatitudo unius est maior beatitudine alterius, secundum illud I *Cor*. XV *: *stella differt a stella in claritate*. Sed Deo nihil est maius. Ergo beatitudo est aliquid aliud quam Deus. * Vers. 41.

RESPONDEO DICENDUM quod beatitudo intellectualis naturae consistit in actu intellectus *. In quo duo possunt considerari: scilicet obiectum actus, quod est intelligibile; et ipse actus, qui est intelligere. Si igitur beatitudo consideretur ex parte ipsius obiecti, sic solus Deus est beatitudo: quia ex hoc solo est aliquis beatus, quod Deum intelligit; secundum illud Augustini, in V libro *Confess*. *: *Beatus est qui te novit, etiam si alia ignoret*. Sed ex parte actus intelligentis [β], beatitudo est quid creatum in creaturis beatis: in Deo autem est etiam secundum hoc, aliquid increatum. * D. 271, 308. * Cap. IV.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod beatitudo, quantum ad obiectum, est summum bonum simpliciter *: sed quantum ad actum, in creaturis beatis, est summum bonum, non simpliciter, sed in genere bonorum participabilium a creatura. * D. 1176, 1182.

AD SECUNDUM DICENDUM quod finis est duplex, scilicet [γ] *cuius* et *quo*, ut Philosophus dicit *, scilicet ipsa res, et usus rei: sicut avaro est finis pecunia, et acquisitio pecuniae. Creaturae igitur rationalis est quidem Deus finis ultimus ut res; beatitudo autem creata ut usus, vel magis [δ] fruitio, rei. * II *de Anima*, cap. IV, n. 5. – S. Th. lect. VII.

α) *naturae*. – *creaturae* B; et ita mox.
β) *actus intelligentis*. – *intellectus* B, *intelligentis* ceteri, *actus intelligendi* ed. *a*.
γ) *scilicet*. – Om. codices. – Post *ut Philosophus dicit* B addit *II de Anima*.
δ) *magis*. – Om. FG.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, ly *beatitudo* non est arctandum ad beatitudinem Dei: sed simpliciter et absolute, respectu omnis beati, interpretandum est.

II. In corpore duae sunt distinctiones bimembres, cum tribus conclusionibus. Prima distinctio est: Beatitudo est duplex: scilicet obiectiva; et formalis, quae est ipse actus. Secunda est beatorum: scilicet Dei, et creaturarum beatarum. – Prima conclusio est: Deus est beatitudo obiectiva omnium beatorum. Et ad hoc affertur auctoritas Augustini. – Secunda est: Deus non est beatitudo formalis creaturarum beatarum. Tertia est: Deus est beatitudo formalis sui ipsius. Nec alia ratione probantur, nisi quia actus intelligendi creaturae est quid creatum, in Deo autem increatus.

III. Circa secundam conclusionem, scito quod quidam,

* Art. 2, contra conclus. 1.

apud Capreolum, in II, dist. III, qu. II *, impugnant illam, moti tum ex perpetuitate et infinitate visionis beatae: tum ex impossibilitate naturali infinitarum intensissimarum specierum in eodem intellectu creato: tum ex possibilitate partis affirmativae, scilicet quod ipsa intellectio divina potest esse aeque praesens et intima cuilibet intellectui creato, sicut intellectio creata: tum auctoritate Augustini, et philosophorum.

IV. Sed haec parum valent. Visio namque beata sanctorum creatum quid est, finitae perfectionis simpliciter, infinitae vero secundum quid, idest obiective. Incorruptibilis quoque est undique, secundum potentiam naturalem loquendo: quoniam et ex parte subiecti, et obiecti, et coniunctionis utriusque, nulla ad corruptionem potentia est. – Nec ex hoc sequitur animam non tot posse recipere species intensas simul, quin plures. Visio in primis beata non ponit in numerum cum aliis intellectionibus: quoniam communissimi, altiorisque ordinis est. Datur deinde status in speciebus ad quas est naturalis potentia, et praecipue simul in actu, ut in tractatu de Angelis * clarius patebit. – Impossibile quoque est operationem vitalem meam non ab intrinseco meo esse, cum in hoc ratio meae vitae consistat: esset enim vitalis et non vitalis. Et propterea, cum beatitudo sit operatio vitalis beatorum, implicat divinam essentiam esse illam. Et aut antecedens est falsum: aut est sophisma Figurae Dictionis, ab aequali praesentia ad modum. – Auctoritates quoque obiective intelligendae sunt, si vere adducuntur.

* Qu. LVIII, art. 2. – Cf. Comment.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM IN DEI BEATITUDINE OMNIS BEATITUDO INCLUDATUR

I *Cont. Gent.*, cap. CII.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod beatitudo divina non complectatur omnes beatitudines. Sunt enim quaedam beatitudines falsae. Sed in Deo nihil potest esse falsum. Ergo divina beatitudo non
α complectitur omnem beatitudinem [α].

2. PRAETEREA, quaedam beatitudo, secundum quosdam, consistit in rebus corporalibus, sicut in
β voluptatibus [β], divitiis, et huiusmodi: quae quidem Deo convenire non possunt, cum sit incorporeus. Ergo beatitudo eius non complectitur omnem beatitudinem.

SED CONTRA EST quod beatitudo est perfectio quaedam. Divina autem perfectio complectitur
* Qu. IV, art. 2. omnem perfectionem, ut supra * ostensum est. Ergo divina beatitudo complectitur omnem beatitudinem.

RESPONDEO DICENDUM quod quidquid est desiderabile in quacumque beatitudine, vel vera vel falsa, totum eminentius in divina beatitudine praeexistit. De contemplativa enim felicitate, habet continuam et certissimam contemplationem sui et omnium aliorum: de activa vero, gubernationem totius universi. De terrena vero felicitate, quae consistit in voluptate, divitiis, potestate, dignitate et fama *, secundum Boetium, in III *de Consol.* **, * D. 710. ** Prosa II.
habet gaudium de se et de omnibus aliis, pro delectatione: pro divitiis, habet [γ] omnimodam suffi- γ
cientiam, quam divitiae promittunt: pro potestate, omnipotentiam: pro dignitate, omnium regimen:
pro fama vero [δ], admirationem totius creaturae. δ

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod beatitudo aliqua secundum hoc est falsa, secundum quod deficit
a ratione verae beatitudinis [ε]: et sic non est in ε
Deo. Sed quidquid habet de similitudine, quan-
tumcumque tenui [ζ], beatitudinis, totum praeexistit ζ
in divina beatitudine.

AD SECUNDUM DICENDUM quod bona quae sunt
in corporalibus [η] corporaliter, in Deo sunt spiri- η
tualiter, secundum modum suum.

Et haec dicta sufficiant de his quae pertinent ad divinae essentiae unitatem *. * Cf. qu. II, Introd.

α) *omnem beatitudinem.* – *omnes beatitudines* BD.
β) *in voluptatibus.* – *voluptatibus* P.
γ) *habet.* – Om. codices.
δ) *vero.* – Om. codices. – Pro *admirationem, administrationem* ed. *a.*
ε) *a ratione verae beatitudinis.* – *a ratione vera beatitudinis* ACDEG, *a ratione naturae beatitudinis* F.
ζ) *tenui.* – *tenuis* P, *tenue* ed. *b.*
η) *corporalibus.* – *corporibus* DF*ab.*

Commentaria Cardinalis Caietani

IN titulo, *omnis beatitudo* distribuit pro omni specie felicitatis. Ly vero *in eius beatitudine* non significat substantialem, seu primam simpliciter beatitudinem, de qua in praecedentibus duobus articulis habitus est sermo: sed statum potius beatificum, de quo primo articulo tractatum est. Ita quod sensus quaestionis est: Utrum Deus sit in tali statu beatitudinis, quod omnem habeat felicitatis speciem ac perfectionem.

II. In corpore unica est conclusio responsiva quaesito: In divina beatitudine eminentius praeexistit quidquid est desiderabile in quacumque beatitudine, tam vera quam falsa. – Et probatur inductive in triplici genere felicitatis, scilicet contemplativae, activae, et terrenae, consistentis in quinque; ut omnia clare patent in littera.

III. Circa contemplativam felicitatem, adverte quod quidam, ex verbis Aristotelis, III *de Anima* *, dicentis quod *intellectus speculativus nihil dicit de fugiendo aut prosequendo,* resecant a contemplativa felicitate omnem delectationem et amorem, glossantes ut potuerunt *admirabiles delectationes* Decimi *Ethic.* *

* Cap. IX, n. 7.
* Cap. VII, n. 3.

Sed re vera errasse videntur. In communi siquidem loquendo, contemplationem rerum excellentium sequitur delectatio intellectualis per modum naturalis resultantiae: quoniam operationem optimam, coniungentem naturalissimo obiecto, necessario sequitur delectatio, ut patet ex delectationis definitione I *Rhetor.* * Nec contra hoc militat auctoritas III *de Anima,* quae de prosecutione animaliter, non naturaliter, loquitur: idest de actu appetitus tanquam eligibili, non tanquam naturaliter concomitante, ut hic accidit. – Ad propositum autem descendendo, ambiguitas haec non habet locum: quoniam visio beata nec practica, nec speculativa est, sed altioris ordinis, eminenter utramque praehabens.

* Cap. XI, n. 1.

IV. Circa activam felicitatem, adverte hic quod quidam, minus penetrantes perfectiones rerum, ac per hoc non advertentes quod perfectio activae partis consistit in agere, dixerunt quod felicitas practica consistit in actu voluntatis. Littera autem, propter dictam rationem, ponit eam in actione executiva, universali tamen, scilicet gubernatione universi. Et merito: quoniam finis practicae est operari.

QUAESTIO VIGESIMASEPTIMA

DE PROCESSIONE DIVINARUM PERSONARUM

IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA

Consideratis autem his quae ad divinae essentiae unitatem pertinent, restat considerare [α] de his quae pertinent ad trinitatem Personarum in divinis *. Et quia Personae divinae secundum relationes originis distinguuntur, secundum ordinem doctrinae prius considerandum [β] est de origine, sive de processione: secundo, de relationibus originis *; tertio, de Personis **.

* Cf. qu. II, Introd.
* Qu. XXVIII.
** Qu. XXIX.

Circa processionem quaeruntur quinque.

Primo: utrum processio sit in divinis.
Secundo: utrum aliqua processio in divinis generatio dici possit.
Tertio: utrum praeter generationem aliqua alia processio possit esse in divinis.
Quarto: utrum illa alia processio possit dici generatio.
Quinto: utrum in divinis sint plures processiones quam duae [γ].

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PROCESSIO SIT IN DIVINIS

I *Sent.*, dist. XIII, art. 1; IV *Cont. Gent.*, cap. XI; *De Pot.*, qu. X, art. 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in Deo non possit esse [δ] aliqua processio. Processio enim significat motum ad extra. Sed in divinis nihil est mobile, neque extraneum. Ergo neque processio.

2. Praeterea, omne procedens est diversum ab eo a quo procedit. Sed in Deo non est aliqua diversitas, sed summa simplicitas. Ergo in Deo non est processio aliqua [ε].

3. Praeterea, procedere ab alio videtur rationi primi principii repugnare. Sed Deus est primum principium, ut supra * ostensum est. Ergo in Deo processio locum non habet.

* Qu. II, art. 3.

Sed contra est quod dicit Dominus, Ioan. VIII *: *Ego ex Deo processi.*

* Vers. 42.

Respondeo dicendum quod divina Scriptura, in rebus divinis, nominibus ad processionem pertinentibus utitur. Hanc autem [ζ] processionem diversi diversimode acceperunt. Quidam enim acceperunt hanc processionem secundum quod effectus procedit a causa. Et sic accepit Arius, dicens Filium procedere a Patre sicut primam eius creaturam, et Spiritum [η] Sanctum procedere a Patre et Filio sicut creaturam utriusque. – Et secundum hoc, neque Filius neque Spiritus Sanctus esset verus Deus. Quod est contra id quod dicitur de Filio, I Ioan. ult. *: *ut simus in vero Filio eius, hic est verus Deus.* Et de Spiritu Sancto dicitur, I *Cor.* VI *: *Nescitis quia membra vestra templum sunt Spiritus Sancti?* Templum autem habere solius Dei est.

* Vers. 20.
* Vers. 19.

Alii vero hanc processionem acceperunt secundum quod causa dicitur procedere in effectum, inquantum vel movet ipsum, vel similitudinem suam ipsi imprimit. Et sic accepit Sabellius, dicens ipsum Deum Patrem Filium dici, secundum quod carnem assumpsit ex Virgine. Et eundem dicit Spiritum Sanctum, secundum quod creaturam rationalem sanctificat, et ad vitam movet. – Huic autem acceptioni repugnant verba Domini de se dicentis, Ioan. V *: *non potest facere a se Filius quidquam;* et multa alia, per quae ostenditur quod non est ipse Pater qui Filius.

* Vers. 19.

Si quis autem diligenter consideret, uterque accepit processionem secundum quod est ad aliquid extra: unde neuter posuit processionem in ipso Deo. Sed, cum omnis processio sit secundum aliquam actionem, sicut secundum actionem quae tendit in exteriorem materiam, est aliqua processio ad extra; ita secundum actionem quae manet in ipso agente, attenditur processio quaedam ad intra. Et hoc maxime patet in intellectu, cuius actio, scilicet intelligere, manet in intelligente. Quicumque enim [θ] intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit [ι] aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectae, ex vi intellectiva proveniens, et [κ] ex eius notitia procedens. Quam quidem conceptionem vox significat: et dicitur *verbum cordis,* significatum verbo vocis.

Cum autem Deus sit super omnia, ea quae in Deo dicuntur, non sunt intelligenda [λ] secundum

α) *considerare.* – *consideratio* codices et ed. *a.*
β) *prius considerandum.* – *primo considerandum* BDFG. – *de* ante *processione* omittunt codices.
γ) *Quinto ... duae.* – *Quinto, utrum sint tantum duae processiones (generationes* ACE) *in divinis* codices.
δ) *possit esse.* – *sit* codices.
ε) *aliqua.* – Om. codices et *ab.*
ζ) *dicendum quod ... utitur. Hanc autem.* – *dicendum quod, cum ... utatur, hanc* Fa.
η) *et Spiritum.* – *Spiritum autem* codices.
θ) *enim.* – *autem* PF*ab.*
ι) *procedit.* – *in eo procedit* ABC, *in Deo procedit* E.
κ) *ex vi intellectiva proveniens, et.* – Om. codices; pro *et, vel* ed. *a.*
λ) *sunt intelligenda.* – *est intelligendum* BDF.

modum infimarum creaturarum, quae sunt corpora; sed secundum similitudinem supremarum creaturarum, quae sunt intellectuales substantiae; a quibus etiam similitudo accepta deficit a repraesentatione divinorum. Non ergo accipienda est processio secundum quod est in corporalibus, vel per motum localem, vel per actionem alicuius causae in exteriorem effectum, ut calor a calefaciente in calefactum; sed secundum emanationem intelligibilem, utpote verbi intelligibilis a dicente, quod manet in ipso. Et sic fides catholica processionem ponit in divinis.

Ad primum ergo dicendum quod obiectio illa procedit de processione quae est motus localis, vel quae est secundum actionem tendentem in exteriorem materiam, vel in exteriorem effectum: talis autem processio non est in divinis, ut dictum est *. * In corpore.

Ad secundum dicendum quod id quod procedit secundum processionem quae est ad extra, oportet esse diversum ab eo a quo procedit. Sed id quod procedit μ ad intra processu intelligibili, non oportet esse diversum: imo, quanto perfectius procedit, tanto magis est unum cum eo a quo procedit. Manifestum est enim quod quanto aliquid magis intelligitur, tanto conceptio intellectualis est magis intima intelligenti, et magis unum: nam intellectus secundum hoc quod actu intelligit, secundum hoc fit unum ν cum intellecto. Unde, cum divinum intelligere sit in fine perfectionis, ut supra * dictum est, necesse est quod verbum divinum sit perfecte unum cum eo a quo procedit, absque omni diversitate. * Qu. xiv, art. 1

Ad tertium dicendum quod procedere a principio ut extraneum et diversum, repugnat rationi primi principii: sed procedere ut intimum et absque diversitate, per modum intelligibilem ξ, includitur in ratione primi principii. Cum enim dicimus aedificatorem principium domus, in ratione huius principii includitur conceptio suae artis: et includeretur in ratione primi principii, si aedificator esset primum principium. Deus autem, qui est primum principium rerum, comparatur ad res creatas ut artifex ad artificiata.

μ) *secundum processionem ... procedit.* – Om. FG. – Sequens *ad* om. codices.
ν) *nam intellectus ... fit unum.* – *nam intellectus secundum hoc actu intelligit secundum quod fit unum* ed. *a;* ante *unum* P*b* addunt *magis.*
ξ) *intelligibilem.* – *intellectualem* BD.

Commentaria Cardinalis Caietani

Ordo praesentis tractatus satis patet in littera. Unde, ad articulum primum descendendo, adverte in titulo illius, primo, quod ly *processio* sumitur communiter, non descendendo ad talem vel talem processionem. Secundo, quod ly *sit* sumitur proprie, ut distinguitur *esse* contra *intelligi,* idest *esse secundum rem* contra *esse secundum rationem.* Tertio, quod ly *in* sumitur proprie, ut denotat modum essendi in aliquo *formaliter.* Quarto, quod ly *divinis* sumitur strictissime, pro his quae sunt vere Deus. Ita quod sensus quaestionis est: An in ipso Deo formaliter inveniatur, secundum rem, processio aliqua.

II. In corpore tria facit: primo, respondet quaesito quoad id quod liquet; secundo, duos errores circa id quod latet, tractat *; tertio, respondet quaesito, determinando et aperiendo occultum *. * Cf. num. iv. * Cf. num. v.

III. Quoad *primum,* unum dicit de quo non est dubium, scilicet: Divina Scriptura utitur nominibus processionem significantibus, cum de Deo loquitur. Ex hoc enim, subintellecto quod Scriptura non dicit falsum, nec loquitur in hac parte metaphorice, manifeste habetur quod oportet in divinis aliquam processionem esse ac salvari. Sed ambiguum restat qualis sit illa processio. Unde circa hoc ambiguum, reliquum huius litterae occupatur.

IV. Quoad *secundum,* ponitur primo error Arii, dicentis hanc processionem esse effectus a causa. Et reprehenditur auctoritatibus Scripturae. – Ponitur deinde error Sabellii, exponentis hanc processionem esse causae in effectum. Et similiter reprehenditur. Et quidem hic breviter errores hi tanguntur, quoniam diffusius sunt alibi confutati et tractati, ut patet in IV *Contra Gentiles* *. * Cap. v sqq.

V. Quoad *tertium,* tria dicit. Primo, iter parans ad duo processionum genera, utriusque erroris caecitatem aperit, ex eo quod, diligenter intuenti, dum uterque studet salvare processionem in Deo, neuter in eo, sed extra eum processionem ponit. Et causa fuit, quia uterque processionem ad extra tantum posuit.

Secundo, duplex processionis genus inveniri dicit, scilicet ad extra, et ad intra. Manifestatur hoc sic. Sicut actio est duplex, scilicet transiens et immanens, ita processio quaedam est secundum actionem transeuntem, et quaedam secundum immanentem; cum omnis processio actionem sequatur. Ergo quaedam est processio secundum hanc actionem quae est intelligere. – Et probatur haec sequela: quia processio ad intra, idest secundum actionem immanentem, maxime patet in intellectu. Quod probatur: quia in quocumque intelligente, ex hoc ipso quod intelligit, procedit conceptio rei intellectae, ex vi intellectiva et eius notitia proveniens, nuncupata *verbum cordis,* et significata verbo vocali apud nos.

Tertio, et ultimo, ponit conclusionem responsivam: In Deo est processio secundum emanationem intelligibilem. – Et probatur sic. Deus est super omnia: ergo ea quae in Deo dicuntur, sunt intelligenda secundum similitudinem, non corporum, sed intellectualium substantiarum: ergo processio non est in eo secundum actionem in exteriorem effectum, sed secundum emanationem intelligibilem. Et confirmatur: quia sic fides catholica ponit processionem in divinis. – Prima consequentia probatur ex eo quod corpora sunt infimae creaturae, intellectus vero supremae: quamvis etiam ipsae deficiant a divina similitudine. Secunda vero ut nota inductive in motu locali et alteratione, relinquitur.

VI. Circa praedicta plura occurrunt dubia. Primo, circa illam propositionem: *secundum actionem immanentem est processio quaedam ad intra* *. Ut enim apud Capreolum, xxvii distinctione Primi, qu. ii *, patet, arguunt contra hoc Scotus, Aureolus, Durandus, Petrus de Palude, et Gerardus de Carmelo. Et consistit vis arguendi in hoc. Inter actionem immanentem et transeuntem hoc interest, quod per istam est aliquid operatum, per illam nihil: ergo ruit propositio fundamentalis in materia de processione divina. Antecedens patet ex IX *Metaphys.* *, et I *Ethic.* ** Consequentia vero est per se nota. – Et confirmatur, inquit Durandus, quia ex sentire et velle nihil producitur: ergo nec ex intellectione. – Et confirmatur, addit Gerardus, quia cuiuscumque operationis est aliquid operatum, illud est ea nobilius: actu autem secundo immanente nihil est nobilius: ergo. * Cf. num. xi. * Art. 2, contra concl. 1. * Cap. viii. - Did. lib. VIII, cap. viii, n. 9. ** Cap. 1, n. 2.

VII. Circa eandem propositionem aliud occurrit dubium *: *an ipsa actio immanens sit ipsa productio activa eius quod procedere dicitur secundum ipsam.* Scotus siquidem, in xxvii distinctione Primi, qu. 1, tenens partem negativam, arguit contra hoc tripliciter. Primo, ex ratione iam dicta *: quia operatio immanens est actus ultimus. – Secundo, quia si intellectio esset actio productiva termini, impossibile esset * Cf. num. xii. * Num. praec.

intelligere eam esse, et non esse illius terminum, ut patet de calefactione et calore: sed non est impossibile intelligere intellectionem esse absque termino: ergo. – Tertio, quia sic intelligentia gigneret verbum, et non memoria: quod est contra Augustinum *.

* *De Trin.*, lib. IX, cap. x.

VIII. Circa illam propositionem, scilicet: *quicumque intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum,* dubium occurrit *. Tum quia beati, ut sic, intelligunt Deum, et tamen non formant verbum de eo: ergo falsa est dicta propositio. Antecedens patet: quia aliter Deus, ut obiectum beatitudinis, posset aliqua specie creata repraesentari; quod in XII qu. * reprehensum est. – Tum quia, seclusa fide, scimus quod Deus intelligit: et tamen non possumus ex hoc probare processionem esse in eo. Ergo ista propositio est credita, et non scita aut intellecta: vel est falsa.

* Cf. num. xv.
* Art. 2.

IX. Circa eandem propositionem dubium occurrit *: *an conceptus intellectus sit aliud ab ipsa actuali intellectione* (ut littera vult), *an sit idem quod ipsa.* Scotus enim, in XXVII distinctione Primi *, oppositum tenet, cum multis aliis a Capreolo recitatis ibidem, qu. II *. Quadrifariam autem divisi sunt impugnatores. Quidam namque ipsam distinctionem ab actu intelligendi, impugnant: quidam vero causam distinctionis veram: alii autem causam eiusdem non veram, sed impositam, scilicet, ad perfectius repraesentandum vel cognoscendum: alii demum ducendo ad impossibile.

* Cf. num. xvi.
* Qu. I.
* Loco supra citato.

Et distinctionem ipsam quidem Scotus et Durandus conantur infringere ratione et auctoritate. Ratio quidem Scoti, in XXVII distinctione Primi, per viam divisionis infert verbum esse actualem intellectionem. Et quoniam exclusio viae nostrae in secundo dubio adducta fuit *, nunc pertranseamus.

* Num. VII.

Durandus autem ibidem * arguit sic. Verbum, seu conceptus, consistit in ratione manifestativi sibi vel alteri: ergo, ne detur processus in infinitum, primum verbum, quod est verbum cordis, est ipsa manifestatio per essentiam: haec autem est ipsa actualis intellectio: ergo. – Et confirmatur. Quia tale per denominationem extrinsecam, reducitur ad tale intrinsece: ergo, cum ratio manifestativi non conveniat nisi extrinsece verbo exteriori, oportet fieri reductionem ad aliquid quod intrinsece per essentiam manifestet: hoc autem est actualis intellectio: ergo ut prius. – Secundo, sic. Quandocumque aliqua virtus eget duabus formis ad operandum, habita una, adhuc est in potentia essentiali: quia est in potentia non solum ad operationem, sed formam. Ergo, si ponitur verbum, intellectus in actu primo erit adhuc in potentia essentiali. – Tertio arguit in VI distinctione Primi *: quia duae formae eiusdem speciei essent in eodem subiecto.

* Qu. II.
* Qu. II.

Cetera autem, quae contra causam distinctionis, aut contra possibilitatem eius adducuntur, vide, si vis, singillatim in Capreolo: ex dicendis namque omnium solutio facile exercitatis patebit.

X. Circa aliam propositionem, scilicet: *conceptio rei intellectae ex vi intellectiva et eius notitia procedit,* dubium est de quali notitia intelligatur, scilicet habituali, an actuali *. Quod enim non verificetur de habituali, probat Durandus, in XXVII distinctione Primi *: quia perfectius non procedit a minus perfecto; intellectus autem cum sola specie, imperfectior est verbo, seu conceptu. – Nec valet, si dicatur quod, licet species sit imperfectior conceptu, tamen intellectus cum specie est perfectior conceptu. Hoc, inquam, nihil est. Tum quia, sicut producens est intellectus cum specie, ita productum est intellectus cum verbo. Tum quia de quasi formali principio et termino processionis est quaestio, quid eorum sit perfectius; et non de compositis, ut patet inductive in omnibus. Hic autem constat terminum, idest conceptum, esse nobiliorem specie: igitur species non est illa notitia a qua procedit.

* Cf. num. XIX.
* Qu. II

Quod autem non sit actualis notitia, multipliciter probat Scotus, in I, dist. II *. Cuius argumenta omitto, quia, ut patebit *, non sunt contra nos.

* Qu. VII.
* Num. XIX.

XI. Ad primum dubium * dicitur, quod differentia illa inter actionem immanentem et transeuntem non est sic ample intelligenda ut sonat; sed vel *quoad necessitatem,* vel *quoad ordinem.* Et iuxta primam glossam, sensus est: operatio transiens habet necessario operatum, immanens autem non necessario infert aliquod operatum. Et sic cessant obiectiones omnes, ut patet. Et absque dubio haec fuit mens Philosophi; et manifeste continet veritatem. Ex eo enim quod habitus ex frequentatis actibus immanentibus generantur, manifeste patet non repugnare actioni immanenti habere opus praeter se. – Iuxta secundam vero glossam, sensus est quod actio transiens habet opus, sic quod ordinatur ad ipsum opus: actio vero immanens non habet opus, quia non per se ordinatur ad opus aliquod, sed si quando habet opus, illud ordinatur ad ipsam.

* Cf. num. VI.

Et utrumque horum accidit in proposito. Quia nec intelligere necessario producit conceptum: nec, quando format ipsum, ordinatur ad conceptum, sed e converso conceptus ordinatur potius ad perfectionem ipsius intelligere. – Unde patet responsio ad omnia obiecta. Et etiam ad additionem Gerardi: quoniam operatum est nobilius, quando operatio per se ordinatur ad ipsum; non autem quando est potius e converso, ut manifeste patet in actu et habitu.

XII. Ad secundam dubitationem * dicendum, quod omnes videntur in hoc convenire, quod productio intellectualis verbi est dicere intellectualiter, excepto Durando, in XXVII distinctione Primi *. Sed differentia opinionum est in hoc, an dicere in ratione sua claudat actum intelligendi, an solam productionem: sive illa sit aliquis alius actus secundus, sive relatio significata per modum actus secundi. Scotus enim, ut patet in I, dist. II, qu. ult., et dist. XXVII *, et in *Quodlibetis,* qu. I *, distinguit in intellectu duplicem actum secundum, alterum qui est operatio, et alterum qui est productio: et vult quod intelligere sit actus secundus qui est operatio, dicere vero sit actus secundus qui est productio. Ordinatque istos duos actus inter se, respectu eiusdem principii, scilicet intellectus in actu primo, sic quod intellectus prius naturaliter est operans, quam producens seu dicens. Et sic, apud ipsum, dicere, seu producere verbum, non est actus intelligendi; quamvis sit actus intellectus.

* Cf. num. VII.
* Qu. II.
* Qu. I.
* Art. 3.

Sed quod haec positio non sit conveniens, unica tantum ratione ad hominem suadetur, sic. Causa habens duos effectus inter se ordinatos ita quod neuter est alterius causa, sic se habet quod essentialior est comparatio utriusque ad causam, quam inter se: ita quod si, per impossibile, adimeretur primus, non propter hoc neganda est habitudo secundi ad causam. Sed intellectus in actu primo est ut causa habens hos duos effectus, scilicet intelligere et dicere, ordinatos inter se ita quod neutrum est causa alterius. Ergo si, per impossibile, subtraheretur intelligere, non propter hoc sequitur quod subtrahatur dicere. Et sic ista conditionalis est possibilis, *si intellectus non intelligeret, diceret:* quod manifeste implicat contradictionem. Quid enim diceret, si nihil consideraret? – Maior est ipsius Scoti in II, dist. I, qu. I, art. 3. Minor autem est eiusdem in locis praedictis. Impossibilitas autem conclusionis est evidens.

XIII. S. Thomas autem ubique * tenet quod dicere est *intelligere exprimendo,* vel *exprimere intelligendo,* ita quod utrumque horum est de eius ratione. Et si diligentius verba huius articuli considerentur, intellectio ipsa est productio conceptus; non curando pro nunc, an omnis intellectio sit productio verbi, an non. Dicit enim expresse littera quod per actionem immanentem quae est intelligere, conceptus seu verbum procedit: nulla ergo remanet apud ipsum actio alia ab intelligere, quae sit actio seu productio conceptus: si enim tertium actionis genus intenderet, processus hic totus rueret.

* Vide infra, qu. XXXIV, art. I, ad 2, 3; I *Sent.*, dist. XXVII, qu. II, art. 2, qu^a I.

Fiunt autem contra hanc positionem obiectiones bifariam. Aliae enim intendunt quod intelligere non est actio productiva: aliae vero quod dicere non est intelligere. Et primae quidem allatae sunt movendo dubitationem: reliquae autem, quoniam notionalia immiscentur, in qu. XXXIV *, ubi de Verbo specialiter tractabitur, solventur. Hic enim in communi est sermo. Et quoniam principium est, prolixum esse decet, secundum Platonis praecepta *: quatenus ex principiis bene discussis facilior sit ad reliqua aditus.

* Art. I, 3.
* Vide *Politic.*, cap. XXVI.

XIV. Ad primam ergo obiectionem Scoti, ex dictis * iam patet responsio. Quia ideo operatio immanens dicitur et est actus ultimus, et quia non necessario producit opus; et quia, si producit illud, magis est propter ipsam quam e converso.

* Num. XI.

Ad secundam vero dicitur, quod aliquam operationem esse actionem productivam termini, contingit dupliciter: uno modo necessario, alio modo permissive. Et quod conditionalis assumpta a Scoto non est vera in actione productiva permissive, qualis est intellectio, ut in solutione primi dubii dictum est *.

* Num. xi.

Ad tertium autem dicitur, quod aequivocatur. Intelligentia enim, apud Augustinum, non gignit verbum ut principium formale seu activum *ut quo,* sed memoria: cum hoc tamen stat quod aliqua intelligentia sit ipsa gignitio verbi, ut nos dicimus.

XV. Ad tertium dubium * dicitur, quod ly *quicumque* distribuit tantum pro *hominibus viatoribus:* intendit enim ex his quae in nobis videntur, elevare ad invisibilia et incomprehensibilia Dei. Nos enim, intelligendo, semper conceptum aliquem formamus, adaequatum vel inadaequatum actui primo, perfectum vel imperfectum, etc. Unde ad obiectiones non est aliter respondendum; sed concedenda est earum conclusio, scilicet quod non oportet omnem intellectum in actu proferre verbum. Et non solum in Deo et beatis, sed etiam in intelligentiis, quoad intellectionem sui ipsius, hoc verum videtur. Beatus enim verbum partiale, non autem adaequatum visioni, proferre potest: plus enim videt quam dicere possit quocumque creato verbo. Angelus autem, seipsum per seipsum etiam obiective praesentialiter habens, vane verbum formaret de se sibi. Unde universaliter de omni intellectu loquendo, illa propositio, *quicumque intelligit* etc., credita est, non scita.

* Cf. num. viii.

XVI. Ad quartam dubitationem *, licet multi, cum Scoto, in xxvii distinctione Primi, respondeant affirmando identitatem conceptus et actualis intellectionis cuiusdam, idest genitae, etc., s. Thomas tamen, ut expresse habetur inferius, qu. xxxiv, art. 1, ad 2, tenet conceptum esse aliud ab actu intelligendi, ut terminum ab eo cuius est terminus.

* Cf. num. ix.

Ad cuius evidentiam, sciendum est quod in parte intellectiva, praeter potentias, actus et habitus, posuit terminum actus, ea necessitate, ut obiectum actus secundi haberetur praesens ipsi actui obiective. Obiectum enim intellectus dupliciter potest esse praesens intellectui. Primo, ut comprincipium actus intelligendi: et hoc fit per speciem intelligibilem. Secundo, ut obiectum: obiectum enim, ut obiectum, non significat causam vel principium actus, sed terminum actus. Et hoc oportet fieri per conceptum, qui verbum, speciesque expressa quandoque dicitur: alioquin obiectum intellectus non esset intra actualiter, actualitate actus secundi. Quod enim ad hoc officium non sufficiat species intelligibilis, ex eo patet, quia hoc est officium termini, illi autem competit ratio principii. Quod etiam non sufficiat ipse actus intelligendi, ex eo probatur, quod officium obiecti non est officium ipsius actus secundi, nisi intellectione reflexa. Unde conceptus seu verbum, apud nos, est res, non intelligibilis, sed intellecta actu, in esse intentionali: et ea necessitate ponitur, qua ponitur obiectum intellectus in actu intus.

Hanc autem esse mentem s. Thomae si quis dubitat, legat ipsum in I *Cont., Gent.*, cap. liii, et in IV, cap. xi, et in Qq. *de Potentia*, qu. viii, art. 1, et qu. ix, art. 5. Unde patet eos (de quorum numero videtur Durandus, in xxvii distinctione Primi *) qui imponunt nobis verbum poni propter notitiam perfectiorem, aut expressiorem repraesentationem, minus bene dixisse.

* Qu. i.

XVII. Adverte tamen, et diligenter, quod conceptum seu verbum esse obiectum et terminum actus intelligendi, potest intelligi dupliciter. Uno modo, *inquantum imago alterius,* idest secundum rem repraesentatam: idest, quod ipsa res concepta terminat actum intelligendi; modus vero essendi sic spiritualiter intus, est conditio rei obiectae et intellectae. Alio modo, *inquantum res talis est,* puta qualitas spiritualis, etc. Et primo quidem modo intendimus nos conceptum esse obiectum intellectus in actu; et non secundo, nisi respectu actus reflexi. Unde patet ruina omnium argumentorum contra hanc viam procedentium, et ex eo quod res ipsae, puta leo, bos, etc., intelliguntur actu recto, et non species in anima; et ex eo quod idem *quod quid est* obiectum est omnium intellectuum; et ex aliis huiusmodi. Non discernere enim inter obiectum ut rem, et obiectum ut rei imaginem, ut sic, causa erroris est. Discernentes autem haec, et attendentes duabus praefatis conditionibus conceptus, scilicet quod est res et quod est imago, utendo illa propositione Aristotelis, in *de Memoria et Reminiscentia**: *idem est motus in imaginem, et rem cuius est imago*, facile omnia solvunt, et interpretantur qua ratione dicitur quod verbum est obiectum, etc. Et quoniam actus intelligendi et conceptus simul sunt et non sunt, simul quoque sunt et non sunt principium alicuius: ita quod, sicut contingit actum intelligendi esse causam alterius actus intelligendi vel volendi, ita et conceptum: pro uno enim computantur quoad agere.

* Cap. i.

XVIII. Ad rationem autem Scoti in oppositum, non oportet aliter respondere: satisfactum est enim illi in secundo dubio *.

* Cf. num. xii.

Ad Durandum autem dicitur, quod prima ratio sua peccat quadrupliciter. Primo, in fundamento. Quia esse manifestativum, quamvis sit de ratione verbi, non tamen ut differentia eius constitutiva, cum conveniat etiam non verbo; ut patet si intelligamus Deum quoad absoluta tantum, ut philosophi faciunt; omnia siquidem manifestari intelligeremus simplici intellectione, absque conceptu. – Secundo, quia ratio manifestativi, cum ad manifestatum sit, relationem tantum rationis dicit. Unde inferius * dicetur quod Pater manifestat se, et Spiritum Sanctum, et omnia, suo verbo. – Tertio, quia esse manifestativum non qualitercumque convenit verbo; sed esse manifestativum *expressum ab alio,* ut inferius * patebit. Unde non oportet fieri reductionem ad manifestationem simpliciter per essentiam, sed ab alio expressam. Tale autem non est intellectio, quam, ut in xxxiv quaestione * manifestatur, constat non includere esse ab alio. – Quarto, quia, nisi abutamur vocabulis, si verbum est manifestativum rei dictae, manifestatio consequenter nihil aliud est quam ipsa prolatio verbi. Constat autem quod verbum non debet reduci ad prolationem eo ordine reducendi quo participans reducitur ad *per essentiam*, de quo loquitur arguens. Reducendum est igitur verbum extra ad interius, tanquam dependens ad id a quo dependet: et inter ipsa verba cordis, quodlibet creatum reducitur ad divinum, quod solum est per essentiam, iuxta illud: *et Deus erat verbum**.

* Qu. xxxiv, art. 1, ad 3.

* Ibid. art. 1.

* Art. 1, ad 2.

* Ioan., cap. 1, v. 1.

Ad secundam respondetur, quod maior non est vera, nisi ut aque forma sit praevia actui: conceptus autem est forma, non praevia, sed terminans actum, ut patet ex dictis *.

* Num. xvi, xvii.

Ad tertiam vero dicitur, quod conceptus et actus et species non sunt formae eiusdem speciei in essendo; sed species est completivum subiecti, actus est esse, conceptus obiectum: licet in repraesentando seu attingendo, idest obiective, omnia sint eiusdem rationis, tanquam partialia concurrentia ad unum completum esse in actu tale, etc.

XIX. Ad quintam dubitationem * dicendum est, tres esse hic opiniones. Prima est, quod notitia quae concurrit ad productionem conceptus seu verbi, ut forma qua agens agit, est actus secundus, scilicet intelligere. Et hanc viam videtur sequi Henricus *. – Secunda est, quod talis notitia est velut actus primus tantum. Et hanc viam videtur sequi Scotus, in I, dist. ii, qu. vii. – Tertia est, quod necessario est notitia per modum actus primi, contingenter tamen est quandoque actualis intellectio. Et haec est via s. Thomae.

* Cf. num. x.

* *Quodl.* VI, qu. 1.

Ad cuius evidentiam, scito ex Qq. *de Ver.*, qu. iv, art. 2, quod notitia a qua procedit conceptus, potest esse triplex, iuxta triplicem modum quo causatur in nobis actualis notitia. Prima est quasi habitualis, idest per modum actus primi: fit enim intelligere ex actu primo. Secunda est notitia complexa principiorum: fit enim ex ipsa scire. Tertia est simplex intelligentia prioris quidditatis: fit enim ex ipsa notitia posterioris. Et quoniam hi ultimi modi *talem conceptum* respiciunt, et non conceptum absolute, ideo, absolute loquendo et per se, conceptus a notitia per modum primi actus procedit tantum. *Talis* tamen conceptus potest aliunde procedere. Unde non oportet hic multum sollicitum esse.

XX. Ad rationem tamen Durandi dicendum est, quod species seu habitus, et actus, dupliciter comparari possunt: uno modo, *quoad modum essendi;* et alio modo, *quoad*

specificationem. Invenitur enim utrumque horum in eorum quolibet. Si comparentur primo modo, sic actus est nobilior habitu seu specie, ut dicitur I *Ethic.* * Et ratio est, quia actus est simpliciter actus; illa vero habent esse medium inter actum et potentiam. Et hoc nihil aliud est quam dicere quod et res cognita nobiliori modo adest animae cum adest actu secundo, quam cum adest habitu seu actu primo: et anima nobiliori modo se habet cum actu attingit res, quam cum habitu. Nec actus, quoad modum essendi praedictum, producitur a specie, sed ab intellectu. – Si autem comparentur secundo modo, sic, respectu eiusdem obiecti loquendo, paris nobilitatis sunt. Et sic actus adaequatus speciei, manat ab ea quasi effectus a causa univoca: habet enim actus quod sit talis, a principio formali, quod est species, ut accidit etiam in aliis. – Et sic patet solutio rationis Durandi: quae non solum contra nos, sed et contra ipsum Aristotelem militabat.

* Cap. VIII, n. 9.

XXI. Circa secundam consequentiam ad conclusionem principalem *, dubium occurrit: eo quod falsum est quod processio secundum actionem ad extra, sit propria infimis creaturis, scilicet corporibus. Manifestum est enim quod ipsae intellectuales substantiae procedunt a Deo secundum actionem ad extra. Et sic processus litterae falso videtur inniti fundamento.

* Cf. num. V.

Ad hanc dubitationem breviter dicitur, quod procedere secundum actionem ad extra, computari videtur in littera inter processiones corporales, non ea ratione quod ipsa in corporalibus tantum inveniatur; sed quia est adeo communis, ut etiam in corporibus inveniatur, et in ipsis corporalibus manifestius relucet. Valde enim vilem oportet esse processionem, quae rei omni, quantumcumque infimae, convenit. Propter quod in proposito, ubi graduantur processiones, inter corporales, tanquam infimas, merito computata est; et exclusa a proprio processionis modo invento in substantiis intellectualibus, quae supremum tenent locum in universo.

XXII. In responsione ad tertium, cave ne sis praeceps, colligendo ex verbis istis in ratione primi principii claudi realem processionem: quam ponit fides absolute. Sed quomodo hoc intelligatur, inferius, qu. XLV, art. 6, patebit.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM ALIQUA PROCESSIO IN DIVINIS GENERATIO DICI POSSIT

IV *Cont. Gent.*, cap. X, XI; *De Pot.*, qu. II, art. 1; Opusc. II, *Contra Graecos, Armenos*, etc., cap. III; *Compend. Theol.*, cap. XL, XLIII; *ad Coloss.*, cap. I, lect. IV.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod processio quae est in divinis, non possit dici generatio. Generatio enim est mutatio de non esse in esse, corruptioni opposita; et utriusque subiectum est materia. Sed nihil horum competit divinis. Ergo non potest generatio esse in divinis.

2. Praeterea, in Deo est processio secundum modum intelligibilem, ut dictum est *. Sed in nobis talis processio non dicitur generatio. Ergo neque in Deo.

* Art. praeced.

3. Praeterea, omne genitum accipit esse a generante. Esse ergo cuiuslibet geniti est esse [α] receptum. Sed nullum esse receptum est per se subsistens. Cum igitur esse divinum sit esse per se subsistens, ut supra * probatum est, sequitur quod nullius geniti esse sit esse divinum. Non est ergo generatio in divinis.

* Qu. III, art. 4.

Sed contra est quod dicitur in Psalmo II *: *Ego hodie genui te.*

* Vers. 7.

Respondeo dicendum quod processio verbi [β] in divinis dicitur generatio. Ad cuius evidentiam, sciendum est quod nomine *generationis* dupliciter utimur. Uno modo, communiter ad omnia generabilia et corruptibilia: et sic generatio nihil aliud est quam mutatio de non esse ad esse. Alio modo, proprie in viventibus: et sic generatio significat originem alicuius viventis a principio vivente coniuncto. Et haec proprie dicitur *nativitas.* Non tamen omne huiusmodi dicitur genitum, sed proprie quod procedit secundum rationem similitudinis. Unde pilus vel capillus non habet rationem geniti et filii, sed solum quod procedit secundum rationem similitudinis: non cuiuscumque, nam vermes qui generantur in animalibus, non habent rationem generationis et filiationis, licet sit similitudo secundum genus: sed requiritur ad rationem talis generationis, quod procedat secundum rationem similitudinis in natura eiusdem speciei, sicut homo procedit ab homine, et equus ab equo.

In viventibus autem [γ] quae de potentia in actum vitae procedunt, sicut sunt homines et animalia, generatio utramque generationem [δ] includit. Si autem sit aliquod vivens cuius vita non exeat de potentia in actum, processio, si qua in tali vivente invenitur, excludit omnino primam rationem generationis; sed potest habere rationem generationis quae est propria viventium.

Sic igitur processio verbi in divinis habet rationem generationis. Procedit enim per modum intelligibilis actionis, quae est operatio vitae: et a principio coniuncto, ut supra * iam dictum est: et secundum rationem similitudinis, quia conceptio intellectus est similitudo rei intellectae: et in eadem natura existens, quia in Deo idem est intelligere et esse, ut supra * ostensum est. Unde processio verbi in divinis dicitur generatio, et ipsum verbum procedens dicitur Filius.

* Art. praeced.

* Qu. XIV, art. 4.

Ad primum ergo dicendum quod obiectio illa procedit de generatione secundum rationem primam, prout importat exitum de potentia in actum. Et sic non invenitur in divinis, ut supra * dictum est.

* In corpore.

Ad secundum dicendum quod intelligere in nobis non est ipsa substantia intellectus: unde verbum quod secundum intelligibilem operationem procedit in nobis, non est eiusdem naturae cum eo a quo procedit. Unde non proprie et complete competit sibi [ε] ratio generationis. Sed intelligere divinum est ipsa substantia intelligentis, ut supra *

* Qu. XIV, art. 4.

α) *esse.* – Om. codices.
β) *verbi.* – Om. B.
γ) *autem.* – *igitur* ACDEFG.
δ) *generationem.* – *rationem* BsF.
ε) *sibi.* – *ibi* FG.

ostensum est: unde verbum procedens procedit ut eiusdem naturae subsistens. Et propter hoc proprie dicitur genitum et Filius. Unde et his quae pertinent ad generationem viventium, utitur Scriptura ad significandam processionem divinae sapientiae, scilicet *conceptione* et *partu*: dicitur enim ex persona divinae sapientiae, *Proverb.* VIII *: *nondum erant abyssi, et ego iam concepta eram; ante colles ego parturiebar.* Sed in intellectu nostro utimur nomine *conceptionis*, secundum quod in verbo nostri intellectus invenitur similitudo rei intellectae, licet non inveniatur naturae identitas ζ.

* Vers. 24.

AD TERTIUM DICENDUM quod non omne acceptum est receptum in aliquo subiecto: alioquin non posset dici quod tota substantia rei creatae sit accepta a Deo, cum totius substantiae non sit aliquod subiectum receptivum. Sic igitur id quod est genitum in divinis, accipit esse a generante, non tanquam illud esse sit receptum in aliqua materia vel subiecto (quod repugnat subsistentiae divini esse); sed secundum hoc dicitur esse acceptum, inquantum procedens η ab alio habet esse divinum, non quasi aliud ab esse divino existens. In ipsa enim perfectione divini esse continetur et verbum intelligibiliter procedens, et principium verbi; sicut et quaecumque ad eius perfectionem pertinent, ut supra * dictum est.

* Qu. IV, art. 2.

ζ) *licet ... identitas.* – *et non naturae identitas* CDE, *licet non naturae identitas inveniatur* FGsA, *licet et non naturae identitatis* pA, *et* (*licet* sB) *non naturae identitatis* B.

η) *procedens.* – Om. C. – Pro *non quasi aliud ab esse divino existens, non quasi aliud ab esse divino existeret* G.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS de generatione formaliter intendit: et clarior erit in corpore.

In corpore duo facit: primo, distinguit praedicatum quaesiti, idest *generationem*; secundo, respondet quaesito affirmative *.

* Cf. num. III.

II. Quoad *primum*, distinguit, describit et comparat generationem. Distinctio est: generatio dupliciter, scilicet *communiter*, et *propria viventibus*. – Descriptio vero membrorum est: Generatio communis omnibus, est mutatio de non esse ad esse, ut patet V *Physic.* *: generatio propria viventibus, quae *nativitas* proprie dicitur, est *origo viventis a vivente coniuncto, secundum similitudinem eiusdem naturae.* – Comparatio demum est quoad separabilitatem et coniunctionem utriusque. Cum enim constet quod prima separatur a secunda; et rursus quod in viventibus quae apud nos sunt, utraque simul concurrit, ea ratione quia exeunt de potentia ad actum; de necessitate sequitur quod, si aliquod vivens nascitur absque exitu de potentia ad actum, quod ibi generatio secunda separatur a prima.

* Cap. I, n. 7.

Circa definitionem nativitatis, sola illa particula *coniuncto* obscura aliqualiter est: eius tamen expositionem prolixam habes in IV *Contra Gent.*, cap. XI.

III. Quoad *secundum* *, conclusio responsiva est: Processio verbi in divinis habet rationem generationis, secundo modo. – Et probatur, singillatim probando tali processioni convenire quatuor conditiones integrantes rationem nativitatis. Quod enim sit operatio vitalis, patet ex actione intelligibili. Quod vero a principio coniuncto, patet ex articulo praecedente, et praecipue in responsione ad 2. Quod autem sit secundum rationem similitudinis, probatur: quia conceptio intellectus similitudo est rei intellectae. Quod demum sit in eadem natura, probatur: quia in Deo idem est intelligere et esse. – Et sic non solum infertur conclusio, sed etiam ipsius corollarium: scilicet quod verbum procedens in divinis est Filius.

* Cf. num. I.

IV. Circa rationem ultimi dicti in littera, scilicet quod ideo verbum divinum procedit ut res eiusdem naturae cum Deo, quia ibi intelligere est esse, adverte quod haec ratio, pluries in hoc opere repetita, in IV *Contra Gentiles*, cap. XI, exponitur. Et dicitur quod tenet pro tanto, quia, in communi loquendo, esse conceptus, seu verbi, est intelligi: et propterea ubicumque intelligere, quod identificatur ipsi intelligi, est accidens, ipsum quoque verbum est accidens; ubi autem intelligere est esse substantiale, ibi quoque verbum est substantia. Et quia sic est in divinis, ideo verbum divinum est substantia divina: conceptus autem omnium creaturarum intellectualium sunt accidentia.

V. Sed circa hanc rationem dubium occurrit ex duplici capite. Primo, ex eo quod intelligi nihil ponit in re intellecta: et consequenter non potest esse reale esse ipsius conceptus. – Secundo, quia actus intelligendi distinguitur realiter a conceptu; et secundum hanc viam, est ipsum esse intellectus in actu perfecto. Igitur non potest esse ipsum esse conceptus.

VI. Ad evidentiam horum, sciendum est quod, quia verbum, ut verbum, est ipsum intellectum in actu interius, habet tria. Ex eo enim quod est intellectum in actu, sequitur: ergo esse eius, ut sic, est intelligi; ut patet inductive de viso in actu, et reliquis. – Ex eo vero quod est interius intellectum, idest in quo res intellecta actu intelligendi exprimitur, sequitur: ergo esse eius est *sic intelligi*, ut scilicet interius in quo, etc. Sic autem intelligi est aliquod esse reale: quoniam est esse expressam actu similitudinem obiecti. – Ex eo vero quod est sic obiectum in actu, habet quod sit unum de concurrentibus ad perfectionem actus intelligendi: et consequenter quod intellectio, quae est ipsum esse intellectus in actu, ac per hoc est esse omnium concurrentium ad perfectionem intellectus in actu, sit esse ipsius verbi.

VII. Unde ad primam obiectionem * dicitur quod, licet intelligi nihil ponat in re intellecta, intelligi tamen *sic*, idest ut proprium interius intellectum, aliquid reale ponit, non in re intellecta universaliter, sed in re intellecta sic, idest secundum esse quod habet interius in conceptu.

* Cf. num. V.

Ad secundam vero dicitur, quod intellectio est esse et intellectus et speciei intelligibilis et verbi, diversimode tamen: quia intellectus et speciei est esse ut intelligere, verbi autem in * intelligi; illorum quasi principiorum, istius ut termini; illorum quasi unius completi subiecti, istius ut obiecti. Unde nullum inconveniens sequitur, nisi quis putet eodem esse non posse distincta realiter existere: quod falsum esse patet in materia, forma et composito.

* *ut?*

VIII. Circa rationem generationis applicatae ad divinam processionem *, dubium occurrit ex Aureolo, apud Capreolum, in IX distinctione Primi *. Arguit enim sic. Si divina processio praedicta ratione diceretur generatio, sequerentur duo impossibilia. Primum est, quod Filius non esset eo Verbum quo Filius, et e contra; contra Augustinum, VII *de Trin.*, cap. II. Et tenet sequela: quia nec generatio verbi in nobis est generatio substantiae vivae, nec generatio filii apud nos est generatio verbi. – Secundum est, quod processio Spiritus Sancti esset generatio. Et probatur sequela: quia sibi competit tota illa definitio.

* Cf. num. III.
* Art. I, contra concl. I.

Sed ad haec facilis est responsio, negando utramque consequentiam. Nec probatio primae aliquid valet: quia in nobis filius procedit per actionem transeuntem, et verbum per operationem quae est accidens; in Deo autem nihil horum locum habet. Quare autem proprietas Filii exprimatur etiam Verbi nomine, in XXXIV qu., art. 2, ad 3, patet. – Probatio quoque secundae consequentiae falsum assumit: quoniam, ut in art. 4 ex proposito tractabitur, deficit illa conditio *per modum similis*.

IX. In responsione ad tertium, notato aurea verba in calce illius, scilicet: *in ipsa perfectione divini esse continetur et verbum* etc. Perspicue enim apparet hic quod nulla est distinctio formalis actu inter essentiam divinam et proprietates personales et attributa et reliqua quae in Deo formaliter salvantur: ipsa enim perfectio divini esse, si secundum se, ut sic liceat loqui, definiretur, haec omnia in se concluderet. Et propterea omnem huiusmodi distinctionem in Deo non nisi virtualiter; in intellectu vero secundum rationem ponito.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM SIT IN DIVINIS ALIA PROCESSIO A GENERATIONE VERBI

I *Sent.*, dist. XIII, art. 2; IV *Cont. Gent.*, cap. XIX; *De Pot.*, qu. X, art. 1, 2; Opusc. II, *Contra Graecos, Armenos*, etc., cap. III.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non sit in divinis alia processio a generatione verbi. Eadem enim ratione erit aliqua alia processio ab illa alia [α] processione, et sic procederetur in infinitum: quod est inconveniens. Standum est igitur in primo [β], ut sit una tantum processio in divinis.

2. PRAETEREA, in omni natura invenitur tantum unus modus communicationis illius naturae: et hoc ideo est, quia operationes secundum terminos habent unitatem et diversitatem. Sed processio in divinis non est nisi secundum communicationem divinae naturae. Cum igitur sit una tantum natura divina, ut supra * ostensum est, relinquitur quod una sit tantum processio in divinis [γ].

* Qu. XI, art. 3.

3. PRAETEREA, si sit in divinis alia processio ab intelligibili processione verbi, non erit nisi processio amoris, quae est secundum voluntatis operationem. Sed talis processio non potest esse alia a processione intellectus intelligibili: quia voluntas in Deo non est aliud [δ] ab intellectu, ut supra * ostensum est. Ergo in Deo non est alia processio praeter processionem verbi.

* Qu. XIX, art. 1.

SED CONTRA EST quod Spiritus Sanctus procedit a Patre, ut dicitur Ioan. XV *. Ipse autem est alius a Filio, secundum illud Ioan. XIV *: *Rogabo Patrem meum* [ε], *et alium Paracletum dabit vobis.* Ergo in divinis est alia processio praeter processionem verbi.

* Vers. 26.
* Vers. 16.

RESPONDEO DICENDUM quod in divinis sunt duae processiones, scilicet processio verbi, et quaedam alia. Ad cuius evidentiam, considerandum est quod in divinis non est processio nisi secundum actionem quae non tendit in aliquid extrinsecum, sed manet in ipso agente. Huiusmodi autem actio in intellectuali natura est actio intellectus et actio voluntatis. Processio autem verbi attenditur secundum actionem intelligibilem. Secundum autem operationem voluntatis invenitur in nobis quaedam alia processio, scilicet processio [ζ] amoris, secundum quam amatum est in amante, sicut per conceptionem verbi res dicta vel intellecta, est in intelligente. Unde et praeter processionem verbi, ponitur alia processio in divinis, quae est processio amoris.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod non est necessarium procedere in divinis processionibus in infinitum. Processio enim [η] quae est ad intra in intellectuali natura, terminatur in processione voluntatis.

AD SECUNDUM DICENDUM quod quidquid est in Deo, est Deus, ut supra * ostensum est: quod non contingit in aliis rebus. Et ideo per quamlibet processionem quae non est ad extra, communicatur divina natura: non autem aliae naturae.

* Qu. III, art. 3, 4.

AD TERTIUM DICENDUM quod, licet in Deo non sit aliud voluntas et intellectus, tamen de ratione voluntatis et intellectus est, quod processiones quae sunt secundum actionem utriusque, se habeant secundum quendam ordinem. Non enim est processio amoris nisi in ordine ad processionem verbi: nihil enim potest voluntate amari, nisi sit in intellectu conceptum. Sicut igitur attenditur quidam ordo verbi ad principium a quo procedit, licet in divinis sit eadem substantia intellectus et conceptio intellectus [θ]; ita, licet in Deo sit idem voluntas et intellectus, tamen, quia de ratione amoris est quod non procedat nisi a conceptione intellectus, habet ordinis distinctionem processio amoris a processione verbi in divinis.

α) *alia.* – Om. FGsB. – Pro *procederetur, proceditur* ABCDE*b*, *procedetur* FG*a*.
β) *primo.* – *prima* P*ab*.
γ) *relinquitur... divinis.* – *in Deo non est alia processio nisi una tantum* B.
δ) *aliud.* – *alia* ABCDE.
ε) *meum.* – Om. ABCDE.
ζ) *scilicet processio.* – Om. ed. *a*; *processio* om. FG.
η) *Processio enim.* – *quia processio* B. – *ad* ante *intra* om. codices.
θ) *conceptio intellectus.* – *conceptio intelligens* FG, *intellectum* ed. *a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN titulo, ly *alia* significat veram alietatem; et propter ly *sit*, oportet quod significet alietatem realem: non enim est vera alietas processionum realium, nisi sit realis. Ly *in divinis* sumitur sicut in 1 art.* declaratum est. Et eodem modo est intelligendum in singulis istius quaestionis articulis, ne oporteat idem pluries repetere.

* Comment. n. 1.

II. In corpore una est conclusio, responsiva quaesito affirmative: In divinis, praeter processionem verbi, est alia processio, quae est processio amoris. – Et probatur sic. In natura intellectuali apud nos, praeter processionem verbi secundum actionem intelligibilem, est alia processio, scilicet amoris, secundum operationem voluntatis: ergo in divinis, praeter processionem verbi, est alia processio, etc.

Antecedens probatur ex proportionali: quia sicut per conceptionem verbi intellectum est in intelligente, ita per processionem amoris amatum est in amante. – Consequentia vero probatur: quia in divinis non est processio nisi secundum actionem immanentem naturae intellectualis, quam constat esse hanc duplicem intellectus et voluntatis.

III. Circa hoc occurrit primo dubium simile dubio moto circa processionem verbi *: *an scilicet per actum voluntatis procedat aliquid in ea tanquam terminus eiusdem.*

* Art. 1, Comment. n. VI sqq.

Et praeter communes rationes ex parte actionis immanentis, sunt aliae ex propriis voluntatis. Videtur enim *primo* contradicere hoc ipsimet s. Thomae in Qq. *de Ver.*, qu. IV, art. 2, ad 7, ubi dicit quod in voluntate nihil procedit nisi per modum operationis, et quod secus est in intellectu. – *Secundo*, contra hoc arguunt tam Scotus * quam alii, tenentes amorem productum esse actum amandi ut spiratum; quemadmodum verbum tenent esse actum intelligendi genitum. Magisque auctoritatibus arguunt quam rationibus. Omnes autem auctoritates et rationes huc tendunt, quod Spiritus Sanctus est amor, amor autem actus est amandi.

* I *Sent.*, dist. x.

IV. Circa illa verba, *secundum quam amatum est in amante*, dubium occurrit ex Aureolo, apud Capreolum, x distinctione Primi *. Is enim multis argumentis nititur hoc impugnare, et simpliciter, et ad hominem. Veruntamen omnia eius motiva in hoc consistunt. Amor, seu impulsus voluntatis, consistit in tendentia ad rem amatam, et non in similitudine illius: ergo per processionem amoris non fit amatum in amante, sed e converso amans trahitur, transformatur et est in re amata, iuxta illud Matth. VI *: *ubi est thesaurus tuus, ibi est cor tuum.*

* Art. 2, contra concl. I.

* Vers. 21.

V. Ad evidentiam horum, sciendum est quod, quia ea quae sunt voluntatis minus nota minusque nominata sunt, ex his quae in intellectu apparent, proportionaliter ea quae in voluntate sunt Auctor definivit: ita quod, quemadmodum intelligendo formamus conceptum, ita amando inclinationem quandam in amatum facimus intus: quae quia nomine caret, *amor, impulsus, inclinatio, affectioque* vocatur. Verum inter intellectum et voluntatem non solum differentia est in hoc, quod terminus illius est similitudo, istius autem affectio; sed etiam in hoc, quod res quae in intellectu est terminus, habet modum et nomen termini, ut patet de *verbo* et *conceptu;* res vero terminans in voluntate, licet secundum rem sit terminus, nec modum tamen nec nomen habet termini. Quoniam et est, et significatur ut in aliud tendens: constat autem quod in aliud tendere conditio est, non termini, sed viae.

Et propter hanc rationem scripta sunt verba illa in Qq. *de Ver.* *, ut patet diligenter totam responsionem conferenti ac penetranti. Unde nihil officiunt proposito. – Et ex eadem radice patet responsio ad reliqua obiecta in primo dubio: penuria siquidem vocabulorum *amoris* nomen ad eius terminum extendit.

* Cf. num. III.

VI. Ad secundam autem dubitationem * dicitur, quod argumenta in duobus peccant. *Primo* in hoc, quod non vident tertium modum essendi *in*, praeter per essentiam et similitudinem, scilicet *per inclinationem seu affectionem,* quo modo esse deorsum est in gravi, et esse sursum in levi. Hic enim, ut in IV *Contra Gent.*, cap. XIX, explanatur, tertius est modus: et iuxta hunc, amatum est in amante, ut de se patet. – *Secundo* in hoc quod, non librando quid sit amatum esse in amante, putant hanc consequentiam valere: *amatum fit a voluntate in amante, ergo amatum trahitur ad amantem;* cum tamen nihil valeat. Quia amatum non aliter fit in amante, nisi secundum affectionem amantis in amatum: et consequenter ex hoc ipso quod sic fit, trahitur, transformatur, impellitur amans in amatum obiective; et sic in eo est. Patereque facile poterat hoc ex ipsa *amati* ratione. Amari enim non est trahi, sed trahere amantem: et consequenter fieri ut amatum, non est fieri ut tractum, sed ut trahens: ac per hoc, si aliquid fit in voluntate ut amatum, non fit ut tractum ad ipsam, sed e contrario ut trahens ipsam. Et hoc modo fatemur similitudinem proportionalem litterae inter intellectum et voluntatem currere, scilicet quoad hoc quod, sicut ibi fit res intellecta, ita hic res amata: sed diversimode, ut dictum est, et amplius dicetur inferius *.

* Cf. num. IV.

* Qu. XXXVII, art. I.

VII. In responsione ad secundum, adverte quod responsio consistit in hoc, quod maior illa non tenet in natura infinita identificante sibi omnia: quamvis inveniatur vera in aliis, quia finitae sunt, et propterea ex eis assumpta est velut maxima.

VIII. In responsione ad tertium, nota duo. *Primum* est, quod tertium argumentum intendebat concludere non esse maiorem distinctionem inter has processiones, quam sit inter intellectum et voluntatem: et consequenter, sicut inter intellectum et voluntatem in Deo non est vera alietas, ita nec inter processiones. Responsio autem intendit ostendere quod distinctio inter processiones est maior: imo quod inter eas est alietas, stante identitate intellectus et voluntatis; et hoc propter ordinem originis inter eas; qui tamen oritur ex rationibus principiorum, scilicet intellectus et voluntatis, inter quae non est talis ordo. Ita quod est distinctio in principiatis, et non est in principiis; et ex ratione ipsorum principiorum est ordo originis, non in seipsis, sed in processionibus secundum ipsa. Et sic alietas processionum quaesita, in corpore articuli implicite tantum determinata, hic explicite manifestatur ex ordine originis.

Secundum advertendum hic est quod in littera dicitur, quod de ratione amoris est quod procedat a conceptione intellectus; et consequenter in divinis, quod processio sit a processione. Est enim primo hic dubium, an sit de ratione processionis amoris in primo modo dicendi *per se,* an in secundo. Est et rursus dubium, an de ratione amoris sit procedere a verbo inquantum verbum, an solum inquantum verbum est res intellecta. Est et tertio dubium, an praefatus ordo originis sit praecise id quo realiter distinguuntur ipsae processiones, ita quod secluso ipso non esset realis inter eas distinctio. Sed quoniam in qu. XXXVI, art. 2 *, discutienda haec sunt, ubi melius quoque intelligentur, post tractatum Personarum divinarum, idcirco hic pertranseamus.

* In Commento.

IX. Quinque tamen nullo pacto praetereunda censui. *Primum* est, quod constat quod, accipiendo conceptum pro re concepta seu cognita ut sic, processionem amoris oportet esse a conceptu: incognita enim nequaquam diligere possumus. Et propterea in littera quasi per se notum dicitur, quod de ratione amoris est oriri a conceptu.

X. *Secundum* est, quod res cognita est causa amoris in genere causae efficientis. Quod ex eo patet quod in littera dicitur, quod amor habet ordinem originis ad conceptum. Constat enim ordinem originis, in proposito, ordinem esse secundum modum efficientiae. Consonatque huic sententiae illud Averrois in XII *Metaphys.*, comm. XXXVI: *balneum in anima est agens desiderium,* etc.

XI. *Tertium* est quod, quamvis amor oriatur effective a duobus, scilicet a voluntate et a re amabili cognita, sicut et verbum ab intellectu et intelligibili una cum intellectu; magna tamen differentia percipienda hic est. Conceptus enim producitur ab utroque in vi unius efficientis completi, et in ratione rei: amor autem producitur a voluntate et re amabili cognita, non ut integrantibus unum agens, sed ut e diverso, ac diversis rationibus concurrentibus. A voluntate enim oritur in ratione rei, ab amabili autem in ratione cogniti: amabile enim ut cognitum amorem parit, voluntas autem ut talis res. Et haec pro nunc sufficiant pro fundamentis dicendorum de amore et Spiritu Sancto.

XII. *Quartum* est, quod Scotus, in I, dist. XIII, ex illo verbo *ordinis,* intellexit hunc locum de distinctione processionum secundum prius et posterius: et impugnavit tripliciter. *Primo,* quia ista non est prima distinctio processionum: nam ideo illa prior, haec posterior, quia illa est talis, et ista talis. – *Secundo,* quia processiones divinae sunt relationes: relationes autem non distinguuntur primo per alias relationes. – *Tertio,* quia istae relationes ordinis sunt aliae a relationibus originis. Quod probatur: quia sunt inter alia extrema; nam relatio originis est inter productum et producens, relatio vero ordinis est inter originem et originem. Male ergo exposita est littera.

Sed ad haec facilis est responsio. Ex ipso enim progressu istius tractatus apparet sensus litterae, simul cum ratione quare sic quasi diminute locutus sit hoc in loco Auctor. Manifestabitur enim inferius * quod in divinis non est ordo nisi originis, et quod ille non includit relationes prioris et posterioris. Et propterea distinctio ordinis hic posita, male exposita est pro distinctione secundum prius et posterius: quoniam est distinctio ordinis originis. – Et si contra hoc dicatur, quod ista distinctio non est prima, de distinctione reali loquendo, negatur assumptum: nam, ut

* Qu. XLII, art. 3.

* Qu. xxviii, art. 3. inferius * patebit, solae relationes originis realiter distinguunt in divinis. – De formali autem distinctione, iam patet responsio ex corpore articuli, et ex articulo sequenti: quod scilicet distinguuntur una per intellectum, alia per voluntatem. Unde iste ordo non addit super ipsas origines alias relationes, ut secunda obiectio vult. – Nec est verum quod alia sunt, secundum rem, extrema relationum originis et ordinis. Quoniam productum et eius passiva origo in divinis sunt unamet relatio: eodemque ordine quo productum, scilicet Spiritus Sanctus, est a producto, scilicet Filio, processio illius est a processione istius; quod est oriri ab illa. – Tacuit autem Auctor hic haec, quoniam more suo a magis universalibus ad minus universalia suo loco tractanda procedit: ordinem hic, ordinem deinde * specificabit originis. * Qu. xlii, art. 3.

XIII. *Quintum* est, quod argumenta Scoti, ibidem, contra tenentes processiones istas distingui penes principia distincta secundum rationem, puta intellectum et voluntatem, non sunt contra viam nostram. Quoniam non militant nisi contra tenentes quod distinctio realis processionum pendet ex distinctione rationis principiorum; quod alienum est a doctrina s. Thomae. Quamvis enim, ut in littera dicitur, ex ratione intellectus et voluntatis nascatur harum distinctio, non tamen distinctio harum oritur ex distinctione illorum. Aliud est enim dicere *ex intellectu et voluntate*, seu *ex rationibus eorum*, et aliud est dicere *ex distinctione* ipsorum: primum enim significat ipsum Deum, seu rem realem, secundum vero ens rationis.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PROCESSIO AMORIS IN DIVINIS SIT GENERATIO

Infra, qu. xxx, art. 2, ad 2; I *Sent.*, dist. xiii, art. 3, ad 3, 4; III, dist. viii, art. 1, ad 8; IV *Cont. Gent.*, cap. xix; *De Pot.*, qu. ii, art. 4, ad 7; qu. x, art. 2, ad 22; *Compend. Theol.*, cap. xlvi.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod processio amoris in divinis sit generatio. Quod enim procedit in similitudine naturae in viventibus, dicitur genitum et nascens. Sed id quod procedit in divinis per modum amoris, procedit in similitudine naturae: alias esset extraneum a natura [α] divina, et sic esset processio ad extra. Ergo quod procedit in divinis per modum amoris, procedit ut genitum et nascens.

2. PRAETEREA, sicut similitudo est de ratione verbi, ita est etiam de ratione amoris: unde dicitur *Eccli.* xiii *, quod *omne animal diligit simile sibi.* Si igitur ratione similitudinis verbo procedenti convenit generari et nasci, videtur etiam quod amori procedenti convenit generari [β]. * Vers. 19.

3. PRAETEREA, non est in genere quod non est [γ] in aliqua eius specie. Si igitur in divinis sit quaedam processio amoris [δ], oportet quod, praeter hoc nomen commune, habeat aliquod [ε] nomen speciale. Sed non est aliud nomen dare nisi *generatio.* Ergo videtur quod processio amoris in divinis sit generatio.

SED CONTRA EST quia [ζ] secundum hoc sequeretur quod Spiritus Sanctus, qui procedit ut amor, procederet ut genitus. Quod est contra illud Athanasii *: *Spiritus Sanctus a Patre et Filio, non factus nec creatus nec genitus, sed procedens.* * In Symbolo.

RESPONDEO DICENDUM quod processio amoris in divinis non debet dici generatio. Ad cuius evidentiam, sciendum [η] est quod haec est differentia inter intellectum et voluntatem, quod intellectus fit in actu per hoc quod res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem: voluntas autem fit in actu, non per hoc quod aliqua similitudo voliti sit in voluntate [θ], sed ex hoc quod voluntas habet quandam inclinationem in rem volitam *. Processio igitur quae attenditur secundum rationem intellectus, est secundum rationem similitudinis: et intantum potest habere rationem generationis, quia omne generans generat sibi simile. Processio autem quae attenditur secundum rationem [ι] voluntatis, non consideratur secundum rationem similitudinis, sed magis secundum rationem impellentis et moventis in aliquid. Et ideo quod procedit in divinis per modum amoris, non procedit ut genitum vel ut filius, sed magis procedit ut *spiritus:* quo nomine quaedam vitalis motio et impulsio designatur, prout aliquis ex amore dicitur moveri vel impelli ad aliquid faciendum. * D. 773.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod quidquid est in divinis, est unum cum divina natura. Unde ex parte huius unitatis non potest accipi propria ratio huius processionis vel illius, secundum quam una distinguatur [κ] ab alia: sed oportet quod propria ratio huius vel illius processionis accipiatur secundum ordinem unius processionis ad aliam. Huiusmodi autem ordo attenditur secundum rationem voluntatis et intellectus. Unde secundum horum propriam rationem sortitur in divinis nomen utraque processio, quod imponitur ad propriam rationem rei significandam. Et inde est quod procedens [λ] per modum amoris et divinam naturam accipit, et tamen non dicitur natum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod similitudo aliter pertinet ad verbum, et aliter [μ] ad amorem *. Nam ad verbum pertinet inquantum ipsum est quaedam similitudo rei intellectae, sicut genitum est similitudo generantis: sed ad amorem pertinet, non quod ipse amor sit similitudo, sed inquantum similitudo est principium amandi. Unde non sequitur quod amor sit genitus: sed quod genitum [ν] sit principium amoris. * D. 1126.

α) *a natura.* – *in natura* ABCDE*ab.* – *et sic esset processio ad extra* om. FG.
β) *convenit generari.* – Om. codices et ed. *a.*
γ) *est.* – *sit* codices.
δ) *amoris.* – Om. codices.
ε) *aliquod.* – *aliud* codices. – *nomen* om. B.
ζ) *quia.* – *quod* ABCDE.
η) *sciendum.* – *considerandum* codices.
θ) *voluntate.* – *volente* ABCDEG*ab.*
ι) *rationem.* – *actionem* codices et *a b.*
κ) *distinguatur.* – *distinguitur* ABCDE.
λ) *procedens.* – *processus* ACE.
μ) *aliter.* – Om. ACDEFG*ab.*
ν) *genitum.* – *genitus* codices.

* Qu. XIII, art. 1.

AD TERTIUM DICENDUM quod Deum nominare non possumus nisi ex creaturis, ut dictum est supra *. Et quia in creaturis ξ communicatio naturae non est nisi per generationem, processio in divinis non habet proprium vel ο speciale nomen nisi *generationis*. Unde processio quae non est generatio, remansit sine speciali nomine. Sed potest nominari *spiratio*, quia est processio spiritus.

ξ) *creaturis*. – *creatura* ABCDE.

ο) *proprium vel*. – Om. codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, adverte diligenter ly *generatio*. Cum enim in praecedenti articulo determinatum sit quod processio amoris non est processio verbi, et in secundo articulo determinatum fuit quod processio verbi est generatio, absque quaestione liquet quod processio amoris non est illa generatio quae est processio verbi: et consequenter constat quod processio amoris realiter distinguitur a generatione illa in divinis. Et de his non hic est quaestio. Unde nil aliud hic quaeritur nisi, utrum amoris processioni in divinis conveniat ratio formalis generationis. Et sic diligenter perscrutanti apparet quod, sicut praecedens titulus quaesivit distinctionem realem processionis a processione, ita hic quaerit formalem, non secundum quamcumque rationem, sed secundum rationem generationis. Et vere restabat hoc quaerendum: quoniam, stabilitis processionibus verbi et amoris in divinis, et quod illa est generatio et illud filius, oportebat inquirere ac decidere an ista quoque sit generatio, et consequenter iste quoque filius, an non. Et hoc est quod quaeritur.

II. In corpore duae sunt conclusiones. Prima est directe responsiva quaesito: Processio amoris in divinis non est generatio. – Secunda est responsiva intento: Procedens in divinis per modum amoris, procedit ut spiritus.

Antequam tamen probentur conclusiones, adverte quod, licet quaesitum unum fuerit, ad perfectionem tamen doctrinae, probatio non solum quaesito simplici, sed etiam intentae differentiae quasi constitutivae ipsius processionis satisfacit. Ita quod simul manifestatur in littera et quod et quare processio amoris non est generatio, et quae sit differentia eius constitutiva, qua differt a generatione et est spiratio.

III. Probatur ergo directe primo prima conclusio, ex differentia inter intellectum et voluntatem, sic. Intellectus habet haec tria ordinate: primo, quod fit in actu per similitudinem rei intellectae; secundo, quod ex hoc processio in intellectu est secundum rationem similitudinis; tertio, quod haec ex hoc habet rationem generationis, quia omne generans generat sibi simile. Voluntas autem, totaliter ex opposito, primo, fit in actu non secundum similitudinem voliti, sed secundum inclinationem in illud: secundo, ex hoc processio in voluntate non est secundum rationem similitudinis, sed impellentis: tertio, ex hoc processio ista non est generatio, nec procedens est genitus aut filius.

Et tunc subiungitur probatio secundae conclusionis, quod scilicet procedat ut spiritus, per modum subsequentis consequentiae, sic. *Spiritus* importat vitalem quandam motionem cum impulsu, non qualemcumque, sed eam qua ex amore dicimur moveri vel impelli: ergo procedens in voluntate per modum impulsus, procedit ut spiritus: quod erat intentum. Et sic utraque conclusio simul est probata.

Et fundatur processus vis super illa particula posita in definitione generationis, scilicet *secundum similitudinem:* ita quod, quia processio aliqua ex propria ratione formali est vel non est secundum similitudinem, est aut non est generatio. Sane tamen intelligendo quoad constructivam: quia intelligitur, concurrentibus ceteris particulis quae sunt de ratione generationis. Ad destructivam enim sufficit istius tantum particulae negatio, eo quod rationes formales sunt sicut numeri, ut dicitur VIII *Metaphys.* *

* Cap. III. - Did. lib. VII, cap. III, n. 8 sqq.

IV. Circa differentiam primam inter intellectum et voluntatem assignatam *, dubium occurrit de quo actu interpretanda sit, an de primo, an de secundo. Et si quidem interpretatur de actu primo, falsa videtur ex parte voluntatis: quoniam fictio videtur quod, ad hoc quod voluntas velit aliquid, praeexigatur in ea aliqua inclinatio faciens ipsam formaliter in actu primo, sicut species intelligibilis se habet ad intellectum proportionaliter. – Si vero intelligitur de actu secundo, oportet assignare quomodo oriatur ex hac differentia secunda: cum hac enim stat quod utrobique sit processio secundum similitudinem, ut patebit in sequenti dubio.

* Num. praec.

V. Circa secundam differentiam dubium occurrit: quia falsa quoque videtur ex parte voluntatis, nec sequi ex prima, imo potius contradicere primae. Quod sic manifestatur. Procedere secundum similitudinem, in proposito, est terminum processionis, ex vi processionis, esse similem producenti in actu; ut patet de verbo respectu intellectus in actu primo. Sed amor procedit ut similis voluntati in actu primo: quia impulsus procedit ab impulsu, sicut in intellectu similitudo expressa a similitudine impressa. Ergo et falsum est quod in voluntate non sit processio secundum similitudinem: et ex hoc ipso quod voluntas fit in actu per inclinationem, sequitur quod producat inclinationem, et consequenter sibi simile agat, non minus quam intellectus, proportionalitate servata. Nec refert, quoad propositum, utrum voluntas sit in actu primo per seipsam, aut per inclinationem superadditam: ipsa namque secundum se est inclinatio quaedam.

VI. Circa tertiam differentiam, imo potius circa ipsius radicem in littera allatam, scilicet quod *omne generans generat sibi simile*, dubium occurrit: quoniam affertur non causa ut causa. Facere enim sibi simile non est proprium generanti, sed commune est omni agenti: omne enim agens producit sibi simile secundum formam qua agit. Et consequenter, cum voluntas sit agens, non minus ista causa concludet de processione voluntatis, quam de processione intellectus. Et sic non solum est hic peccatum secundum non causam differentiae ut causam, sed, quod peius est, infertur oppositum intenti.

VII. Circa totum hunc processum dubium occurrit ad hominem: quoniam contradicere videtur doctrina haec dictis in Qq. *de Potentia Dei*, qu. x, art. 2. Ibi namque negatur processiones has distingui seipsis: hic vero determinatur eas distingui propriis earum rationibus, hoc autem idem est quod seipsis formaliter.

VIII. Ad evidentiam horum, praelibanda sunt duo. *Primo,* quod illa maxima, *omne agens agit sibi simile secundum formam qua agit*, est vera, quando forma est ratio agendi *in ratione rei:* non oportet autem veram esse, quando forma est quasi ratio agendi *ut cognita*. Et est ratio diversitatis, quia agere ut res, est agere quia talis est: ac per hoc oportet agere tale, quale ipsum est. Agere vero ut cognitum, non est agere quia est tale, sed quia cognoscitur tale: ex hoc autem quod aliquid cognoscitur tale, non oportet sequi simile illi, sed stat sequi solum inclinationem in illud, ut in nobis experimur.

Secundo, quod pars appetitiva, quoniam necessario movetur a cognito, hoc habet singulare, et quod aliquo modo agat in ratione rei, et aliquo modo ratione cogniti. Cum enim amor, primum locum tenens in appetitu, ab appetitu et appetibili cognito necessario oriatur; si consideremus amorem ut procedit ab appetitu, sic procedit ut a re; si autem ab appetibili, sic ut a cognito; et si ut ab utroque simul, quasi ab agente et quasi ratione agendi (diversa tamen ratione, ut praediximus *), sic meliori vocabulo mixtum hoc fiendi procedendique modum exprimere non occurrit, quam per modum *appetitus vitalis*. – Et secundum hoc facilis est responsio ad tria dubia primo mota.

* Cf. art. praec., Comment., n. XI.

IX. Et ut ordine retrogrado respondeatur singillatim, a radice incipiendo, ad tertium dubium * dicitur quod, licet non sit proprium generantis, ut distinguitur contra agens, agere sibi simile; est tamen proprium ei, ut distinguitur contra agens per modum impulsus seu vitalis appetitus intus, ut in littera accipitur. Quia hic distinguitur contra agens in se ratione cogniti, quale est appetitivum: et sic est sibi proprium. Et sic assignata causa et est vere causa seu differentia, et infert intentum.

* Cf. num. vi.

X. Ad secundum * autem dicitur quod, comparando amorem ad quasi partiales causas, sic invenitur oriri a simili et a non simili: a simili quidem, pro quanto oritur ab appetitu; a non simili vero, pro quanto ab appetibili. Sed comparando ipsum ad totale suum productivum, scilicet voluntatem quasi agentem, et volibile cognitum quasi rationem agendi, sic procedit a non simili: non enim amor est similitudo rei amatae, sed inclinatio in illam. Et sic manifeste tractatur in littera. Ponit namque differentiam in hoc, quod conceptus est similitudo rei intellectae: amor autem, ut sic, non est similitudo eiusdem, quae res est amata. Unde patet responsio ad obiecta.

* Cf. num. v.

XI. Ad primum autem dubium * dicitur, quod littera potest de utroque actu intelligi. Et de primo quidem, non sic intelligenda est ut argumentum fingit: sed quod voluntas in actu primo in se fit actu per inclinationem, non curando utrum illa inclinatio sit res superaddita voluntati, aut sit idem quod ipsa. Utrumque namque videtur verum, respectu diversorum in voluntate nostra: inclinatur namque naturaliter voluntas in beatitudinem; et inclinatur rursus affectione superaddita in haec vel illa bona, quibus afficitur ex consuetudine, passione aut ratione. – De actu vero secundo non est dubium.

* Cf. num. iv.

Quoad illationem vero consequentium differentiarum, et litterae contextum, de actu secundo interpretanda est. Ex hoc enim ipso quod terminus intellectus in actu est similitudo rei intellectae, terminus autem voluntatis in actu non est similitudo rei volitae, sed impulsus potius in illam; manifeste sequitur quod totale productivum conceptus facit sibi simile secundum formam quae est ei ratio agendi; totale vero productivum amoris non facit sibi simile secundum illam formam quae est ei quasi ratio agendi, idest rem volitam. Et sic satisfit obiectis.

XII. Ad quarti dubii * evidentiam, sciendum est *primo*, quod aliud est aliqua distingui seipsis formaliter, et aliud est aliqua formaliter distingui seipsis *primo*. Ad primum enim sufficit quod per aliquid sibi essentiale fiat distinctio, sive illud sit pars definitionis, sive tota definitio: ad secundum autem non sufficit hoc, sed exigitur quod sint *primo* diversa, ita quod distinguantur non per aliud distinctivum.

* Cf. num. vii.

Secundo scito quod, quemadmodum diversorum ordinum entia sunt, ita et rationes formales eorum. Et propterea oportet quorundam entium definitiones includere aliquid extra essentiam definitam, non propter melius, sed ex necessitate absoluta, ut patet de relationibus. Propter quod, cum de huiusmodi entibus sermo est, et dicimus quod seipsis distinguuntur aut non distinguuntur, aut aliquid aliud habent, attendere oportet quod dupliciter potest intelligi. Uno modo, ut ly *seipsis* ostendat proprias essentias: alio modo, ut ostendat proprias essentias cum praecisione, non solum eorum quae sunt in suis definitionibus per additamentum clausa, sed etiam transcendentis ordinis ad illa. Et si quidem hoc secundo modo intelligatur, ut plurimum propriae vocis ignorantia est: quoniam huiusmodi essentiae intrinsece claudunt talem ordinem in seipsis, nec ab eo abstrahi possunt. Primo autem modo, optima est interpretatio: quoniam unaquaeque res intrinsecum constitutivum, et consequenter distinctivum, oportet quod habeat. Et quoniam huiusmodi intrinseca ordinem quendam ad extrinseca habent, ideo et a philosophis et a s. Thoma frequenter dicuntur haec convenire per extrinseca, puta terminum, obiectum, subiectum, etc.: idem enim est sensus horum cum primo, apud sane intelligentes. – Et haec oportet valde notare in materia de potentiis, operationibus, motibus, et aliis huiusmodi: ex his namque omnium veritas facile apparet.

XIII. His praelibatis, ad dubium dicendum est quod, apud s. Thomam, processiones istae non distinguuntur seipsis *primo*. Imo, exponendo ly *seipsis* cum praecisione ordinis transcendentis ad principia, terminos, et cetera huiusmodi, dicere quod distinguantur seipsis primo, est nihil dicere. Et haec duo intendebat in loco adducto, ut ibidem patet: quoniam de ultimate distinctivis loquitur, et principia terminosque examinat. Sed distinguuntur apud ipsum formaliter per illas particulas, seu differentias, in earum definitionibus clausas intrinsece, scilicet *per modum similis*, et *per modum impulsus*, ut expresse patet in littera. Et hunc sensum servando, potest concedi quod distinguuntur seipsis; sicut etiam potest eodem modo concedi de bove et homine. Non tamen consuevimus huiusmodi sermone uti, nisi in ultimate distinctivis et distinctis. Sed non est quaestio facienda de verbis.

Hinc autem patet in hoc Scotum, in xiii distinctione Primi *, dissentire a s. Thoma: quoniam tenet istas processiones distingui seipsis primo, ita quod in nullo conveniunt. Nec tamen aliqua hoc ratione probat. Et in promptu erat et est contra eum obiectio, quod istae processiones conveniunt in multis praedicatis quidditativis; ut puta quod processio divinae personae, quod immaterialis.

* In resp. ad quaest.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM SINT PLURES PROCESSIONES IN DIVINIS QUAM DUAE

IV *Cont. Gent.*, cap. xxvi; *De Pot.*, qu. ix, art. 9; qu. x, art. 2, ad argumenta *Sed contra.*

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod sint plures processiones in divinis quam duae. Sicut enim scientia [α] et voluntas attribuitur Deo, ita et potentia. Si igitur secundum intellectum et voluntatem accipiuntur in Deo duae processiones, videtur quod tertia sit accipienda secundum potentiam.

α

2. Praeterea, bonitas maxime videtur esse principium processionis, cum bonum dicatur * diffusivum sui esse [β]. Videtur igitur quod secundum bonitatem aliqua processio in divinis accipi debeat.

* De Div. Nom., cap. iv; S. Th. lect. iii. - Cf. supra, qu. v, art. 4, arg. 2.

β

3. Praeterea, maior est fecunditatis virtus in Deo quam in nobis. Sed in nobis non est tantum una processio verbi, sed multae: quia ex uno verbo in nobis procedit aliud verbum; et similiter ex uno amore alius amor. Ergo et in Deo sunt plures processiones quam duae.

Sed contra est quod in Deo non sunt nisi duo procedentes [γ], scilicet Filius et Spiritus Sanctus. Ergo sunt ibi tantum duae processiones.

γ

Respondeo dicendum quod processiones in divinis accipi non possunt nisi secundum actiones

α) *scientia.* – *sapientia* BD.
β) *sui esse.* – *sui et esse* ACEFGpD et *a b.*
γ) *duo procedentes.* – *duae personae procedentes* AE, *duae procedentes* C, *duae processiones procedentes* F.

quae in agente manent. Huiusmodi autem actiones in natura intellectuali et divina non sunt nisi duae, scilicet intelligere et velle. Nam sentire, quod [δ] etiam videtur esse operatio in sentiente, est extra naturam intellectualem: neque totaliter est remotum a genere actionum quae sunt ad extra *; nam sentire perficitur per actionem sensibilis in sensum. Relinquitur igitur quod nulla alia processio possit esse in Deo [ε], nisi verbi et amoris.

* D. 1122.

Ad primum ergo dicendum quod potentia est principium agendi in aliud: unde secundum potentiam accipitur actio ad extra. Et sic [ζ] secundum attributum potentiae non accipitur processio divinae personae, sed solum processio creaturarum.

Ad secundum dicendum quod bonum, sicut dicit Boetius in libro *de Hebd.* *, pertinet ad essentiam, et non ad operationem, nisi forte sicut obiectum voluntatis. Unde, cum processiones divinas secundum aliquas actiones necesse sit accipere, secundum bonitatem et huiusmodi alia [η] attributa non accipiuntur aliae processiones nisi verbi et amoris, secundum quod Deus suam essentiam, veritatem et bonitatem intelligit et amat.

* S. Th. lect. iv.

Ad tertium dicendum quod, sicut supra * habitum est, Deus uno simplici actu omnia intelligit, et similiter omnia vult [θ]. Unde in eo non potest esse processio verbi ex verbo, neque amoris ex amore: sed est in eo solum unum verbum perfectum, et unus amor perfectus. Et in hoc eius perfecta fecunditas manifestatur.

* Qu. xiv, art. 7; qu. xix, art. 5.

δ) *Nam sentire, quod.* – Haec et sequentia usque ad *sensibilis in sensum* inclusive, om. codices; in B annotator ea margine addit, sed dein tollit per *vacat*.
ε) *Deo.* – *divinis* codices.
ζ) *sic.* – *similiter* ACE.
η) *alia.* – Om. codices.
θ) *et similiter omnia vult.* – *et supra omnia vult* ACE, *et vult* BDFG.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus ex praedictis est clarus. – In corpore unica est conclusio responsiva quaesito: Nulla processio potest esse in divinis, nisi verbi et amoris.

Probatur sic. Processiones divinae non possunt accipi nisi secundum actiones immanentes: ergo non nisi secundum intelligere et velle: ergo non nisi verbi et amoris.

Prima consequentia probatur dupliciter. Primo, quia in natura intellectuali non est aliud genus actionis immanentis: constat enim Deum naturae esse pure intellectualis. – Secundo, quia sentire, quod tertium est genus immanentium, non est omnino extra operationes transeuntes, pro quanto fit ab obiecto extrinseco.

II. Circa antecedens, quod est fundamentum dictorum et dicendorum in materia de Trinitate, adverte quod dupliciter impugnari potest. Primo, a negantibus productiones in divinis esse ipsas actiones immanentes. In hac enim negativa conveniunt Scotus et Durandus, ut superius * allegatum fuit. Et contra Scotum quidem argutum est, recitata eius opinione *. Unde nunc restat Durandi dicta refellere.

* Art. 1, Comment. num. xii.
* Ibid.

III. Ipse namque in x distinctione Primi *, non annuens huic rationi, ad vi distinctionem * se remittit, in qua et hanc litteram impugnavit, et suam fundavit opinionem. Arguit ergo quod processiones divinae non attenduntur penes intelligere et velle: quia haec sunt essentialia communia omnibus Personis, et idem realiter; productiones autem sunt, secundum omnes, actus notionales, nec omnibus conveniunt, et distinguuntur realiter.

* Qu. ii.
* Qu ii.

IV. Opinatur autem ipse processiones divinas attendi secundum actus naturae, praecisis intellectu et voluntate et omnibus actibus eorum. Et in hoc etiam a Scoto dissentit, ponente * eas attendi secundum actus intellectus et voluntatis, quamvis illos actus distinguat ab intelligere et velle. Fundatque Durandus opinionem suam sic. Communicatio naturae provenit ex fecunditate ipsius naturae, ergo non provenit ex intellectu et voluntate: seclusis igitur his, sicut remanet natura, ita remanet et fecunditas, et actus communicativus naturae: ergo, etc. – Antecedens et patet inductive; et est per se notum; et firmatur auctoritate Hilarii *, *omnibus creaturis substantiam voluntas attulit,* etc. – Consequentia vero probatur ex eo quod, qualis est ordo inter aliqua cum distinguuntur realiter, similis est ordo inter illa cum distinguuntur ratione: patet autem quod natura prior est intellectu et voluntate, et similiter actus naturae actibus eorum. – Et confirmatur: quia si calor esset intelligens et volens, non calefaceret inquantum intelligens aut volens, sed ex natura, sicut nunc. Per se igitur et primo, communicare naturam est actus naturae, omni alio secluso. Haec est vis positionis Durandi.

* I *Sent.*, dist. ii, qu. vi, vii; *Quodl.* I, art. 3.
* *De Synodis*, super canon. xxiv.

V. Ad evidentiam huius difficultatis, nota *primo* quod natura nullum actum habere potest, nisi ille sit actio immanens aut transiens. Impossibile namque est tertium genus operationis, seu productionis, invenire, etiam si fingendi detur licentia: eo quod oportet omnem actum secundum esse perfectivum esse * agentis aut acti. Et inducendo singulas universi naturas, sufficiens huic propositioni testimonium perhibetur, etiam si adducta ratio deesset.

* *actum secundum actum esse* ed. 1514.

Nota *secundo,* quod fecunditas non est conditio omnis naturae: non enim omnis natura potest communicare seipsam secundum eandem rationem, seu univoce; sic enim modo loquimur. Constat namque solem non posse generare alium solem: et similiter procul est ab intelligentiis actus communicativus propriae naturae (cuius ratio redditur inferius, qu. xlv, art. 5, ad 1).

Nota *tertio,* quod in illa natura cui convenit fecunditas, eo modo invenitur communicare se, quo invenitur agere ad communicationem sui. Cum autem in definitione naturae, II *Physic.* *, ponatur *primum,* non *proximum* principium, non est in quacumque natura requirendum quod sit, seclusa qualibet potentia, proximum et immediatum principium operationis: sed sat est quod sit primum illius principium mediante potentia eius naturali, ut in elementis et animalibus patet.

* Cap. i, num. 2.

VI. Ex his autem, inductive manifestis atque rationi consonis, deducitur primo quod, si qua est natura fecunda communicabilis per suam actionem transeuntem, illa non inquantum intelligens, volens aut sentiens, sed seclusis omnibus his, habet actum sui communicativum per potentiam suam, qui est actio transiens. Si qua autem natura est fecunda, cui repugnet communicari per actionem transeuntem, qualis est omnis natura pure intellectualis, illa habet, per potentiam vel potentias suas, actum communicativum sui de genere actionum immanentium. Et cum huiusmodi actiones in natura intellectuali non sint nisi actus intellectus et voluntatis (solae namque istae sunt naturales potentiae propriae naturae pure intellectualis), sequitur quod, si qua natura pure intellectualis est fecunda, actus communicativus ipsius est actus intellectus aut voluntatis, vel uterque. Et haec est ratio litterae huius, inchoata iam a primo articulo huius quaestionis, contra Arium, etc.

VII. Ad obiectiones igitur in oppositum dicitur, et primo ad primam *, quod ex omnibus illis nihil aliud habetur, nisi quod processiones seu productiones non sunt actiones immanentes *praecise:* quod nos docemus, tenentes quod sunt intelligere *exprimendo verbum,* et similiter velle *spirando,* et sic de aliis, ut inferius * latius patebit.

* Cf. num. iii.
* Qu. xxxiv, art. 1, ad 3; qu. xxxvii, art. 1.

* Cf. num. IV. VIII. Ad radicem autem opinionis *, concessa antecedente propositione, neganda est sequela. Quoniam stat quod actus communicativus naturae sit ex fecunditate eius, et tamen non praeveniat quocumque ordine actum intellectus aut voluntatis, eo quod naturae illi repugnat communicari per alium actum quam intellectus aut voluntatis. – Ad probationem vero sequelae, cum dicitur *qualis est ordo* etc., concessa maiore, negatur minor, quoad id quod supponit, scilicet quod naturae fecundae debeatur actus sui communicativus seclusis ceteris: hoc enim est falsum, ut declaravimus *.

* Num. VI.

Et si instetur, quia intellectus praesupponit naturam fecundam, ergo actus intellectus praesupponit actum naturae fecundae: neganda est causalis et sequela, quamvis praeiacens illius causalis sit vera. Et ratio negationis est, quoniam huiusmodi argumentationes non tenent in subordinatis quorum eadem est operatio, ita quod primum non nisi per secundum operari potest, ut contingit in proposito. – Et si quaeratur causa quare natura non potest seclusa potentia operari: nulla est alia ratio, nisi quia est natura. Debetur enim sibi ex hoc esse primum, non proximum operis principium: repugnat enim naturae communicari per talem priorem actum, ut diximus.

Falli autem videtur imaginatio ex hoc, quod imaginatur quis naturam et intellectum se habere quasi duas naturas: cum tamen, ad propositum, oporteat imaginari quod intellectualitas sit differentia constitutiva naturae in tali ordine seu genere rerum, quod aut sit infecunda, aut fecunditas eius sit per actus intelligibiles. Et sic est in rei veritate.

Et ex hoc patet nihil officere proposito veritatem illius conditionalis de calore, et similibus. Quoniam verae sunt de formis communicabilibus per actionem ad extra; et quas fingimus habere se ut sic ad intellectualitatem, ut proprietatem; et non ut determinativam differentiam ad modum communicationis sui, ut in proposito accidit.

Unde processiones divinae, putandum est quod omnium processionum in se perfectiones praehabeant eminenter: et quia sunt ex fecunditate naturae, ideo sunt ipsius communicativae; et quia sunt in natura pure intellectuali, ideo sunt actus intellectus et voluntatis; et quia sunt perfectae simpliciter, ideo neutra multiplicatur, etc.



QUAESTIO VIGESIMAOCTAVA

DE RELATIONIBUS DIVINIS

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XXVII, Introd.

DEINDE considerandum est de relationibus divinis *.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: utrum in Deo sint aliquae relationes reales.

Secundo: utrum illae relationes sint ipsa essentia divina [α], vel sint extrinsecus affixae. α

Tertio: utrum possint esse in Deo plures relationes realiter distinctae ab invicem.

Quarto: de numero harum relationum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM IN DEO SINT ALIQUAE RELATIONES REALES

I *Sent.*, dist. XXVI, qu. II, art. I; IV *Cont. Gent.*, cap. XIV; *De Pot.*, qu. VIII, art. I; *Compend. Theol.*, cap. LIII; In *Ioan.*, cap. XVI, lect. IV.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod in Deo non sint aliquae relationes reales. Dicit enim Boetius, in libro *de Trin.* *, quod *cum quis praedicamenta in divinam vertit praedicationem, cuncta mutantur in substantiam quae praedicari possunt; ad aliquid vero omnino non potest praedicari.* Sed quidquid est realiter in Deo, de ipso praedicari potest. Ergo relatio non est realiter in Deo.

* Cap. IV.

2. PRAETEREA, dicit Boetius in eodem libro *, quod *similis est relatio in Trinitate Patris ad Filium, et utriusque ad Spiritum Sanctum, ut eius quod est idem, ad id quod est idem.* Sed huiusmodi relatio est rationis tantum: quia omnis relatio realis exigit duo extrema realiter. Ergo relationes quae ponuntur in divinis, non sunt reales relationes [β], sed rationis tantum.

* Cap. VI.

3. PRAETEREA, relatio paternitatis est relatio principii. Sed cum dicitur, *Deus est* [γ] *principium creaturarum,* non importatur aliqua relatio realis, sed rationis tantum. Ergo nec paternitas in divinis est relatio realis. Et eadem ratione nec aliae relationes quae ponuntur ibi.

4. PRAETEREA, generatio [δ] in divinis est secundum intelligibilis verbi processionem. Sed relationes quae consequuntur operationem intellectus, sunt relationes rationis [ε]. Ergo paternitas et filiatio, quae dicuntur in divinis secundum generationem, sunt relationes rationis tantum.

SED CONTRA EST quod pater non dicitur nisi a paternitate, et filius a filiatione. Si igitur paternitas et filiatio non sunt in Deo realiter, sequitur quod Deus non sit realiter Pater aut Filius, sed secundum rationem intelligentiae [ζ] tantum: quod est haeresis Sabelliana.

RESPONDEO DICENDUM quod relationes quaedam sunt in divinis realiter. Ad cuius evidentiam, considerandum est quod solum in his quae dicuntur ad aliquid, inveniuntur aliqua secundum rationem tantum, et non secundum rem. Quod non est in aliis generibus: quia alia genera, ut quantitas et qualitas, secundum propriam rationem significant aliquid alicui [η] inhaerens. Ea vero quae dicuntur ad aliquid, significant secundum propriam rationem solum respectum ad aliud *. Qui quidem respectus aliquando est in ipsa [θ] natura rerum; utpote quando aliquae res secundum suam naturam ad invicem ordinatae sunt, et invicem inclinationem habent. Et huiusmodi relationes oportet esse reales. Sicut in corpore gravi est inclinatio et ordo ad locum medium: unde respectus quidam est in ipso gravi respectu loci medii. Et similiter est de aliis huiusmodi. Aliquando vero respectus significatus per ea quae dicuntur ad aliquid, est tantum in ipsa apprehensione rationis conferentis unum alteri: et tunc est relatio rationis [ι] tantum; sicut cum comparat ratio hominem animali, ut speciem ad genus.

* D. 1086.

Cum autem aliquid procedit a principio eiusdem naturae, necesse est quod ambo, scilicet [κ] procedens et id a quo procedit, in eodem ordine conveniant: et sic oportet quod habeant reales respectus ad invicem. Cum igitur processiones in divinis sint in identitate naturae, ut ostensum est *, necesse est quod relationes quae secundum processiones divinas [λ] accipiuntur, sint relationes reales.

* Qu. XXVII, art. 3, ad 2.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod *ad aliquid* dicitur omnino non praedicari in Deo, secundum propriam rationem eius quod dicitur ad aliquid; inquantum scilicet propria ratio eius quod ad aliquid dicitur, non accipitur per comparationem ad

---

α) *divina.* – Om. codices.
β) *non sunt reales relationes.* – *non sunt relationes* pD, *non sunt relationes reales* ceteri.
γ) *est.* – *esse* ACF*ab*.
δ) *generatio.* – *relatio* codices.
ε) *rationis.* – *ut genus et species* addunt ABDG. – *Ergo ... relationes rationis* om. F.
ζ) *intelligentiae.* – *intellectus* B. – Pro *Sabelliana*, *Sabellianae* ACDEFG(pB?).
η) *alicui.* – Om. FG.
θ) *ipsa.* – *propria* BD.
ι) *rationis.* – *ad rationem* B.
κ) *scilicet.* – *scilicet et* BCDFG.
λ) *divinas.* – *diversas* B.

illud cui inest relatio, sed per respectum ad alterum. Non ergo [μ] per hoc excludere voluit quod relatio non esset in Deo: sed quod non praedicaretur per modum inhaerentis secundum propriam relationis rationem, sed magis per modum ad aliud se habentis.

Ad secundum dicendum quod relatio quae importatur per hoc nomen *idem*, est relatio rationis tantum, si accipiatur simpliciter idem: quia huiusmodi relatio non potest consistere nisi in quodam ordine quem ratio adinvenit alicuius ad seipsum, secundum aliquas eius duas considerationes. Secus autem est, cum dicuntur aliqua eadem esse, non in numero [ν], sed in natura generis sive speciei. Boetius igitur relationes quae sunt in divinis, assimilat relationi identitatis, non quantum ad omnia, sed quantum ad hoc solum, quod per huiusmodi relationes non diversificatur substantia, sicut nec per relationem identitatis.

Ad tertium dicendum quod, cum creatura procedat a Deo in diversitate naturae, Deus est extra ordinem totius creaturae: nec ex eius natura est eius [ξ] habitudo ad creaturas. Non enim producit creaturas ex necessitate suae naturae, sed per intellectum et per [o] voluntatem, ut supra * dictum est. Et ideo in Deo non est realis relatio ad creaturas *. Sed in creaturis est realis relatio ad Deum: quia creaturae continentur sub ordine divino, et in earum natura [π] est quod dependeant a Deo. Sed processiones divinae sunt in eadem natura. Unde non est similis ratio.

(* Qu. xiv, art. 8; qu. xix, art. 4. — * D. 1089.)

Ad quartum dicendum quod relationes quae consequuntur solam operationem intellectus in ipsis rebus intellectis, sunt relationes rationis tantum: quia scilicet eas ratio adinvenit inter duas res intellectas. Sed relationes quae consequuntur operationem [ρ] intellectus, quae sunt inter verbum intellectualiter procedens et illud a quo procedit, non sunt relationes rationis tantum, sed rei: quia et ipse intellectus et ratio est quaedam res, et comparatur realiter ad id quod procedit intelligibiliter, sicut res corporalis ad id quod procedit corporaliter. Et sic paternitas et filiatio sunt relationes reales in divinis.

μ) *ergo.* – *autem* Pab.
ν) *in numero.* – *numero* codices.
ξ) *eius.* – Om. codices.
o) *per.* – Om. codices.
π) *et in earum natura.* – *et ita earum natura* B. – Pro *quod dependeant, ut dependeant* codices.
ρ) *operationem.* – *operationes* codices. – Pro *quae sunt, et quae sunt* FG, om. ed. *a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, ly *reales* quid significet, patet. Quare autem addatur, in corpore littera dicet: quia scilicet non omnes relationes sunt reales. Ly *sint in Deo* significat modum essendi in Deo formaliter. Et quoniam in numero plurali quaeritur, insinuatur et quod intendit an in Deo sint plures relationes reales, et quod de relationibus ad intra est quaestio: relationes enim ad extra et superius * tractatae sunt, et magis essent Dei ad alia, quam in ipso Deo secundum seipsum, quo modo de eo loquimur. (* Qu. xiii, art. 7.)

II. In corpore tria facit: primo, proponit conclusionem responsivam; secundo, tractat illum terminum *reales* *; tertio, probat conclusionem *. (* Cf. num. seq. — * Cf. num. xiv.)

Quoad *primum*, conclusio responsiva quaesito affirmative est: Relationes quaedam sunt in divinis realiter.

III. Quoad *secundum*, et redditur ratio quare apponatur supra relationem realitas; et quis sit respectus realis, et quis rationis *. Ratio primi est differentia inter *ad aliquid* et alia genera: quoniam ceterorum generum omnia sunt secundum rem; *ad aliquid* vero aliqua sunt secundum rationem tantum, et aliqua secundum rem. – Et nascitur haec differentia ex una alia, scilicet quod cetera secundum propriam rationem significant aliquid alicui inhaerere; ad aliquid vero secundum propriam rationem significat tantum respectum ad aliud. (* Cf. num. x.)

IV. Circa haec dicta, multa sunt dubia. Primo circa primam differentiam, ex parte utriusque extremi. Ex parte quidem *ad aliquid*, sic. *Ad aliquid*, ut est unum genus distinctum contra alia genera, secundum propriam rationem suam formalem, est ens reale: quoniam est pars, membrum, seu modus entis realis divisi in decem genera. Ergo falsum est quod hoc sit singulare in genere *ad aliquid*, quod aliqua inveniantur secundum rationem. – Et si diceretur quod hic non est sermo de *ad aliquid* ut est unum genus, sed ut est analogum quoddam ad omnia relativa: repellitur haec responsio ex littera, distinguente *ad aliquid* contra alia genera. Constat enim distinctum contra genera, unum ex generibus esse.

Ex parte autem reliquorum generum, dubitatur: quoniam in omnibus videtur inveniri aliquid secundum rem, et aliquid secundum rationem. Rosa enim intellecta, substantia est secundum rationem; et similiter triangulus abstractus; et sic de aliis. Ergo non est proprium relationi habere aliquid secundum rem, et aliquid secundum rationem. – In genere quoque quantitatis inveniuntur utroque modo species: reales quidem, ut corpus; rationis autem formaliter, ut tempus, saltem apud s. Thomam *. Ergo. (* I *Sent.*, dist. xix, qu. ii, art. 1; qu. v, art. 1; IV *Phys.*, lect. xxiii, n. 5.)

V. Circa secundam differentiam dubium quoque utrinque occurrit. Ex parte quidem *ad aliquid*, simile praemisso *: quoniam genus *ad aliquid* non significat ex propria ratione solum *ad*, sed *ad reale;* alioquin pars entis realis non esset formaliter. (* Num. praec.)

Ex parte vero aliorum generum: quoniam *actio* secundum propriam rationem non significat aliquid alicui inhaerens, ut etiam s. Thomas testatur alibi, idest in Qq. *de Potentia*, qu. viii, art. 2. Non ergo omne aliud genus accidentis secundum propriam rationem significat aliquid inhaerens alicui.

VI. Ad has dubitationes, ordine retrogrado respondendo, ut a radice inchoemus, dicendum est quod *ad aliquid*, seu relatio, secundum propriam rationem nihil aliud est quam id quo primo a ceteris diversum est. Hoc autem neque est esse ens, neque esse accidens seu inhaerens, neque esse quid reale, quoniam haec omnia communia sunt: sed est *ad aliud se habere*, quod dictione simplici optime significatur per ly *ad*. Et propterea, quandocumque de *ad aliquid*, seu relatione, secundum propriam rationem loquimur, de *ad* est sermo. Et quoniam multae relationes sunt reales, multae rationis tantum, et quaelibet habet suum *ad;* consequens est quod *ad*, inquantum *ad*, neque reale neque rationis ens necessario sit, sed utrumque permissive. Nec inconvenit aliquod sic abstrahens a reali, esse secundum quandam sui partem modificatum ad differentiam entis realis. Et quoniam in illa parte includitur formaliter ly *ad* tanquam proprium distinctivum, licet modificatum, idcirco etiam de relationibus realibus loquendo formaliter secundum id quod est eis proprium, quo distinguuntur a reliquo rerum genere, intelligi potest de *ad* inquantum *ad*. Et sic patet quod non refert quandoque loqui de *ad aliquid*, et de *ad aliquid reali*, cum scilicet loquimur de eis secundum eam conditionem simplicem quae est eis propria: quia interpretandum est utrobique de *ad;* hoc enim solum est inter simplicia proprium, ut de se patet.

VII. Et per haec patet responsio tam ad primum quam ad secundum dubium ex parte *ad aliquid* *. Et patet ratio (* Cf. num. iv, v.)

quare dicatur quod relationes secundum propriam rationem nihil ponunt in relativo, etc. Haec enim omnia quantum est ex ratione *ad* ut sic, vera sunt; quamvis ex tali *ad*, puta reali, falsa essent. Et propterea caute loqui oportet. Nam aliter loquendum est de speciebus, et universaliter relationibus necessario realibus ex propriis rationibus, ut paternitas et filiatio, et alia huiusmodi; et aliter de relationibus absolute: istae enim significant tantum *ad aliquid*, illae vero *ad aliquid reale*.

VIII. Ad obiectionem vero ex parte aliorum generum in secundo dubio *, dicitur quod littera non comparat *ad aliquid* ad cetera omnia genera in secunda differentia, sed ad genera *absoluta*, ut scilicet quantitatem et qualitatem, quae tantum in littera exprimuntur. Et hanc esse s. Thomae mentem, testantur verba eiusdem in I, dist. XXVI, qu. II, art. 1, expresse in hac differentia explicantis omnes alias formas absolutas. Et propterea, si actio est forma absoluta (quidquid sit de modo significandi, de quo loquitur Auctor in Qq. *de Potentia*), ex parte rei et est, et habet quod significetur ut inhaerens. Si autem est forma respectiva, nihil obstat proposito.

* Cf. num. v.

Posset tamen, concessa extensione ad alia genera, dici quod per ly *inhaerens* intelligitur, non hoc quod significat formaliter hoc vocabulum *inhaerens*, sed omnis modus essendi ex sua ratione formali significans esse in rerum natura. Et hoc modo clauduntur omnia genera alia ab *ad aliquid*, etiam substantia: imo et reliqua entia, sive in genere sive extra genus. Et hanc esse mentem litterae, sumi potest ex eo quod nec propria ratio qualitatis nec quantitatis consistit in inesse, cum inesse commune sit omnibus generibus accidentis: sed consistit in quodam modo inessendi, tali tamen quod ex proprio sibi soli formali ponit aliquid in rerum natura; cuius oppositum in relatione intendebat littera ostendere.

IX. Ad primum vero dubium ex parte aliorum generum *, dicitur quod procedit ex malo intellectu assignatae differentiae. Relatio enim est, ut sic loquar, essentia quaedam, cuius quibusdam subiectivis partibus repugnat esse in rerum natura, et vendicant sibi esse rationis tantum; quibusdam autem convenit esse in rerum natura. Et rursus, relatio est tale ens, cui additum *esse in ratione* non est conditio diminuens, sicut in aliis. Rosa enim secundum rationem, non est rosa; neque Homerus in opinione, est Homerus; relatio autem in ratione, est vera relatio. Et iterum, relatio non secundum aliquid est ens naturae, et secundum aliquid rationis, puta completive: sed simpliciter quandoque est ens rationis.

* Cf. num. IV.

Et per hoc patet responsio ad obiecta. Tempus enim, et similia, completive tantum pendent a ratione. Nec rosa aut triangulus secundum esse rationis, est vera rosa, aut triangulus verus. Nec distinctio rosae in esse naturae et esse rationis, est distinctio diversarum quidditatum, quarum una sit ens reale, et altera sit ens rationis, ut in relatione contingere diximus: sed est distinctio unius et eiusdem secundum diversos modos essendi, scilicet simpliciter vel secundum quid.

X. Quis autem sit respectus realis, et quis rationis *, explanatur distinguendo quod respectus quandoque est in ipsis naturis rerum, quandoque in apprehensione rationis tantum. Et ille quidem est, cum duae aliquae res inclinationem seu ordinem ad invicem habent, ut patet de gravi et loco deorsum; iste autem est, cum ratio confert unum alteri, ut ostenditur in specie et genere.

* Cf. num. III.

XI. Adverte hic duo. Primum est, quod littera interpretanda est de relationibus realibus *mutuis* (quoniam de his intendimus), et de ordine seu inclinatione *fundamentali* ut qu. XIII * expositum est. – Secundum est, quod nomine *rationis conferentis* intelligendus est intellectus quovis modo intelligens unum in comparatione ad alterum, ut universalis sit doctrina. Quot autem modis hoc contingat, in I *Sent.*, dist. XXVI, qu. II, art. 1, et Qq. *de Potentia*, qu. VII, art. 11, habes.

* Art. 7, Comment. num. XVI.

XII. Circa hanc partem dubium occurrit ex XLV distinctione Primi *, ipsius Scoti, putantis quod non omnis relatio rationis fit ab intellectu, sed aliqua a voluntate, et aliqua ab imaginativa. Probatque hoc tali ratione. Omnis potentia potens habere actum circa obiectum existens non ut existens, et illud obiectum comparare ad aliud, ad quod ex natura rei non comparatur, potest in obiecto, ut obiectum est, causare relationem ipsius ad aliud: sed voluntas est huiusmodi, quoniam potest uti Deo ad creaturam, et aliis similiter: ergo potest causare huiusmodi relationem. Tunc ultra: talis relatio, constat quod non est realis; ergo rationis, non per opus intellectus.

* In resp. ad arg.

XIII. Ad hoc, ex V et VI *Metaphys.*, dicendum est quod, cum ens non inveniatur distinctum ac tractatum nisi in *ens per se*, divisum in decem genera, et *ens per accidens*, discussum in VI *Metaphys.* *, et *ens verum*, in V ** inchoatum et in VI * determinatum; fictio videtur ponere alium modum essendi. Ipse namque Aristoteles ens in anima sufficienter se determinasse putavit, determinando de ente vero. Unde huiusmodi relationes nullum aliud habent actuale esse, nisi quoniam propositio de ipsis est vera.

* Cap. II, III. - Did. lib. V, cap. II, III.
** Cap. VIII. - Did. lib. IV, cap. VII, n. 5.
* Cap. IV. - Did. lib. V, cap. IV.

Distinguendum tamen est, quod relatio rationis potest considerari dupliciter. Uno modo, secundum suum *esse*: et sic non habet esse nisi in intelligi. Alio modo, secundum suam quasi proximam causam, seu *fundamentum*: et sic causatur et a voluntate et ab imaginativa. Imo etiam a visu exteriori: visus namque, attingendo colorem, causat in eo relationem visi ad videntem. Et similiter dextrum animalis causat relationem dextreitatis in columna. Et tamen hae relationes non sunt actu nisi cum intelliguntur. Unde, cum voluntas ex se, distincta contra rationem, et similiter quaelibet alia potentia, sic causent relationem in obiecto; quia non alio modo causant quam si essent causae naturales, in patiente disposito, etc., efficerent ut resultaret relatio realis. Faciunt enim et hoc modo ut resultet relatio rationis, quando ens rationis esse potest. Hoc autem, cum consistat in intelligi, nunquam est actualiter nisi intelligatur: praeexistentibus namque praedictis fundamentis, quasi habitualiter est. Unde maior Scoti intellecta de causalitate et relatione rationis secundum esse actuale, falsa est: vera autem secundum esse fundamentale. Et propterea in littera dicitur quod huiusmodi respectus est in sola apprehensione rationis.

XIV. Quoad *tertium* *, probatur proposita conclusio sic. Quandocumque aliquid procedit a principio eiusdem naturae, ambo sunt eiusdem ordinis, et consequenter habent reales respectus ad invicem: sed processiones in divinis sunt in identitate naturae: ergo relationes secundum processiones divinas sunt reales, quod erat intentum. – Omnia ex dictis clara sunt.

* Conf. num. II.

XV. In responsione ad primum, nota, novitie, quod, quia praedicari fundatur super inesse, eadem ratione qua relatio ex propria ratione non inest, et tamen secundum rem quandoque inest, dicitur etiam quod non praedicatur, et tamen praedicatur sic, scilicet per modum ad aliud.

XVI. In responsione ad secundum, habes quod relatio identitatis specificae seu genericae, est relatio realis mutua, ex illo verbo, *Secus autem est* etc. Quamvis etiam si hoc non diceretur, posset ratione convinci. Quia non minus duae humanitates similes sunt in natura, quam duae albedines: sed relatio similitudinis specificae inter duo alba, est realis: ergo et inter duos homines, etc. Et est hoc valde notandum et advertendum, cum tractatur de fundamento relationis, aut de distinctione relationis a fundamento. Habes enim hinc et quod relatio immediate fundatur in substantia, et quod distinguitur realiter a fundamento: quoniam constat, apud s. Thomam *, huiusmodi relationes esse accidentia, in praedicamento Relationis posita.

* V *Metaphys.*, lect. XI.

Nec obstat primo dicto, quod alibi * dicatur relationem oportere fundari in substantia mediantibus aliis generibus, propter sui debilitatem. Hoc enim intelligitur, non realiter, sed formaliter. Similitudo enim est relatio quae dicitur fundari supra quantitatem, quia *unum* fundat illam, ut patet V *Metaphys.* *: et tamen constat quod, secundum rem, qualitates, et universaliter formae eiusdem rationis, fundant illam; sub ratione tamen *unius*, prout unum in substantia facit *idem*, in quantitate *aequale*, in qualitate *simile*. – Secundo autem dicto quomodo reliqua consonent, posterius * perscrutandum est.

* III *Physic.*, lect. I, n. 6.
* Cap. XV. - Did. lib. IV, cap. XV, n. 4.
* Art. seq. Comment. n. V sqq.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM RELATIO IN DEO SIT IDEM QUOD SUA ESSENTIA

I *Sent.*, dist. xxxiii, art. 1; IV *Cont. Gent.*, cap. xiv; *De Pot.*, qu. viii, art. 2; *Quodl.* VI, qu. 1; *Compend. Theol.*, cap. liv, lxvi, lxvii.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod relatio in Deo non sit idem quod sua essentia. Dicit enim Augustinus, in V *de Trin.* * (* Cap. v.), quod *non omne quod dicitur in Deo, dicitur secundum substantiam. Dicitur enim ad aliquid, sicut Pater ad Filium: sed haec non secundum substantiam dicuntur.* Ergo relatio non est divina essentia [α].

2. PRAETEREA, Augustinus dicit, VII *de Trin.* * (* Cap. 1.): *Omnis res quae relative dicitur, est etiam aliquid excepto relativo; sicut homo dominus* [β], *et homo servus.* Si igitur relationes aliquae sunt in Deo, oportet esse in Deo aliquid aliud praeter relationes. Sed hoc aliud non potest esse nisi essentia. Ergo essentia est aliud a relationibus.

3. PRAETEREA, esse relativi est ad aliud se habere, ut dicitur in *Praedicamentis* * (* Cap. v, n. 24.). Si igitur relatio sit ipsa divina essentia, sequitur quod esse divinae essentiae sit ad aliud se habere: quod repugnat perfectioni divini esse, quod est maxime absolutum et per se subsistens, ut supra * (* Qu. iii, art. 4.) ostensum est. Non igitur relatio est ipsa essentia divina.

SED CONTRA, omnis res quae non est divina essentia, est creatura. Sed relatio realiter competit Deo. Si ergo non est divina essentia, erit creatura: et ita ei non erit adoratio latriae exhibenda: contra quod in Praefatione * (* De Trinitate.) cantatur: *ut in Personis proprietas, et in maiestate adoretur aequalitas.*

RESPONDEO DICENDUM quod circa hoc dicitur Gilbertus Porretanus errasse, sed errorem suum postmodum in Remensi Concilio revocasse. Dixit enim quod relationes in divinis sunt assistentes, sive extrinsecus affixae.

Ad cuius evidentiam, considerandum est quod in quolibet novem generum accidentis est duo considerare. Quorum unum est esse quod competit unicuique ipsorum secundum quod est accidens. Et hoc communiter in omnibus est inesse subiecto: accidentis enim esse est inesse. Aliud quod potest considerari in unoquoque, est propria ratio uniuscuiusque illorum generum. Et in aliis quidem generibus a relatione [γ], utpote quantitate et qualitate, etiam propria ratio generis accipitur secundum comparationem ad subiectum [δ]: nam quantitas dicitur mensura substantiae, qualitas vero dispositio substantiae. Sed ratio propria relationis non accipitur secundum comparationem ad illud in quo est * (* D. 1086.), sed secundum comparationem ad aliquid extra.

Si igitur consideremus, etiam in rebus creatis, relationes secundum id quod relationes sunt, sic inveniuntur esse assistentes, non intrinsecus [ε] affixae; quasi significantes respectum quodammodo contingentem ipsam rem relatam, prout ab ea tendit in alterum. Si vero consideretur relatio secundum quod est accidens, sic est inhaerens subiecto, et habens esse accidentale in ipso. Sed Gilbertus [ζ] Porretanus consideravit relationem primo modo tantum.

Quidquid autem in rebus creatis habet esse accidentale, secundum quod transfertur in Deum, habet esse substantiale: nihil enim est in Deo ut accidens in subiecto, sed quidquid est in Deo, est eius essentia. Sic igitur ex ea parte qua relatio in rebus creatis habet esse accidentale in subiecto, relatio realiter existens in Deo habet esse essentiae divinae, idem omnino [η] ei existens. In hoc vero quod ad aliquid dicitur, non significatur aliqua habitudo ad essentiam, sed magis ad suum oppositum. Et sic manifestum est quod relatio realiter existens in Deo, est idem essentiae secundum rem; et non differt nisi secundum intelligentiae rationem, prout in relatione importatur respectus ad suum oppositum, qui [θ] non importatur in nomine essentiae. Patet ergo [ι] quod in Deo non est aliud esse relationis et esse essentiae, sed unum et idem.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod verba illa Augustini non pertinent ad hoc, quod paternitas, vel alia relatio quae est in Deo, secundum esse suum non sit idem quod divina essentia; sed quod [κ] non praedicatur secundum modum substantiae, ut existens in eo de quo dicitur, sed ut ad alterum se habens. – Et propter hoc dicuntur duo tantum esse praedicamenta in divinis. Quia alia praedicamenta important habitudinem ad id de quo dicuntur, tam secundum suum [λ] esse, quam secundum proprii generis rationem: nihil autem quod est in Deo, potest habere habitudinem ad id in quo est, vel de quo dicitur, nisi habitudinem identitatis, propter summam Dei simplicitatem.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut in rebus creatis, in illo quod dicitur relative, non solum est invenire respectum ad alterum, sed etiam aliquid absolutum, ita et in Deo: sed tamen aliter et aliter. Nam id quod invenitur in creatura [μ] praeter id quod continetur sub significatione nominis relativi, est alia res: in Deo autem non est

α) *divina essentia.* – *ipsa* (*in ipsa* F) *essentia divina* codices, *ipsa divina essentia* ed. *a.*
β) *dominus.* – *Deus* ACE.
γ) *a relatione.* – Om. codices.
δ) *ad subiectum.* – *ad id in quo est, scilicet secundum comparationem ad subiectum* BD; *ad substantiam* F; *ad subiectum in quo est* G.
ε) *intrinsecus.* – *sed extrinsecus* addunt AsD.
ζ) *Gilbertus.* – Om. codices.
η) *omnino.* – Om. codices et ed. *a.*
θ) *qui.* – *quod* CDEFG.
ι) *ergo.* – *etiam* ABCDE
κ) *quod.* – *quia* codices.
λ) *suum.* – *sui* FG.
μ) *creatura.* – *creaturis* FG.

alia res, sed una et eadem, quae non perfecte exprimitur relationis nomine [ν], quasi sub significatione talis nominis comprehensa. Dictum est enim supra *, cum de divinis nominibus agebatur, quod plus continetur in perfectione divinae essentiae, quam aliquo nomine significari possit [ξ]. Unde non sequitur quod in Deo, praeter relationem, sit aliquid aliud secundum rem; sed solum considerata nominum ratione.

* Qu. xiii, art. 2.

Ad tertium dicendum quod, si in perfectione divina nihil plus contineretur quam quod significat nomen relativum, sequeretur quod esse eius esset imperfectum, utpote ad aliquid [ο] aliud se habens: sicut si non contineretur ibi plus quam quod nomine sapientiae significatur, non esset aliquid subsistens. Sed quia divinae essentiae perfectio est maior quam quod [π] significatione alicuius nominis comprehendi possit, non sequitur, si nomen relativum, vel quodcumque aliud nomen dictum de Deo, non significat aliquid perfectum, quod divina essentia habeat esse imperfectum: quia divina essentia comprehendit in se omnium generum perfectionem, ut supra * dictum est.

* Qu. iv, art. 2.

ν) *relationis nomine.* – *nomine relationis* AB; *relationis* om. ceteri.
ξ) *possit.* – *posset* codices.
ο) *aliquid.* – Om. codices et edd. *a b.*
π) *quod.* – Om. DFG.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus in corpore articuli clarificatur. – In corpore tria facit: primo, refert errorem quendam; secundo, tractat radicem recitati erroris, et eliciendae veritatis *; tertio, ibi, *Quidquid autem,* respondet quaesito secundum veritatem *.

* Cf. num. seq.
* Cf. num. iii.

Quoad *primum,* tria dicit. Primum, errorem circa quaesitum, scilicet: Relationes in divinis sunt assistentes, seu extrinsecus affixae. Secundum est, quod hic error dicitur quod fuit Gilberti Porretani. Tertium est, quod dicitur errorem suum postmodum revocasse.

II. Quoad *secundum,* tria dicuntur. Primo, distinguitur tam relatio quam quodcumque aliud genus accidentis, in duas rationes formales. Quarum altera communis est omnibus huiusmodi generibus: et haec est ratio accidentis, idest *inesse subiecto,* quoniam accidentis esse est inesse. Altera est propria ratio uniuscuiusque eorum. Et penes hanc, relationis genus differt ab aliis absolutis, quod aliorum propriae rationes significant rem in ordine ad subiectum; relationis autem, non in ordine ad subiectum, sed terminum. Idest, differunt quoad affirmationem et negationem huius causalis, *A ex propria ratione ponit aliquid in subiecto:* affirmativa enim est vera in aliis generibus, negativa autem in relatione, ut ex supradictis * patet.

* Art. 1.

Secundo, quod relationes, etiam in rebus creatis, si sumantur secundum id quod habent ex propria ratione relationis tantum, sic sunt assistentes: si autem secundum id quod habent inquantum sunt accidentia, sic sunt inhaerentes.

Tertio, quod ratio erroris Gilberti fuit, quia consideravit relationes secundum id tantum quod ex propria ratione habent: propterea enim dixit eas extrinsecus affixas. Si enim inhaesionem considerasset, ut littera subsequenter facit, aliter dixisset.

III. Quoad *tertium* * ergo, unica ponitur conclusio responsiva, cum uno corollario. *Conclusio* est: Relatio realiter existens in Deo, est idem essentiae secundum rem, et non differt nisi secundum rationem.

* Cf. num. i.

Et probatur quoad primam partem, sic. Quidquid in rebus creatis habet esse accidentale, translatum in Deum habet esse substantiale: ergo relatio in Deo existens, habet esse essentiae. Antecedens probatur: quia in Deo nihil est ut accidens in subiecto, sed quidquid est, est eius substantia. Consequentia vero: quia relatio in creaturis, ex parte *in,* habet esse accidentale. – Quoad secundam autem partem, sic. In relatione importatur respectus ad suum oppositum, in essentiae vero nomine, non: ergo, etc.

IV. *Corollarium* est: Esse relationis, et esse essentiae, in Deo est omnino unum et idem. Ubi diligenter adverte quod, quia *esse in* significat esse actualis existentiae accidentis in proposito, actualis autem existentia etiam relationis non est *ad aliquid,* ut expresse docet s. Thomas in I, dist. xxxiii, qu. i, art. i, ad i; ideo actualis existentia relationis divinae est omnino idem cum actuali existentia ipsius divinae essentiae: quia non differt ab illa etiam ratione, sicut *quod quid est* relationis intelligitur differre a *quod quid est* essentiae, ut respectivum ab absoluto. Et hoc est quod Augustinus dixit *, quod *idem est quo Pater est Deus, et quo est: non autem eo Pater, quo Deus.* Et sic habemus non solum realem identitatem relationis cum essentia, sed omnimodam identitatem existentiae utriusque. Et propterea una est actualis existentia omnium divinarum relationum: quamvis inter se distinguantur realiter ipsae relationes.

* *De Trin.,* lib. VII, cap. iv; in Psalm. LXVIII, Serm. i, num. 5.

V. In responsione ad secundum, circa illa verba, *id quod invenitur in creatura praeter id quod continetur sub significatione nominis relativi, est alia res: in Deo autem non est alia res,* etc., dubium magnum est *de relationis distinctione a fundamento,* et simpliciter, et in doctrina s. Thomae. Quidam enim, etiam Thomistae, tenent relationem esse eandem rem cum fundamento. Quidam autem tenent quod distinguitur realiter a fundamento. Alii autem tenent quasdam relationes identificari fundamentis, quasdam vero distingui realiter ab eis. – Quid autem horum verius sit, aut secundum mentem s. Thomae, ex rationibus et propositionibus suis discutere oportet.

VI. Opinio ergo prima consona videtur s. Thomae, ex quatuor propositionibus eius. Prima est communis omnibus, scilicet: Esse proprium uniuscuiusque formae simplicis incipit et desinit cum illa *. – Secunda etiam communis est, ex V *Physic.* *: Relatio generatur in aliquo, nulla mutatione in eo facta. – Tertia propria s. Thomae: Inesse cuiusque formae accidentalis distinguitur realiter ab essentia accidentis, et ab esse subiecti *. – Quarta etiam propria s. Thomae: Inesse relationis non est ad aliud se habere *.

* Qu. *De Anima,* art. 14.
* Cap. ii, n. i. – S. Th. lect. iii, n. 7.
* IV *Sent.,* dist. xii, qu. i, art. i, qu^a. i; IV *Cont. Gent.,* cap. xiv.
* *De Pot.,* qu. vii, art. 9, ad 7.

Ex his enim sequitur quod, Socrate solo existente albo, similitudo coalborum non est; genito autem Platone albo, in Socrate est similitudo; et nullum absolutum de novo acquisivit (alioquin vere mutatus esset); ergo aut inesse similitudinis est idem quod inesse albedinis, et consequenter similitudo est idem quod albedo secundum rem; aut praeerat inesse similitudinis absque similitudine, quod est contra primam propositionem.

Simpliciter autem et ad hominem, fundatur haec opinio super tacto fundamento, scilicet generationis absque mutatione: – super compositione, quia scilicet non est compositius album simile quam album; et expresse in qu. vii *de Potentia Dei,* art. 8, dicitur quod relatio non componit cum eo cuius est: – et super minima sua entitate inter cetera praedicamenta, ut dicit Averroes in XII *Metaphys.,* comment. xix; per hoc enim oportet quod sit minoris entitatis quam tempus, quod est utcumque ens sine anima, ut dicitur IV *Physic.* *

* Cap. xiv, n. 3. – S. Th. lect. xxiii.

VII. Opinio vero distinguens quasdam relationes a fundamentis et quasdam non *, est Scoti, in II, dist. i, qu. v, et in III, dist. viii, et in *Quodlibetis,* qu. iii *, tenentis has duas universales: Relatio cuius fundamentum potest remanere sine termino, distinguitur realiter a fundamento. Altera est: Relatio cuius fundamentum non potest esse sine termino, est eadem realiter fundamento. – Probatque utramque pro-

* Cf. num. v.
* Art. 3.

positionem ex eadem radice. Primam quidem, quia ex quo non implicat contradictionem fundamentum remanere absque relatione, sequitur quod sunt duae res: implicat enim unam et eandem rem simul esse et non esse. Secundam vero, ex opposito: quia ex quo implicat contradictionem fundamentum esse sine relatione, sequitur quod sunt una res.

VIII. Opinio vero dicens relationem omnem realem distingui realiter a fundamento *, est sine dubio s. Thomae, quamvis multi Thomistae ipsum non intellexerint: habeturque manifeste et ex auctoritatibus eius, et sequitur ex propositionibus suis. Manifeste siquidem in hac littera ponit differentiam inter relationem in creaturis et in divinis quoad hoc, quod in creaturis id quod invenitur praeter contentum sub significatione nominis relativi, est alia res, in divinis autem est eadem: constat autem quod fundamentum non continetur sub significatione nominis relativi.

* Cf. num. v.

Habentur quoque propositiones indubitatae apud eum tres. Prima est, quod nulla substantia in genere potest idem esse realiter quod relatio, ut patet in Qq. *de Potentia,* qu. VIII, art. 2, ad 1. – Secunda est: Aliqua relatio realis fundatur immediate in re quae est substantia; ut patet in articulo praecedente * de relationibus similitudinis seu identitatis specificae; ita quod inficiari non potest. Patet quoque ex relatione creationis passivae, de qua in suo loco * erit sermo: constat enim eam supra substantiam fundari. – Tertia autem, quae ex istis manifeste sequitur, est quod in realibus relationibus creaturarum, relationes insunt substantiis, et compositionem faciunt accidentis ad subiectum; ut patet in I *Sent.,* dist. XXXIII, qu. I, art. I, in calce corporis. – Ex his enim manifeste sequitur quod omnis relatio realis fundata immediate in substantia, distinguitur realiter a fundamento, apud s. Thomam.

* Ad 2. Cf. Comment. num. XVI.
* Qu. XLV, art. 3.

IX. Ex his autem, et radice primae propositionis, deducitur alia universalis simpliciter: scilicet quod omnis relatio realis in creaturis distinguitur realiter a fundamento. Habetur enim ex his, quod relatio realis fundata in substantia, habet proprium *esse in* et proprium *esse ad:* et cum constet quod *esse in* est eius actualis existentia, sequitur quod genus generalissimum relationis est forma habens propriam existentiam: et cum non per accidens sit res cui debeatur inesse (quoniam ly *accidens* essentialiter praedicatur de eo), consequens est quod cuilibet suo inferiori hoc convenit. – Et confirmatur: quia alioquin non praedicaretur *accidens* in primo modo dicendi *per se* de qualibet relatione contenta sub genere *ad aliquid.* Et tenet sequela: quia non seipsa formaliter esset res ex qua flueret inesse, sed ex forma fundamenti tantum.

Radix autem primae propositionis est, quia est definita ad unum genus, et per consequens excluditur ab alio genere, ut ibi * dicitur. Haec enim ratio, si bona est ac sufficiens, infert distinctionem quoque realem relationis a quantitate et qualitate. Oportet enim maiorem seu antecedens sic formare: *Res definita ad unum genus, realiter excluditur ab alio genere; sed substantia creata* etc. Et similiter aeque vera est subsumptio, *sed quantitas et * qualitas est definita ad unum genus:* ergo. – Est igitur mens s. Thomae, quod omnis relatio realis praedicamenti *ad aliquid,* distinguitur realiter a fundamento.

* *De Pot.,* loc. cit.
* *sed* edd. 1508, 1514.

X. Quod autem positio haec magis consonet veritati, ex doctrina Aristotelis, XII *Metaphys.* *, ponentis alia esse principia relationis, et alia qualitatis et aliorum generum, percipi potest: et ex ratione adducta *, scilicet quod relatio est essentialiter accidens, et consequenter habet proprium *in,* utpote secundum propriam essentiam: et ex solutione obiectionum ad oppositum.

* Cap. III. - Did. lib. XI, cap. v, n. 7.
* Num. praec.

XI. Ad rationem igitur Scoti * dicitur, quod falso innititur fundamento. Multa enim sunt distincta realiter, quorum unum implicat contradictionem esse sine altero; ut patet apud ipsum * de partibus essentialibus simul sumptis, et tertia entitate, et universaliter de illis inter quae est essentialis dependentia. Nec prodest dicere quod ipsemet Scotus fecit hanc exceptionem. Satis est enim proposito, quod non posse esse sine altero non infert indistinctionem realem: et sicut tu de essentiali dependentia excipis, ita et aliis licebit excipere de necessaria connexione, – etc. Nec etiam est verum universaliter quod remanens distinguatur realiter a corrupto; ut manifeste patet in calore remisso; non enim distinguitur realiter a seipso prius intenso. Unde radix illa sic absolute neque distinctionem realem probat universaliter, quamvis suadeat. – Quomodo autem utatur illa Aristoteles in *Topic.* *, et uti illa possumus, alterius est negotii: haec enim sufficiunt proposito.

* Cf. num. VII.
* II *Sent.,* dist. I, qu. v.
* Lib. VII, cap. IV.

XII. Ad rationes vero primae opinionis * dicitur, et primo ad primam (quae maximam vim habet), quod inesse similitudinis, Socrate tantum existente albo, neque omnino est, neque omnino non est; sed quodammodo est, et quodammodo non est; est enim incomplete, non est autem complete. Et quoniam esse actualiter sonat esse complete, ideo ista negativa est vera, *inesse relationis non est:* cum qua tamen stat veritas affirmativae cum conditione *secundum quid,* scilicet, *inesse relationis est quodammodo,* idest incomplete. Et propter debilitatem sui esse, ex sola appositione termini completur: resultante siquidem *ad,* resultat et complementum ipsius *in.* Quoniam non ex defectu fundamenti similitudo incompletum esse habebat, sed ex defectu termini: et propterea consequens est quod, posito termino qui deficiebat, compleat fundamentum quasi prolem aut fructum seu effectum suum. Cuius exemplum simile, et ad hoc propositum, affert s. Thomas in qu. VII *de Potentia Dei,* art. 9, ad 7, de esse *actionis.* Subtracto namque calefactibili, si esset calor calefactivus, calefactio activa non esset actualiter, nec inesset agenti ut accidens in subiecto; et tamen, apposito calefactibili, statim esset et inesset actio in agente, propter eandem causam; quia scilicet tam relatio quam actio tollitur actu, subtracto extrinseco termino vel passo, et remanet radicaliter seu causaliter.

* Cf. num. VI.

Et ex hoc, ut ibidem dicitur, solvitur ratio de mutatione. Quod enim sic remanet, non oportet nova mutatione generari: quoniam ex parte causarum sufficientia iam est in actu, sed quasi impediuntur ex subtractione extrinseci. Et similiter in corruptione non proprie est mutatio, ex quo remanet actu illa causarum sufficientia. Mutatio enim proprie dicta terminus est alterationis: hic autem intervenit tantum naturalis quaedam resolutio, aut illius desitio.

Componere autem relationem cum fundamento, compositiusque esse album simile quam album, non solum non inconvenit, imo est necessarium: quia similitudo realis est essentialiter accidens. Sed fallitur imaginatio quandoque, quoniam relationum nomina non explicite offerunt sua significatione *inesse.* – Nec obstant Auctoris verba in loco obiecto: quoniam causa ibidem assignata ostendit quod de relatione formaliter, idest de *ad,* loquitur, dum dicit, *quia non significat aliquid in subiecto* etc., ut expresse in sequenti articulo, ad 7, aperuit.

Minimae demum entitatis relatio inter cetera praedicamenta et est et dicitur, quia ex proprio sibi, idest *ad,* non habet quod sit reale: imo, quantum est ex hoc, potest in ratione solum inveniri. Et ideo quidam putaverunt esse de secundis intellectis. Tempus autem et reliqua oportet, ut dictum est *, esse entia realia aliquo modo.

* Art. I, Comment. num. IX.

XIII. Circa praedicta, adverte quod, licet quibusdam relationibus assentiat Scotus s. Thomae quod distinguantur realiter a fundamentis, ut patet ex dictis *; non tamen conveniunt in hoc quod inesse relationis distinguatur realiter ab eius essentia; sicut nec universaliter quod esse et essentia distinguantur in creaturis realiter *. Nec tamen intelligas inesse relationis distingui ab ipsa sicut alia relatio, aut sicut res omnino absoluta. Utrumque enim horum est falsum: esse namque relationis in genere est relationis, reductive tamen, ut eius actualitas; sicut esse substantiae in genere substantiae, et esse qualitatis in genere qualitatis, etc.

* Num. VII.
* Vide Scot., III *Sent.,* dist. VI, qu. I.

Scotus autem non potest vitare unum impossibile: scilicet quod idem relativum dicatur bis, idest ad terminos ex duabus partibus. Si enim, verbi gratia, similitudo realiter refertur ad terminum et fundamentum seipsa, manifestum est quod *simile* bis dicitur. Sed actualis inhaerentia similitudinis in fundamento, apud Scotum *, est ipsa relatio similitudinis: quia ipsa relatio similitudinis, quasi fundans relationem inhaesionis, non potest absque contradictione

* *Quodl.* III, art. 3

esse sine fundamento, ut ipsemet dicit *. Ergo similitudo bis dicitur. * Ibid.

XIV. In responsione ad tertium, dubium occurrit circa illa verba: *sequeretur quod eius esse esset imperfectum, utpote ad aliquid aliud se habens.* Ex hoc enim videtur quod relatio dicat imperfectionem: quod tamen constat esse falsum, quia nec perfectionem nec imperfectionem dicit; alioquin vel imperfectio esset in Deo, vel una Persona haberet aliquam perfectionem quam non haberet alia. – Quod autem hoc sequatur ex his verbis, manifestatur sic. Si esse ad aliquid non diceret imperfectionem, ex hoc quod alicuius esse esset ad aliud se habere, non sequeretur quod esset imperfectum, ut patet: sed secundum litteram sequitur illud esse esse imperfectum: ergo esse ad aliquid dicit imperfectionem.

XV. Ad hoc dicitur, quod littera non assumpsit pro antecedente *esse ad aliquid,* sed *esse solum ad aliquid,* excludendo omne absolutum, non tantum formaliter, sed realiter, ut patet ex illo verbo, *in perfectione divina,* non solum in abstractione conceptus, sed in rerum natura, ut patet in littera. Ex hoc autem antecedente liquido sequitur, *ergo esset imperfectum:* quia omne quod nihil aliud est secundum rem, in rerum ordine, quam relatio, aut est ens rationis, aut accidens; quorum utrumque est imperfectum. Non obstant ergo verba litterae veritati illi, quod relatio formaliter nec imperfectionem nec perfectionem dicit.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM RELATIONES QUAE SUNT IN DEO, REALITER AB INVICEM DISTINGUANTUR

I *Sent.*, dist. XXVI, qu. II, art. 2; *De Pot.*, qu. II, art. 5, 6.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod relationes quae sunt [α] in Deo, realiter ab invicem non distinguantur. Quaecumque enim uni et eidem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem. Sed omnis relatio in Deo existens est idem secundum rem cum divina essentia. Ergo relationes secundum rem ab invicem non distinguuntur.

2. PRAETEREA, sicut paternitas et [β] filiatio secundum nominis rationem distinguuntur ab essentia divina, ita et bonitas et potentia. Sed propter huiusmodi rationis [γ] distinctionem non est aliqua realis distinctio bonitatis et potentiae divinae. Ergo neque paternitatis et filiationis.

3. PRAETEREA, in divinis non est distinctio realis nisi secundum originem. Sed una relatio non videtur oriri ex alia. Ergo relationes non distinguuntur realiter ab invicem.

SED CONTRA EST quod dicit Boetius, in libro *de Trin.* *, quod *substantia* in divinis *continet unitatem, relatio multiplicat trinitatem.* Si ergo relationes non distinguuntur ab invicem realiter, non erit in divinis trinitas realis, sed rationis tantum: quod est Sabelliani erroris. * Cap. VI.

RESPONDEO DICENDUM quod ex eo quod aliquid alicui attribuitur, oportet quod attribuantur ei omnia [δ] quae sunt de ratione illius: sicut cuicumque attribuitur *homo,* oportet quod attribuatur ei esse [ε] rationale. De ratione autem relationis est respectus [ζ] unius ad alterum, secundum quem aliquid alteri opponitur relative. Cum igitur in Deo realiter sit relatio, ut dictum est *, oportet quod realiter sit ibi oppositio. Relativa autem oppositio in sui ratione includit distinctionem *. Unde oportet quod in Deo sit realis distinctio, non quidem secundum rem absolutam, quae est essentia, in qua est summa unitas et simplicitas; sed secundum rem relativam. * Art. 1. D. 955.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, secundum Philosophum in III *Physic.* [η] *, argumentum illud tenet, quod quaecumque uni et eidem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem, in his quae sunt idem re et ratione, sicut tunica et indumentum: non autem in his quae differunt ratione. Unde ibidem * dicit quod, licet actio sit idem motui, similiter et passio, non tamen sequitur quod actio et passio sint idem: quia in actione importatur respectus ut a quo est motus in mobili, in passione vero ut qui est ab alio *. Et similiter, licet paternitas sit idem secundum rem cum essentia divina, et similiter filiatio, tamen haec duo in suis propriis rationibus important oppositos respectus. Unde distinguuntur ab invicem. * Cap. III, n. 4. – S. Th. lect. V. * Num. 5. * D. 34.

AD SECUNDUM DICENDUM quod potentia et bonitas non important in suis rationibus aliquam oppositionem: unde non est similis ratio.

AD TERTIUM DICENDUM quod, quamvis relationes, proprie loquendo, non oriantur vel procedant ab invicem, tamen accipiuntur per oppositum secundum processionem alicuius ab alio.

α) *sunt.* – *ponuntur* codices.
β) *et.* – *vel* ABCEFG*ab.* – Pro *distinguuntur, distinguitur* DFG.
γ) *rationis* – *nominis* A, *rationis et nominis* sD.
δ) *omnia.* – *illa* addunt codices.
ε) *esse.* – Om. ABCDE.
ζ) *respectus.* – *quod respectum habeat* B. – *unius* om. codices et ed. *a.* – Pro *quem, quod* FGsB.
η) *in III Physic.* – Om. AEpCD.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN titulo, ly *relationes* indefinite, non universaliter tenetur: quoniam non est praesentis intentionis discutere an omnes relationes divinae distinguantur realiter ab invicem, ut patet de paternitate et spiratione activa; sed an sint aliquae in Deo relationes reales, quae distinguantur realiter ab invicem.

II. In corpore una est conclusio, responsiva quaesito affirmative: In Deo est realis distinctio secundum rem, non absolutam, sed relativam. – Probatur sic. In Deo est realiter relatio: ergo in eo est respectus relative oppositus alteri: ergo relativa oppositio: ergo realis distinctio: ergo non secundum rem absolutam, quia in ea est summa unitas et simplicitas: ergo secundum rem relativam.

Prima consequentia, cum ceteris, probatur ex illa maxima: *quando aliquid attribuitur alicui, oportet attribui etiam omnia quae sunt de ratione illius* (haec enim patet inductive in homine et reliquis); subsumendo sub ista quod respectus oppositus est de ratione relationis, et oppositio de ratione respectus huiusmodi, et distinctio de ratione oppositionis, etc., ut clare patet in littera.

III. Circa praedicta, duplex occurrere potest novitio dubium. *Primo,* circa illam maximam. Quia non videtur vera: quoniam multa attribuuntur Deo, absque his quae sunt de definitione eorum, ut patet de sapientia et iustitia, et aliis huiusmodi.

Secundo, circa illam consequentiam: *ergo in eo est oppositio relativa.* Quoniam non valet, *in Socrate albo est respectus realis similitudinis relative oppositus, ergo in eo est oppositio relativa:* sed, *ergo in eo est alterum extremum oppositionis relativae.* Et consequenter non valet ulterior illatio litterae, *ergo in eo est distinctio relativa:* sed, *ergo in eo est unum extremum distinctionis relativae.* Et sic ruit totus processus litterae.

* Qu. xiii, art. 5, Comment. num. vii sqq.

IV. Ad primum horum facillime ex supradictis * patet responsio: quod scilicet illa maxima intelligitur de ratione formali quoad id quod est illi proprium, non excludendo communia transcendentia: quidquid enim clauditur in huiusmodi ratione formali rei attributae Deo, salvatur in Deo. Obiectiones autem in oppositum semper assumunt falsum: puta quod de tali ratione iustitiae seu sapientiae sit qualitas aut habitus, etc.

* Cf. num. ii.
* Qu. xxviii, art. i, Comment. n. i.

Ad secundum vero dicitur, quod in primo antecedente *, ex supra * dictis ac manifestatis, includitur ly *ad intra;* ita quod antecedens totum est: *in Deo est realiter relatio ad intra.* Et tunc optime valent consequentiae: quoniam sequitur utrumque extremum oportere esse in ipso Deo. Et per hoc cessant obiectiones ad oppositum tactae: quoniam procedunt de relativis ad extra.

V. In responsione ad primum, adverte Aureoli obiectionem, apud Capreolum, in I, dist. ii, qu. iii, art. i. Talis est identitas extremorum inter se, qualis est eorum in tertio: sed ista in proposito est realis: ergo et illa. Maior probatur: quia aliter rueret fundamentum syllogismorum, ex unitate medii inferens extrema coniuncta vel divisa.

VI. Ad hoc, breviter, negatur simpliciter maior. Nec super illa fundantur syllogismi in I *Priorum*, sed super ista, *eadem medio sunt eadem inter se:* aliud est enim loqui de identitate, et aliud de qualitate identitatis. Haec autem propositio dupliciter, quantum ad propositum spectat, glossatur. Primo, ut littera dicit, quod est absolute vera, quando sunt *omnino* eadem tertio, idest realiter et formaliter: alioquin sophisma Accidentis non committeretur in syllogismis ex huiusmodi variatione. – Secundo, quod est vera quoad id secundum quod identificantur medio, seu *quoad rationem identificationis* in medio: secundum id enim, eadem medio, sunt etiam eadem inter se. Et haec est directe mens Aristotelis, ut puto; et comprehendit sub se primam glossam; et sic universaliter videtur vera. Non autem oportet eadem medio identificari inter se secundum id in quo non identificantur medio, idest quod non est ratio identificationis ipsi medio. Et propter hoc multa accidunt sophismata in his quae aliquo modo uniuntur et aliquo modo non. Et sic est in proposito, ut ex praecedenti patet articulo.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM IN DEO SINT TANTUM QUATUOR RELATIONES REALES, SCILICET PATERNITAS, FILIATIO, SPIRATIO ET PROCESSIO

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod in Deo non sint tantum quatuor relationes reales, scilicet paternitas, filiatio, spiratio et processio. Est enim considerare in Deo relationes [α] intelligentis ad intellectum, et volentis ad volitum: quae videntur esse relationes reales, neque sub praedictis continentur. Non ergo sunt solum quatuor relationes reales [β] in Deo.

2. PRAETEREA, relationes reales accipiuntur in Deo secundum processionem intelligibilem verbi. Sed relationes intelligibiles [γ] multiplicantur in infinitum, ut Avicenna dicit *. Ergo in Deo sunt infinitae relationes reales [δ].

* Vide *Metaph.*, tract. III, cap. x.

3. PRAETEREA, ideae sunt in Deo ab aeterno, ut supra * dictum est. Non autem distinguuntur ab invicem nisi secundum [ε] respectum ad res, ut supra * dictum est. Ergo in Deo sunt multo plures relationes aeternae.

* Qu. xv, art. 2.
* Ibid.

4. PRAETEREA, aequalitas et similitudo et identitas sunt relationes quaedam; et sunt [ζ] in Deo ab aeterno. Ergo plures relationes sunt ab aeterno in Deo, quam quae dictae sunt.

SED CONTRA, videtur quod sint pauciores. Quia secundum Philosophum, in III *Physic.* *, *eadem via est de Athenis ad Thebas, et de Thebis ad Athenas.* Ergo videtur quod pari ratione eadem sit relatio de patre ad filium, quae dicitur paternitas, et de filio ad patrem, quae dicitur filiatio. Et sic non sunt quatuor relationes in Deo.

* Cap. iii, n. 4. - S. Th. lect. v.

RESPONDEO DICENDUM quod, secundum Philosophum, in V *Metaphys.* *, relatio omnis fundatur vel supra quantitatem, ut duplum et dimidium; vel supra actionem et passionem, ut faciens et factum, pater et filius, dominus et servus, et huiusmodi. Cum autem quantitas non sit in Deo * (est enim *sine quantitate magnus,* ut dicit Augustinus *), relinquitur ergo quod realis relatio in Deo esse non possit, nisi super actionem fundata. Non autem super actiones secundum quas procedit aliquid extrinsecum a Deo: quia relationes Dei ad creaturas non sunt realiter in ipso, ut supra * dictum est. Unde relinquitur quod relationes reales [η] in Deo non possunt accipi, nisi secundum actiones secundum quas est processio in Deo, non extra, sed intra [θ].

* S. Th. lect. xvii. - Did. lib. IV, cap. xv, n. i.
* D. 555, 1080.
* *Contra Epist. Manichaei quam vocant Fund.*, cap. xv.
* Art. i, ad 3; qu. xiii, art. 7.

Huiusmodi autem processiones sunt duae tantum, ut supra * dictum est: quarum una accipitur secundum actionem intellectus, quae est processio verbi; alia secundum actionem voluntatis, quae est processio amoris. Secundum quamlibet autem processionem oportet duas accipere relationes oppositas, quarum una sit procedentis a principio, et alia ipsius principii. Processio autem

* Qu. xxvii, art. 5.

α) *relationes.* – *relationem* BDFG*ab.*
β) *reales.* – Om. AC.
γ) *intelligibiles.* – Om. CEFG.
δ) *reales.* – Om. ACDEFGpB.
ε) *secundum.* – *per* codices. – Pro *multo*, *multae* FG.
ζ) *sunt.* – *dicuntur* codices.
η) *reales.* – *tales* A, om. DFG.
θ) *non extra, sed intra.* – *intra sed non extra* P, *ad intra sed non extra* ed. *b.*

verbi dicitur generatio, secundum propriam rationem qua competit rebus viventibus. Relatio autem principii generationis in viventibus perfectis dicitur *paternitas:* relatio vero procedentis a principio dicitur *filiatio.* Processio vero [ι] amoris non habet nomen proprium, ut supra * dictum est: unde neque relationes quae secundum ipsam accipiuntur. Sed vocatur [κ] relatio principii huius processionis *spiratio;* relatio autem procedentis, *processio;* quamvis haec duo nomina ad ipsas processiones vel origines pertineant, et non ad relationes.

*Qu. xxvii, art. 4.

Ad primum ergo dicendum quod in his in quibus differt [λ] intellectus et intellectum, volens et volitum, potest esse realis [μ] relatio et scientiae ad rem scitam, et volentis ad rem volitam. Sed in Deo est idem omnino intellectus et intellectum, quia intelligendo se intelligit omnia alia: et eadem ratione voluntas et [ν] volitum. Unde in Deo huiusmodi relationes non sunt reales, sicut neque relatio eiusdem ad idem. Sed tamen relatio ad verbum est realis: quia verbum intelligitur ut procedens per actionem intelligibilem, non autem ut res intellecta [ξ]. Cum enim intelligimus lapidem, id quod ex re intellecta [ο] concipit intellectus, vocatur verbum.

Ad secundum dicendum quod in nobis relationes intelligibiles in infinitum multiplicantur, quia alio actu intelligit homo lapidem, et alio actu intelligit se intelligere lapidem, et alio [π] etiam intelligit hoc intelligere: et sic in infinitum multiplicantur actus intelligendi, et per consequens relationes [ρ] intellectae. Sed hoc in Deo non habet locum, quia [σ] uno actu tantum omnia intelligit.

Ad tertium dicendum quod respectus ideales sunt ut intellecti [τ] a Deo. Unde ex eorum pluralitate non sequitur quod sint [υ] plures relationes in Deo, sed quod Deus cognoscat plures relationes.

Ad quartum dicendum quod aequalitas et similitudo in Deo non sunt relationes reales, sed rationis tantum, ut infra * patebit.

* Qu. xlii, art. 1, ad 4.

Ad quintum dicendum quod via est eadem ab uno termino ad alterum, et e converso; sed tamen respectus sunt diversi. Unde ex hoc non potest concludi quod eadem sit relatio patris ad filium, et [φ] e converso: sed posset hoc concludi de aliquo absoluto, si esset medium inter ea.

ι) *vero.* – *autem* codices.
κ) *vocatur.* – *vocetur* codices.
λ) *differt.* – *dicitur* P.
μ) *realis.* – *talis* B. – Pro *et scientiae, ut scientiae* B*ab*, *scientiae* ceteri.
ν) *voluntas et.* – *voluntatis et* ACE, *voluntatis ad* B, *volentis ad* DF*ab*.
ξ) *intellecta.* – *est* addunt ABCE.
ο) *intellecta.* – *intellectuali* FG.
π) *alio.* – *actu* addunt BFG.
ρ) *relationes.* – *vel rationes vel relationes* B, *rationes* margo D. – Pro *intellectae, intellectivae* pD.
σ) *quia.* – *qui* CDEFG.
τ) *ut intellecti.* – *intellecti* P*b*, *non intellecti* ed. *a.*
υ) *sint.* – *sunt* P.
φ) *et.* – *vel* codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. – In corpore unica conclusio, responsiva quaesito affirmative: In Deo sunt tantum quatuor relationes reales, scilicet paternitas, filiatio, spiratio et processio. – Probatur sic. In Deo sunt relationes reales, et non consequentes quantitatem, nec actionem ad extra: ergo sunt consequentes actiones ad intra: ergo in eo sunt tantum relationes consequentes duas processiones ad intra: ergo sunt quatuor tantum relationes reales: ergo sunt istae, paternitas, filiatio, spiratio et processio.

Antecedens, quoad quantitatem, probatur: quia in eo non est quantitas, ut patet ex Augustino. Quoad actionem ad extra, probatur ex supra dictis in qu. xiii. – Prima vero consequentia probatur ex V *Metaphys.:* quia scilicet relatio omnis fundatur super quantitatem, aut actionem et passionem. – Secunda autem probatur ex dictis: quia scilicet secundum actiones immanentes duae tantum sunt processiones, altera secundum intellectum, et altera secundum voluntatem; illa verbi, haec amoris. – Tertia autem: quia secundum quamlibet processionem oportet duas oppositas relationes esse, procedentis, et a quo procedit. – Quarta demum probatur, quoad nomina primarum duarum, sic. Processio verbi dicitur generatio, secundum propriam rationem nativitatis viventium: et relatio principii huius nativitatis dicitur *paternitas,* nati vero dicitur *filiatio:* ergo. Quoad duas vero reliquas, manifestatur sic. Processio amoris caret nomine proprio: ergo et relationes secundum ipsam. Et rursus, vocatur processio seu spiratio: ideo convenienter relatio principii hic vocatur *spiratio;* relatio vero spirati vocatur, usurpato nomine, *processio.* Et sic patet totum.

II. Circa propositionem illam ex V *Metaphys.*, iterum adverte *, ex Qq. *de Potentia Dei*, qu. vii, art. 9, quod intelligitur secundum *modum*, non secundum *rem:* idest, omnis relatio realis fundatur super quantitatem etc., idest *super re quae est quantitas, aut alia re ut induit rationem quantitatis:* unde unum in substantia facit idem, et unum in qualitate facit simile. *Unum* enim ad quantitatem pertinet modaliter.

* Cf. art. 1, Comment. num. xvi.

Sed tunc duplex occurrit hic dubium. *Primo,* quantum valeat ratio litterae, procedens ex eo quod in Deo non est quantitas secundum rem, ut patet ex inducta auctoritate Augustini. – *Secundo,* quia falso adduci videtur auctoritas ex V *Metaphys.:* quoniam ibi ponitur tertius modus relativorum, ut etiam ibi s. Thomas exponit, scilicet mensurae et mensurabilis non quantitative.

III. Ad primum horum dicitur quod, quia secundum veritatem Auctor tenet nullam relationem realem in Deo consequi quantitatem, tam secundum rem quam secundum modum; et inferius tractaturum se promittit, in responsione ad quartum, de huiusmodi relationibus consequentibus quantitatem secundum modum, puta aequalitate et similitudine; ideo hic summarie pertransivit, contentus ratione de quantitate secundum rem. – Et si instes, *Ergo ex hoc articulo non sufficienter concluditur intentum:* respondetur quod sufficienter quantum praesentis loci erat, quoniam ab hoc loco illae relationes relegantur inferius tractandae; quamvis non sufficienter absolute, si omnia hic fuissent perlustranda. Propter quod, ne limitatus hic tractatus errandi occasio alicui foret, protestatur in responsione ad quartum, se inferius hoc completurum in loco proprio, ubi de communibus relationibus divinis Personis agetur: sic enim institutus ordo exigebat.

Ad secundum vero dubium dicitur quod, quia hic est sermo de realibus relationibus inter res eiusdem ordinis, imo eiusdem naturae, seu saltem mutuis; relativa autem tertii modi, ut ibidem * patet, in hoc differunt ab aliis, quia non sunt mutua; ideo nulla commissa est in allegando falsitas. Est enim vera illa universalis in realibus relationibus mutuis, de quibus est sermo.

* Num. 8.

QUAESTIO VIGESIMANONA

DE PERSONIS DIVINIS

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

α PRAEMISSIS autem his quae de processionibus et relationibus praecognoscenda [α] videbantur, * Cf. qu. xxvii, Introd. necessarium est aggredi de Personis *. Et primo, β secundum considerationem absolutam; et [β] de- * Qu. xxxix. inde secundum comparativam considerationem *. Oportet autem absolute de Personis, primo quidem in communi considerare; deinde de singulis * Qu. xxxiii. Personis *. Ad communem autem considerationem Personarum quatuor pertinere videntur: primo quidem, significatio huius nominis *persona;* * Qu. xxx. secundo vero, numerus Personarum *; tertio, ea quae consequuntur [γ] numerum Personarum, γ vel ei opponuntur, ut diversitas et similitudo, et huiusmodi *; * Qu. xxxi. quarto vero, ea quae pertinent ad notitiam Personarum *. * Qu. xxxii.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo: de definitione personae.

Secundo: de comparatione personae ad essentiam, subsistentiam et hypostasim.

Tertio: utrum nomen personae competat in divinis.

Quarto: quid ibi significet.

ARTICULUS PRIMUS

DE DEFINITIONE PERSONAE

Infra, art. 3, ad 2, 4; III, qu. ii, art. 2; I *Sent.*, dist. xxv, art. 1; *De Pot.*, qu. ix, art. 2; *De Unione Verbi*, art. 1.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod incompetens sit definitio personae quam Boetius assignat in libro *de Duabus Naturis* *, * Cap. iii. quae talis est: *Persona est rationalis naturae individua substantia.* Nullum enim singulare definitur. Sed persona significat quoddam singulare. Ergo persona inconvenienter definitur.

2. PRAETEREA, *substantia*, prout ponitur in definitione personae, aut sumitur pro substantia prima, aut pro substantia secunda. Si pro substantia prima, superflue additur *individua:* quia substantia prima est substantia individua. Si vero stat pro substantia secunda, falso additur, et est δ oppositio in adiecto [δ]: nam secundae substantiae dicuntur genera vel species. Ergo definitio est male assignata.

3. PRAETEREA, nomen intentionis non debet poni in definitione rei. Non enim esset bona assignatio, si quis diceret, *homo est species animalis: homo* ε enim est nomen rei, et [ε] *species* est nomen intentionis. Cum igitur *persona* sit nomen rei (significat enim substantiam quandam rationalis ζ naturae [ζ]), inconvenienter *individuum,* quod est nomen intentionis, in eius definitione ponitur.

4. PRAETEREA, natura est *principium motus et* η *quietis in eo in quo est per se et* [η] *non per accidens,* ut dicitur in II *Physic.* * * Cap. i, n. 2. - S. Th. lect. i. Sed persona est in rebus immobilibus, sicut in Deo et in angelis. θ Non ergo in definitione personae debuit poni [θ] *natura*, sed magis *essentia.*

5. PRAETEREA, anima separata est rationalis naturae individua substantia. Non autem est persona. Inconvenienter ergo persona sic definitur.

RESPONDEO DICENDUM quod, licet universale et particulare inveniantur in omnibus generibus, tamen speciali quodam modo individuum [ι] inve- ι nitur in genere substantiae. Substantia enim individuatur per seipsam, sed accidentia individuantur per subiectum *, * D. 17. quod est substantia: dicitur enim haec albedo, inquantum est in hoc subiecto. Unde etiam [κ] convenienter individua substantiae κ habent aliquod speciale nomen prae aliis: dicuntur enim *hypostases*, vel *primae substantiae.*

Sed adhuc quodam specialiori et perfectiori modo invenitur particulare et individuum in substantiis rationalibus, quae habent dominium sui actus, et non solum aguntur, sicut alia, sed per se agunt: actiones autem in singularibus sunt. Et ideo etiam inter ceteras substantias quoddam [λ] speciale λ nomen habent singularia rationalis naturae. Et hoc nomen est *persona.* Et ideo in praedicta definitione personae ponitur *substantia individua*, inquantum significat singulare in genere substantiae: additur autem *rationalis naturae,* inquantum significat singulare in rationalibus substantiis.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, licet hoc singulare vel illud definiri non possit, tamen id quod pertinet ad communem rationem singularitatis, definiri potest: et sic Philosophus definit * * Categor., cap. iii, n. 1. substantiam primam. Et hoc modo definit Boetius personam.

α) *praecognoscenda.* – *cognoscenda* ABCDE.
β) *et.* – Om. BFG.
γ) *consequuntur.* – *sequuntur* ACDEFG.
δ) *adiecto.* – *obiecto* BCFGpAD, *obiecto vel adiecto* E.
ε) *et.* – *sed* ABDFG*ab.*
ζ) *naturae.* – *creaturae naturae* ed. *a.* – Ante *inconvenienter* addunt *ergo* P*ab.*
η) *et.* – *sed* edd. *a b*, om. FG.
θ) *debuit poni.* – *ponitur* B.
ι) *individuum.* – *particulare* sD, om. ceteri et *a b.* – Pro *invenitur, inveniuntur* B.
κ) *etiam.* – Om. codices et *a b.*
λ) *quoddam.* – *etiam quoddam* P*ab.*

Ad secundum dicendum quod, secundum quosdam, *substantia* in definitione personae ponitur pro substantia prima, quae est hypostasis. Neque tamen superflue additur *individua*. Quia nomine *hypostasis* vel *substantiae primae*, excluditur ratio universalis et partis (non enim dicimus quod homo communis sit hypostasis, neque etiam manus, cum sit pars *): sed per hoc quod additur *individuum*, excluditur a persona ratio assumptibilis; humana enim natura in Christo non est persona, quia est assumpta a digniori, scilicet a Verbo Dei. – Sed melius dicendum est quod *substantia* accipitur communiter, prout dividitur per primam et secundam *: et per hoc quod additur *individua* [μ], trahitur ad standum pro substantia prima.

* D. 729.

* D. 1026.

Ad tertium dicendum quod, quia substantiales differentiae non sunt nobis notae, vel etiam nominatae non sunt [ν], oportet interdum uti differentiis accidentalibus loco substantialium, puta si quis diceret: *ignis est corpus simplex, calidum et siccum:* accidentia enim propria sunt effectus formarum substantialium, et manifestant eas. Et similiter nomina intentionum possunt accipi ad definiendum res, secundum quod accipiuntur pro aliquibus nominibus rerum [ξ] quae non sunt posita. Et sic hoc nomen *individuum* ponitur in definitione personae, ad designandum modum subsistendi qui competit substantiis particularibus.

Ad quartum dicendum quod, secundum Philosophum, in V *Metaphys.* *, nomen *naturae* primo impositum est ad significandam generationem viventium, quae dicitur nativitas. Et quia huiusmodi generatio est a principio intrinseco, extensum est hoc nomen ad significandum principium intrinsecum cuiuscumque motus. Et sic definitur natura [o] in II *Physic.* Et quia huiusmodi principium est formale vel materiale, communiter tam materia quam forma dicitur natura. Et quia per formam completur essentia uniuscuiusque rei, communiter essentia uniuscuiusque rei [π], quam significat eius definitio, vocatur natura. Et sic accipitur hic *natura* [ρ]. Unde Boetius in eodem libro * dicit quod *natura est unumquodque informans specifica differentia:* specifica enim differentia est quae complet definitionem, et sumitur a propria forma rei. Et ideo convenientius fuit quod in definitione personae, quae est singulare alicuius generis determinati, uteretur nomine *naturae*, quam *essentiae*, quae sumitur ab *esse*, quod est communissimum.

* S. Th. lect. v. - Did. lib. IV, cap. IV, n. 1.

* De Duab. Natur., cap. I.

Ad quintum dicendum quod anima est pars humanae speciei: et ideo, licet sit separata, quia tamen retinet naturam unibilitatis, non potest dici substantia individua quae est hypostasis vel substantia prima; sicut nec manus, nec quaecumque alia partium hominis. Et sic non competit ei neque definitio personae, neque nomen.

μ) *individua.* – *scilicet individuum* ABCDE, om. G.
ν) *non sunt.* – Om. B. – Idem ante *oportet* addit *ideo.*
ξ) *nominibus rerum.* – *nominibus vel rebus* B, *nominibus et rebus* F, *nominibus rerum vel etiam rebus* pD.

o) *natura.* – Om. codices et *a b.*
π) *communiter essentia uniuscuiusque rei.* – Om. BD; post *quam* BsD addunt *communiter.*
ρ) *natura.* – *scilicet forma completa* addit D.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, adverte quod, cum unaquaeque ars terminis utatur prout in illa arte consueverunt accipi: quod ex eo licet *, quia significatio nominum est ad placitum, et tanto magis translatio ex una significatione in aliam: cum, inquam, sic sit, rationabile est ut princeps omnium scientiarum, sacra Theologia, propriis quoque gaudeat vocabulis. Et propterea non quaeritur hic de *personae* nomine utcumque, sed ut est in usu theologorum: constat enim aliter personam accipi apud canonistas, et aliter apud alios. Et propterea Laurentius Valla inerudite Boetium arguit malae definitionis personae: est enim ea optima, ut in hoc patebit articulo, si de persona hoc modo intelligatur, ut etiam ipse intendebat.

* liquet P.

II. In corpore tria facit: primo, ostenditur dignitas individui substantiae; secundo, dignitas individui rationalis naturae *; tertio, respondetur quaesito **.

* Cf. num. XI.
** Cf. num. XII.

Quoad *primum*, intendit quod individuum substantiae convenit quidem cum individuis omnium generum in hoc, quod unumquodque est particulare seu individuum: differt tamen ab aliis quoad duo, scilicet quoad causam individuationis, et quoad nominis specialitatem. Substantia enim individuatur per seipsam, accidens autem per subiectum, quod est substantia: quod manifestatur in *hac albedine*. Et propterea individuum substantiae speciale sortitum est nomen, et vocatur *hypostasis*, seu *prima substantia:* quod non invenitur in generibus accidentium.

III. Circa haec dicta multiplex occurrit dubium. *Primo*, ex parte substantiae: quomodo sit verum, in doctrina s.Thomae, quod substantia individuatur per seipsam; cum apud ipsum * distinctio numeralis primo conveniat quantitati, et per illam substantiis materialibus ac ceteris. Et sic, de ratione individui substantiae cum sit distinctio ab aliis, sequitur quod substantia individuetur, quoad intrinsecum distinctivum, per quantitatem; et non per seipsam, ut in littera dicitur.

* IV Cont. Gent., cap. LXV.

IV. *Secundo*, dubium est ex parte accidentium. Quoniam quantitas per seipsam individuatur, ut patet ex definitione V *Metaphys.* *: *Quantum est quod dividitur in ea quae insunt, quorum singulum natum est esse hoc.* Et in mathematicis abstractionibus manifeste patet dari hanc lineam, etc., nullo imaginato subiecto.

* Cap. XIII. - Did. lib. IV, cap. XIII, n. 1.

Dubium quoque nonnullum parit littera in eo, quod exprimit subiectum individuans accidens esse substantiam; cum manifeste pateat hanc conditionalem esse veram: *si albedo esset in hac quantitate sine substantia, esset haec.* Et consequenter illa categorica est falsa.

V. *Tertio*, dubium est, ex parte quoque accidentis, quomodo intelligitur quia *individuatur per subiectum:* an scilicet intrinsece, an extrinsece. Idest, an, cum dicitur *haec albedo*, in ly *haec* claudatur intrinsece subiectum: an extrinsece, eo modo quo *nasus* cadit in significatione *simitatis* vel *simi.* Si enim clauditur extrinsece tantum, sequitur quod accidens individuatur per seipsum intrinsece. Si autem clauditur intrinsece, sequitur quod *haec albedo* non est ens nec unum per se, et consequenter in nullo genere. Ac per hoc, male dicitur in littera quod in quolibet genere invenitur universale et particulare.

VI. Ad primum * horum, quantum spectat ad hanc litteram, facile dici potest, quod hic non est sermo de substantia *tali*, puta materiali, sed de substantia *absolute:* ac per hoc, de universis substantiae individuis, non quatenus individua sunt talis vel talis substantiae, sed quatenus individua sunt substantiae. Tum quia sic tantum est sermo formalis. Tum quia sic proprie interpretatur intenta diffe-

* Cf. num. III.

rentia inter individuum substantiae et individuum accidentis. Haec enim differunt primo, inquantum individuum substantiae et inquantum individuum accidentis, per communia omnibus substantiae individuis ex una parte, et per communia omnibus accidentibus individuis ex alia parte: talia enim sunt quae conveniunt his, inquantum huiusmodi sunt individua.

* Cf. num. IV.

VII. Et per hoc patet responsio ad reliqua dubia *. Quoniam instantias afferunt de individuis accidentium, non quatenus accidentium sunt individua, sed quatenus sunt *talium* accidentium individua, puta quantitatis, vel qualitatis mediate afficientis substantiam, ut albedo est, quae exempli causa in littera est adducta, ut addiscentes intelligant. Stat ergo litterae veritas inconcussa, quod individuum substantiae, ut sic, per seipsum est individuum, quoniam constat, ut sic, nullam habere dependentiam ab accidente: et quod individuum accidentis, ut sic, quoniam a nullo alio oportet dependere subiecto nisi substantia, per substantiam subiectam individuatur.

* Cf. num. V.

VIII. Ad ultimum autem dubium * dicendum est, propter rationem in obiiciendo tactam, quod *hoc accidens* non includit subiectum intrinsece, sed per additamentum: ita quod, sicut in definitione accidentis clauditur subiectum, non ut essentiae intrinsecum, sed per additamentum, ita in definitione huius accidentis, si definiretur, clauderetur hoc subiectum per additamentum, et non intrinsece. Nec hoc repugnat litterae in differentia assignata. Quoniam sicut accidens non potest intelligi absque dependentia a subiecto, ita nec *hoc* absque dependentia ab *hoc subiecto.* Haec autem substantia, ut sic, nullam includit dependentiam ad aliquid extrinsecum. Et ideo per seipsam substantia individuatur: accidens autem per substantiam.

IX. De substantia autem *materiali,* et de *talibus* accidentibus, quomodo individuentur, alterius negotii est: eritque de hoc quaestio specialis. Nunc autem scito quod, apud me, substantia materialis individuatur per materiam sub certis dimensionibus, tanquam per proprium et intrinsecum, non solum constitutivum, sed distinctivum: chimaericum est enim hos actus separare secundum rem. Per materiam autem sub certis dimensionibus, non intelligo, ut olim exposui in commentariis *de Ente et Essentia* *, materiam cum potentia ad quantitatem: quoniam potentia illa, ut patet in XII *Metaphys.* *, in tractatu de principiis Praedicamentorum, est in genere quantitatis; et sic Socrates non esset unum per se. Sed intelligo materiam distinctam numero, non ut subiectum quantitatis, sed *ut prius natura ipsius fundamentum, radix et causa;* ita quod ipsa materia in se est prius sic distincta quam *quanta;* ut sic effectus proportionetur causae. Distinctio enim numeralis qua Socrates distinguitur a Platone, inquantum sunt isti homines, non est distinctio quantitativa, sed fundamentum quantitativae distinctionis. Et similiter principium distinctivum huius hominis ab illo, ut sic, est radix et fundamentum quantitatis, et consequenter distinctionis sequentis ipsam. Hoc autem est materia, quae est altera pars compositi primo terminantis generationem substantialem in rerum natura, in primo instanti naturae, ante adhaesionem accidentium. Oportet enim pro tunc esse singulare distinctum ab universali, et per se ens ac unum, quod absque constitutivo in esse hoc intelligi nequit: per idem autem unumquodque est hoc, et a ceteris distinguitur.

* Qu. V.

* Cap. III. - Did. lib. XI, cap. IV, V.

X. Nec propterea nego illam maximam, ex sensibus Aristotelis ac s. Thomae habitam, scilicet quod distinctio numeralis materialis primo convenit quantitati, et consequenter per illam ceteris, secundum doctrinam *Posteriorum* *. Quoniam participare naturam eius cui primo convenit aliquid, pluribus modis contingit: nec oportet illam formaliter salvari in omnibus ipsam participantibus, ut in I *Poster.* * ostendimus. Materia autem, quae radix fundamentumque est quantitatis, non est, etiam in illo priori, extra participantia quantitatis naturam: imo, ut melius loquamur, est quasi praehabens quantitatis naturam. Et quoniam magis est praehabere quam participare, si participantia naturam aliquam quoquomodo possunt in effectum illius, quanto magis praehabentia naturam illam hoc poterunt? Oportet enim omnem effectum primo alicui convenientem, ab illo in se, vel suis participantibus, aut a praehabentibus fieri; ut inductive patet etiam in effectibus formalibus, in vegetativo et sensitivo et similibus. Quamvis distinctio de qua loquimur, non sit formalis effectus quantitatis, nec materia huiusmodi sic contineat quantitatem: sed haec dicta sunt, ut legentes intelligant. Reliqua autem huius materiae ibidem tractata sunt.

* Lib. I, cap. V, n. 7. - S. Th. lect. XI, n. 8.

* Cap. V.

XI. Quoad *secundum* *, ostenditur dignitas individuorum rationalis naturae inter omnia individua substantiae, similiter quoad duo. Primo, quoad modum essendi principium operationum: quia scilicet individuum rationalis naturae solum habet dominium sui actus. Et quod hoc spectet ad dignitatem individui, probat littera ex hoc, quod actiones sunt singularium, I *Metaphys.* * – Secundo, quoad specialitatem nominis: quia reliqua, ut individua sunt talis naturae, puta irrationalis, nomen proprium non meruerunt; hoc autem sortitum est speciale nomen, quod est *persona,* propter praedictam dignitatem. – Et sic habemus et propositas dignitates, et *quid nominis* personae, in hoc quod dicitur, quod est nomen *individui rationalis naturae.* Restat ergo tertium.

* Cf. num. II.

* Cap. I, n. 6.

XII. Quoad *tertium* * igitur, respondetur quaesito unica conclusione responsiva affirmative, implicite tamen: Definitio personae est competens. – Et manifestatur sic. Praefata definitio explanat ambas proprietates individui rationalis naturae: ergo est competens.

* Cf. ibid.

Antecedens declaratur. Quia eam quae convenit sibi inquantum est singulare substantiae, explanat per ly *substantia individua*: eam vero quae convenit sibi inquantum singulare rationalis naturae, explanat per ly *rationalis naturae.* Cum enim individuum inferioris sit etiam individuum superioris, utriusque conditiones habere oportet. Et rursus, cum individuo duo attribuantur, scilicet esse et operari (universalia enim neutrum habent); per utrumque, primo scilicet per esse, secundo per operari, individua dignificavit.

XIII. In responsione ad primum et tertium, habes quod aliquid reale, scilicet modus subsistendi, ultra naturam specificam, convenit individuis substantiae, ut latius declaravimus in *Praedicamentis* *.

* Cap. *de Substantia*, quaest. *Quidnam definiatur cum definitur substantia.*

Ex responsione vero ad secundum, habes quod substantia individua non sumitur hic, ut distinguitur contra substantiam universalem: sed ut distinguitur contra *essentiam substantiae,* tam universalem quam particularem. Haec enim tantum vocatur *substantia prima, suppositum, persona,* etc. – Quid autem addat supra *hanc humanitatem* substantia prima seu suppositum, cum tractabitur de unione Verbi cum natura humana, discutietur *. Ad propositum autem sufficit scire, quod addit omnimodam incommunicabilitatem, ita quod nec communis esse potest, nec assumi: ratione enim primi deitas, ratione vero secundi haec humanitas, suppositum non est.

* III Part., qu. II, art. 2, Comment.

XIV. In responsione ad quintum, adverte quod hinc habes quod ex hac Boetii definitione non sequitur animam esse personam; ut Scotus, in I, dist. XXIII *, voluit, non penetrans quid importat substantia prima, quae hic dicitur individua.

* In resp. ad quaest.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PERSONA SIT IDEM QUOD *HYPOSTASIS, SUBSISTENTIA* ET *ESSENTIA*

I *Sent.*, dist. XXIII, art. 1; *De Pot.*, qu. IX, art. 1.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod persona sit idem quod *hypostasis, subsistentia* et *essentia.* Dicit enim Boetius, in libro *de Duab. Natur.* * [* Cap. III.], quod Graeci *naturae rationalis individuam substantiam hypostaseos nomine vocaverunt* [α]. Sed hoc etiam, apud nos, significat nomen *personae.* Ergo persona omnino idem est quod hypostasis.

2. PRAETEREA, sicut in divinis dicimus tres personas, ita in divinis dicimus tres subsistentias: quod non esset, nisi persona et subsistentia idem [β] significarent. Ergo idem significant persona et subsistentia.

3. PRAETEREA, Boetius dicit, in Commento *Praedicamentorum* * [* Vide cap. *de Substantia.*], quod *usia,* quod est idem quod [γ] *essentia,* significat compositum ex materia et forma. Id autem quod est compositum ex materia et forma, est individuum substantiae, quod et [δ] hypostasis et persona dicitur. Ergo omnia praedicta nomina idem significare videntur.

SED CONTRA EST quod Boetius dicit, in libro *de Duab. Natur.* * [* Loc. cit.], quod *genera et species subsistunt tantum; individua vero non modo subsistunt* [ε], *verum etiam substant.* Sed a *subsistendo* dicuntur subsistentiae, sicut a *substando* substantiae vel hypostases. Cum igitur esse hypostases vel personas non conveniat generibus vel speciebus, hypostases vel personae non sunt idem quod subsistentiae.

PRAETEREA, Boetius dicit, in Commento *Praedicamentorum,* quod *hypostasis* dicitur materia, *usiosis* autem, idest *subsistentia,* dicitur forma. Sed neque [ζ] forma neque materia potest dici persona. Ergo persona differt a praedictis.

RESPONDEO DICENDUM quod, secundum Philosophum, in V *Metaphys.* * [* S. Th. lect. x. - Did. lib. IV, cap. VIII, n. 5.], substantia dicitur dupliciter. Uno modo dicitur substantia *quidditas rei,* quam significat definitio, secundum quod dicimus quod *definitio significat substantiam rei:* quam quidem substantiam Graeci *usiam* vocant, quod nos *essentiam* dicere possumus. – Alio modo dicitur substantia *subiectum vel suppositum quod subsistit in genere substantiae.* Et hoc quidem, communiter accipiendo, nominari potest et nomine significante intentionem: et sic dicitur *suppositum.* Nominatur etiam tribus nominibus significantibus rem, quae quidem sunt *res naturae, subsistentia* et *hypostasis,* secundum triplicem considerationem substantiae sic dictae. Secundum enim quod per se existit et non in alio, vocatur *subsistentia:* illa enim subsistere dicimus, quae non in alio, sed in se [η] existunt. Secundum vero quod supponitur alicui naturae communi, sic dicitur *res naturae;* sicut *hic homo* est res naturae humanae. Secundum vero quod supponitur accidentibus, dicitur *hypostasis* vel *substantia.* – Quod autem haec tria nomina significant communiter in toto genere substantiarum, hoc nomen *persona* significat in genere rationalium substantiarum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod *hypostasis,* apud Graecos, ex propria significatione nominis habet quod significet quodcumque individuum substantiae: sed ex usu loquendi habet quod sumatur pro individuo rationalis naturae, ratione suae excellentiae.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut nos dicimus in divinis pluraliter tres personas et tres subsistentias, ita Graeci dicunt [θ] tres hypostases. Sed quia nomen *substantiae,* quod secundum proprietatem significationis respondet *hypostasi,* aequivocatur apud nos, cum quandoque significet essentiam, quandoque hypostasim; ne possit esse erroris occasio, maluerunt pro *hypostasi* transferre [ι] *subsistentiam,* quam *substantiam.*

AD TERTIUM DICENDUM quod essentia proprie est id quod significatur per definitionem. Definitio autem complectitur principia speciei, non autem principia individualia. Unde in rebus compositis ex materia et forma, essentia significat non solum formam, nec solum materiam, sed compositum ex materia et forma communi, prout sunt principia speciei. Sed compositum ex *hac materia* et ex *hac forma,* habet rationem hypostasis et personae: anima enim et caro et os sunt de ratione hominis, sed haec anima et haec caro et hoc os sunt de ratione *huius hominis.* Et ideo *hypostasis* et *persona* addunt supra rationem essentiae principia individualia; neque sunt idem cum essentia in compositis ex materia et forma * [* D. 1147.], ut supra * [* Qu. III, art. 3.] dictum est, cum de simplicitate divina ageretur.

AD QUARTUM DICENDUM quod Boetius dicit genera et species [κ] *subsistere,* inquantum individuis aliquibus competit subsistere, ex eo quod sunt sub generibus et speciebus in praedicamento Substantiae comprehensis * [* D. 1137.]: non quod ipsae species vel genera subsistant, nisi secundum opinionem Platonis, qui posuit * [* *Phaedonis* cap. XLVIII, XLIX; *Parmenidis* cap. VI.] species rerum separatim subsistere a singularibus. *Substare* vero competit eisdem [λ] individuis in ordine ad accidentia, quae sunt praeter rationem generum et specierum.

α) *vocaverunt.* – *vocant* G.
β) *nisi ... idem.* – *si ... idem non* ABCDE.
γ) *idem quod.* – Om. codices et ed. *a.* – Pro *essentia, esse* ACE.
δ) *et* – *etiam* D, om. BFG*a.*
ε) *non modo subsistunt.* – *non tantummodo* (*solummodo* É, *hoc modo* pA) *subsistunt* ABEG, *non subsistunt tantum* P*b.*
ζ) *Sed neque.* – *Neque autem* codices.
η) *in se.* – *in seipsis* codices.
θ) *Graeci dicunt.* – *et Graeci* A.
ι) *transferre.* – *ponere quam transferre* B.
κ) *et species.* – Om. ABCDEF.
λ) *eisdem.* – Om. B.

AD QUINTUM DICENDUM quod individuum compositum ex materia et forma, habet quod substet accidenti, ex proprietate materiae. Unde et Boetius dicit, in libro *de Trin.* *: *forma simplex subiectum esse non potest.* Sed quod per se subsistat, habet ex proprietate suae formae, quae non advenit rei subsistenti, sed dat esse actuale materiae, ut sic individuum subsistere possit. Propter hoc ergo hypostasim attribuit materiae, et *usiosim*, sive subsistentiam, formae, quia materia est principium substandi, et forma est principium subsistendi.

* Cap. II.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, ly *sit* ostendit quod de vera identitate est quaestio.

In corpore una est conclusio responsiva: Persona significat in genere rationalium substantiarum, quod haec tria nomina, scilicet *subsistentia, res naturae* et *substantia* seu *hypostasis*, significant communiter in toto genere substantiarum.

Et manifestatur duabus distinctionibus. Prima est *substantiae* in *essentiam* et *substantiam primam.* Secunda est ipsius *primae substantiae* in nomina tria quidem rei, et unum intentionis, ut clare patet in littera. Ex his namque manifestatur et quomodo persona non est idem quod essentia, et quomodo est idem quod hypostasis et subsistentia.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM NOMEN *PERSONAE* SIT PONENDUM IN DIVINIS

I *Sent.*, dist. XXIII, art. 2; *De Pot.*, qu. IX, art. 3.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod nomen *personae* non sit ponendum [α] in divinis. Dicit enim Dionysius, in principio *de Div. Nom.* *: *Universaliter non est audendum aliquid dicere nec cogitare de supersubstantiali occulta divinitate, praeter ea quae divinitus nobis ex sanctis eloquiis sunt expressa.* Sed nomen *personae* non exprimitur nobis in sacra Scriptura novi vel veteris Testamenti. Ergo non est nomine *personae* utendum in divinis.

α

* Cap. I. - S. Th. lect. I.

2. PRAETEREA, Boetius dicit, in libro *de Duab. Natur.* *: *Nomen personae videtur traductum ex his personis quae in comoediis tragoediisque homines repraesentabant; persona enim dicta est a personando, quia concavitate ipsa maior necesse est ut volvatur* [β] *sonus. Graeci vero has personas prosopa vocant, ab eo quod ponantur in facie, atque ante oculos obtegant vultum.* Sed hoc non potest competere in divinis, nisi forte secundum metaphoram. Ergo nomen *personae* non dicitur de Deo nisi metaphorice.

* Cap. III.

β

3. PRAETEREA, omnis persona est hypostasis. Sed nomen *hypostasis* non videtur Deo competere: cum, secundum Boetium *, significet id quod subiicitur accidentibus, quae in Deo non sunt. Hieronymus etiam dicit * quod in hoc nomine *hypostasis, venenum latet sub melle.* Ergo hoc [γ] nomen *persona* non est dicendum de Deo.

* Ibid.

* *Ad Damasum*, Epist. XV, al. LVII.

γ

4. PRAETEREA, a quocumque removetur definitio, et definitum. Sed definitio personae supra * posita non videtur Deo competere. Tum quia ratio importat discursivam cognitionem, quae non competit Deo, ut supra * ostensum est: et sic Deus non potest dici *rationalis naturae.* Tum etiam quia Deus dici non potest *individua substantia:* cum principium individuationis sit materia, Deus autem immaterialis est; neque etiam accidentibus substat, ut substantia dici possit. Nomen ergo *personae* Deo attribui non debet.

* Art. I.

* Qu. XIV, art. 7.

SED CONTRA EST quod dicitur in symbolo Athanasii: *Alia est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti.*

RESPONDEO DICENDUM quod persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura. Unde, cum omne illud quod est perfectionis, Deo sit attribuendum, eo quod eius essentia continet in se omnem perfectionem; conveniens est ut hoc nomen *persona* de Deo dicatur. Non tamen eodem [δ] modo quo dicitur de creaturis, sed excellentiori modo; sicut et alia nomina quae, creaturis a nobis imposita [ε], Deo attribuuntur; sicut supra * ostensum est, cum de divinis nominibus ageretur.

δ

ε

* Qu. XIII, art. 3.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, licet nomen *personae* in Scriptura veteris vel novi Testamenti non inveniatur dictum de Deo, tamen id quod nomen significat, multipliciter in sacra Scriptura invenitur assertum de Deo; scilicet quod est maxime per se ens, et perfectissime intelligens. Si autem oporteret de Deo dici solum illa, secundum vocem, quae sacra Scriptura de Deo tradit, sequeretur quod nunquam in alia lingua posset aliquis loqui de Deo, nisi in illa in qua primo tradita est Scriptura veteris vel novi Testamenti. Ad inveniendum autem nova nomina, antiquam fidem de Deo significantia, coegit necessitas disputandi cum haereticis. Nec haec novitas vitanda est, cum non sit profana, utpote [ζ] a Scripturarum sensu non discordans: docet autem Apostolus *profanas vocum novitates* [η] vitare, I *ad Tim.* ult. *

ζ

η

* Vers. 20.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, quamvis hoc nomen *persona* non conveniat Deo quantum ad id a quo impositum est nomen [θ], tamen quantum

θ

α) *ponendum.* – Om. ACDEFGpB, *dicendum* ed. *a.*
β) *volvatur.* – *solvatur* ABCE.
γ) *hoc.* – *nec hoc*, omisso statim *non*, ACDE.
δ) *eodem.* – *eo* codices.
ε) *imposita.* – *sunt* addunt BD.
ζ) *utpote.* – Om. ACE.
η) *novitates.* – *vanitates* ABD*ab*, *vanitates vel novitates* D, *vel novitates* E.
θ) *impositum est nomen.* – *primo impositum est* ABCDEF; *a quo... ad id* om. G.

ad id ad quod significandum imponitur, maxime Deo convenit. Quia enim in comoediis et tragoediis repraesentabantur aliqui homines famosi, impositum est hoc nomen *persona* ad significandum aliquos ι dignitatem habentes. Unde consueverunt dici *personae* in ecclesiis, quae habent aliquam dignitatem. Propter quod quidam definiunt personam, dicentes quod persona est *hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente.* Et quia magnae dignitatis est in rationali natura subsistere, ideo κ omne individuum rationalis naturae dicitur persona, ut dictum est *. Sed dignitas divinae naturae excedit omnem dignitatem: et secundum hoc maxime competit Deo nomen *personae.*

* Art. 1.

Ad tertium dicendum quod nomen *hypostasis* non competit Deo quantum ad id a quo est impositum nomen, cum non substet accidentibus: competit autem ei λ quantum ad id, quod est impositum ad significandum rem subsistentem. – Hieronymus autem dicit sub hoc nomine venenum latere, quia antequam significatio huius nominis esset plene nota apud Latinos, haeretici per hoc nomen simplices decipiebant, ut confiterentur plures essentias, sicut confitentur μ plures hypostases; propter hoc quod nomen *substantiae,* cui respondet in graeco nomen *hypostasis*, communiter accipitur apud nos pro essentia.

Ad quartum dicendum quod Deus potest dici *rationalis naturae,* secundum quod ratio non importat discursum, sed communiter intellectualem ν naturam. *Individuum* autem Deo competere non potest quantum ad hoc quod individuationis principium est materia: sed solum secundum quod importat incommunicabilitatem. *Substantia* vero convenit Deo, secundum quod significat existere per se. – Quidam tamen dicunt quod definitio superius a Boetio data, non est definitio personae secundum quod personas in Deo dicimus. Propter quod Ricardus de Sancto Victore, corrigere volens hanc definitionem, dixit * quod persona, secundum quod de Deo dicitur, est *divinae naturae incommunicabilis existentia.*

* *De Trin.*, lib. IV, cap. XXII.

ι) *aliquos.* – *homines* addunt ABD.
κ) *ideo.* – Om. codices et ed. *a.*
λ) *autem ei.* – *ei* omittit P. – ante *quod* add. *ad* PBDEsC; post *impositum* BsC addunt *scilicet.*
μ) *sicut confitentur.* – *sicut confitemur* EFG*a.* – Pro *plures, plures esse* B.
ν) *intellectualem.* – *intelligibilem* P*ab.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, quaeritur *utrum sit* formaliter. – In corpore unica est conclusio, habens duas partes: *Persona* de Deo dicitur excellentiori modo quam de creaturis.

Probatur quoad primam partem. Essentia Dei continet in se omnem perfectionem: ergo omne quod est perfectionis, est Deo attribuendum: ergo id quod est perfectissimum in tota natura: ergo *persona.* Et declaratur haec ultima consequentia: quia significat subsistens in rationali natura. – Quoad secundam vero partem: quia alia nomina communia Deo et creaturis, excellentiori modo dicuntur, ut patet ex supradictis *.

* Qu. XIII, art. 5.

II. Circa hunc processum, dubium est quomodo sit verum quod persona significet perfectissimum in tota natura. Tum quia natura specifica perfectior videtur individuo. Tum quia sequeretur quod in divinis esset distinctio imperfectissima *.

* *in perfectissimo ?*

III. Ad horum evidentiam, sciendum est quod persona, in communi loquendo, significat perfectissimum in tota natura, non quia personalitas sit perfectissimum omnium; sed quia natura intellectualis, quae est omnium perfectissima, in suo completo esse est ens perfectissimum omnium. Constat autem quod nisi per seipsam in rerum natura subsistat (quomodocumque hoc sit), perfecta non est. Et propterea, quia persona significat dignitatem talis naturae subsistentis, ideo perfectissimum in tota natura merito significat. – Unde non obstat si individua materialia sint propter naturam. Tum quia non fit hic comparatio personae ad naturam: imo natura clauditur in persona. Tum quia sermo praesens de persona in communi, et non in naturis materialibus, est.

Secunda vero obiectio solvitur per hoc, quod in ratione personae in communi, etsi claudatur aliquid perfectissimum in tota natura, clauditur tamen aliquid abstrahens a perfectione et imperfectione. Significat enim rem naturae intellectualis subsistentem incommunicabiliter: incommunicabilitas enim nec perfectionem nec imperfectionem dicit. Et quoad hoc distinguuntur personae divinae, non autem quoad ea quae perfectionis sunt. Et sic neganda est sequela: vel distinguendum est, ut diximus.

IV. Sed adhuc restat dubium. Quoniam, si persona quoad aliquid abstrahit a perfectione, sequeretur quod ex vi processus facti in littera, integra ratio personae non concluderetur in Deo: quoniam ex perfectione essentiae divinae, littera infert rationem personae, tanquam rem perfectissimam, in Deo reperiri.

Ad hoc dicitur, quod ex perfectione divinae essentiae provenit, non solum quod sit omnis perfectio, sed quidquid necessario inest his quae perfectionem dicunt; de quorum numero est incommunicabilitas. Et propterea ex perfectione essentiae divinae est, quod sit persona quoad omnia quae clauduntur in ratione personae. Imo, ut superius * habitum est, de ratione perfectionis divinae est, quod Deus ipse sit trinus secundum huiusmodi res incommunicabiles quas personas dicimus.

* Qu. XXVII, art. 2, ad 3. Cf. Comment. num. IX.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM HOC NOMEN *PERSONA* SIGNIFICET RELATIONEM

I *Sent.*, dist. XXIII, art. 3; dist. XXVI. qu. I, art. I; *De Pot.*, qu. IX, art. 4.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod hoc nomen *persona* non significet relationem, sed substantiam, in divinis. Dicit enim Augustinus, in VII *de Trin.* *: *Cum dicimus personam Patris, non aliud dicimus quam substantiam Patris* [α]; *ad se quippe dicitur persona, non ad Filium.*

* Cap. VI.

2. PRAETEREA, *quid* quaerit de essentia. Sed, sicut dicit Augustinus in eodem loco * [β], cum dicitur, *Tres sunt qui testimonium dant in caelo, Pater, Verbum et Spiritus Sanctus;* et quaeritur, *Quid tres?* respondetur, *Tres Personae.* Ergo hoc nomen *persona* significat essentiam.

* Cap. IV, VI. - Cf. lib. V, cap. IX.

3. PRAETEREA, secundum Philosophum, IV *Metaphys.* *, id quod significatur per nomen, est eius definitio. Sed definitio personae est *rationalis naturae individua substantia,* ut dictum est *. Ergo hoc nomen *persona* significat substantiam.

* S.Th. lect. XVI. - Did. lib. III, cap. VII, n. 9.
* Art. I.

4. PRAETEREA, persona in hominibus et angelis non significat relationem, sed aliquid absolutum. Si igitur in Deo significaret relationem, diceretur aequivoce de Deo et hominibus et angelis.

SED CONTRA EST quod dicit Boetius, in libro *de Trin.* *, quod omne nomen ad personas pertinens, relationem significat. Sed nullum nomen magis pertinet ad personas [γ], quam hoc nomen *persona.* Ergo hoc nomen *persona* relationem significat.

* Cap. VI.

RESPONDEO DICENDUM quod circa significationem huius nominis *persona* [δ] in divinis, difficultatem ingerit quod pluraliter de tribus praedicatur, praeter naturam essentialium nominum; neque etiam ad aliquid dicitur, sicut nomina quae relationem significant. Unde quibusdam visum est quod hoc nomen *persona* simpliciter, ex virtute vocabuli, essentiam significet in divinis, sicut hoc nomen *Deus,* et hoc nomen *sapiens:* sed propter instantiam haereticorum, est accommodatum, ex ordinatione Concilii, ut possit poni pro relativis; et praecipue in plurali, vel cum nomine partitivo, ut cum dicimus *tres personas,* vel *alia est persona Patris, alia Filii.* In singulari vero potest sumi pro absoluto, et pro relativo. – Sed haec non videtur sufficiens ratio. Quia si hoc nomen *persona,* ex vi suae significationis, non habet quod significet nisi [ε] essentiam in divinis; ex hoc quod dictum est *tres personas,* non fuisset haereticorum quietata calumnia, sed maioris calumniae data esset eis occasio.

Et ideo alii dixerunt quod hoc nomen *persona* in divinis significat simul essentiam et relationem. Quorum quidam dixerunt quod significat essentiam in recto, et relationem in obliquo. Quia *persona* dicitur quasi *per se una: unitas* autem pertinet ad essentiam. Quod autem dicitur *per se,* implicat relationem oblique: intelligitur enim Pater per se esse, quasi relatione distinctus a Filio. – Quidam vero dixerunt e converso, quod significat relationem in recto, et essentiam in obliquo: quia in definitione personae, *natura* ponitur in obliquo. Et isti propinquius ad veritatem accesserunt.

Ad evidentiam igitur huius quaestionis, considerandum est quod aliquid est de significatione minus communis, quod tamen non est de significatione magis communis: *rationale* enim includitur in significatione *hominis,* quod tamen non est de significatione *animalis.* Unde aliud est quaerere de significatione *animalis,* et aliud est quaerere de significatione *animalis quod est homo.* Similiter [ζ] aliud est quaerere de significatione huius nominis *persona* in communi, et aliud de significatione *personae divinae.* Persona enim in communi significat substantiam individuam rationalis naturae, ut dictum est *. Individuum autem est quod est in se indistinctum, ab aliis vero distinctum *. Persona igitur, in quacumque natura, significat id quod est distinctum in natura illa: sicut in humana natura significat has carnes et haec ossa et hanc animam, quae sunt principia individuantia hominem; quae quidem, licet non sint de significatione personae, sunt tamen de significatione personae humanae. Distinctio autem in divinis non fit [η] nisi per relationes originis, ut dictum est supra *. Relatio autem in divinis non est sicut accidens inhaerens subiecto [θ], sed est ipsa divina essentia: unde est subsistens, sicut [ι] essentia divina subsistit. Sicut ergo deitas est Deus, ita paternitas divina est Deus Pater, qui est persona divina. Persona igitur [κ] divina significat relationem *ut subsistentem.* Et hoc est significare relationem per modum substantiae quae est hypostasis subsistens in natura divina; licet subsistens in natura divina non sit aliud quam natura divina.

* Art. I.
* D. 728.
* Qu. XXVIII, art. 3.

Et secundum hoc, verum est quod hoc nomen *persona* significat relationem in recto, et essentiam in obliquo: non tamen relationem inquantum est relatio, sed inquantum significatur per modum hypostasis. – Similiter etiam significat essentiam in recto, et relationem in obliquo: inquantum essentia idem est quod hypostasis;

α) *Patris.* – Om. P*ab.*
β) *loco.* – Om. codices et ed. *a.*
γ) *personas.* – *personam* Pb.
δ) *persona.* – Om. codices et *a b.*
ε) *quod significet nisi.* – *nisi quod significet* codices.
ζ) *Similiter.* – *igitur* addunt codices. – Pro *persona, personae* ABDEF.
η) *fit.* – *est* ABD.
θ) *subiecto.* – *alicui* A, *alicui subiecto* ceteri.
ι) *sicut.* – *et* addunt ACEFG.
κ) *igitur.* – *enim* ABDEGpC, *autem* F.

hypostasis autem significatur in divinis ut relatione distincta; et sic [λ] relatio, per modum relationis significata, cadit in ratione personae in obliquo.

Et secundum hoc etiam dici potest, quod haec significatio huius nominis *persona* non erat percepta ante haereticorum calumniam: unde non erat in usu hoc nomen *persona,* nisi sicut unum aliorum absolutorum. Sed postmodum [μ] accommodatum est hoc nomen *persona* ad standum pro relativo, ex congruentia suae significationis: ut scilicet hoc quod stat pro relativo, non solum habeat ex usu, ut prima opinio dicebat, sed etiam ex significatione [ν] sua.

Ad primum ergo dicendum quod hoc nomen *persona* dicitur ad se, non ad alterum, quia significat relationem, non per modum relationis, sed per modum substantiae quae est hypostasis. Et secundum hoc Augustinus dicit quod significat essentiam, prout in Deo essentia est idem cum hypostasi: quia in Deo non differt *quod est* et *quo est* *. (* D. 1081.)

Ad secundum dicendum quod *quid* quandoque quaerit de natura quam significat definitio; ut cum quaeritur, *Quid est homo?* et respondetur, *Animal rationale mortale.* Quandoque vero quaerit suppositum; ut cum quaeritur, *Quid natat in mari?* et respondetur, *Piscis.* Et sic quaerentibus *Quid tres?* responsum [ξ] est, *Tres Personae.*

Ad tertium dicendum quod in intellectu substantiae individuae, idest distinctae vel incommunicabilis, intelligitur in divinis relatio, ut dictum est *. (* In corpore.)

Ad quartum dicendum quod diversa ratio minus communium non facit aequivocationem in magis communi. Licet enim sit alia propria definitio equi et asini [o], tamen univocantur in nomine *animalis:* quia communis definitio animalis convenit utrique. Unde non sequitur quod, licet in significatione personae divinae contineatur relatio, non autem in significatione angelicae personae vel humanae, quod nomen *personae* aequivoce dicatur. Licet nec etiam dicatur [π] univoce: cum nihil univoce de Deo dici possit et de creaturis, ut supra * ostensum est. (* Qu. xiii, art. 5.)

λ) *et sic.* – *et similiter* PACEF*b*.
μ) *postmodum.* – *postea* ABCDE.
ν) *ex significatione.* – *significatione* P.
ξ) *responsum.* – *respondendum* G.
o) *equi et asini.* – Post *enim* ponunt ABCDE; pro *alia, alia et alia* B.
π) *dicatur.* – Om. codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus est, et in corpore magis explanabitur. – In corpore quatuor facit: primo, rationem difficultatis insinuat; secundo, refert quasdam opiniones *; tertio, respondet quaesito *; quarto, ex determinatione praemissa salvat quodammodo praerecitatas opiniones *. (* Cf. num. iii. * Cf. num. iv. * Cf. num. x.)

II. Quoad *primum,* duas conditiones oppositas in hoc nomine inventas, causas assignat difficultatis: non significat enim *ad aliquid,* et pluraliter tamen in divinis ponitur. Haec enim est conditio relativorum, repugnans absolutis: illa ad absoluta spectat.

III. Quoad *secundum,* tres affert opiniones. Prima *personae* nomen aequivocat. Et videtur Magistri, xxv distinctione Primi. Sed haec refellitur quoad causam et rem: quia maior data fuisset occasio calumniae, etc. – Secunda essentiam in recto, relationem vero in obliquo, tertia vero e converso, *personam* significare dicit, ut satis clare habetur in littera.

IV. Quoad *tertium,* conclusio responsiva quaesito est: Persona divina significat relationem per modum substantiae, idest hypostasis, in natura divina. – Haec conclusio ex parte subiecti includit duos terminos, scilicet *persona, divina:* ex parte vero praedicati, includit tres terminos, scilicet ly *relationem,* ly *per modum hypostasis,* et ly *in natura divina*: et quoad singulos declaratur in littera.

Quoad *subiectum* quidem, dicitur primo quod aliud est quaerere et loqui de significatione *personae,* et aliud de significatione *personae divinae.* – Secundo, quod *persona* et *persona divina* se habent sicut *animal* et *homo.* – Et ex hoc sequitur tertium, quod ly *persona divina* ponitur ad circumloquendum incomplexum nomen, sicut si *animal rationale* poneremus loco *hominis.* – Et sic titulus quaestionis clarior apparet. Quoniam quaestio est de significatione, non ly *personae,* cum praedicatur de Deo (quoniam sic discussa est * eius distinctio: praedicatur enim *persona* communiter dicta), sed *personae divinae:* an scilicet totum hoc significet relationem aut essentiam. (* Articulis praec.)

Ex parte autem *praedicati,* singillatim manifestatur conclusio. Et primo quidem quod significet *relationem,* sic. *Persona in communi* significat substantiam individuam rationalis naturae: ergo *persona talis naturae* significat distinctum in illa natura: ergo *persona divina* significat relationem originis. Prima consequentia probatur: quia de ratione individui est indistinctio in se et distinctio ab aliis; et explanatur in persona humana. Secunda autem consequentia probatur: quia distinctio in divinis non est nisi per relationes originis. – Deinde probatur quod *per modum substantiae, idest hypostasis,* sic. Relatio in divinis non est accidens, sed divina essentia: ergo est subsistens, sicut illa: ergo paternitas divina est Deus Pater, sicut deitas est Deus: ergo *persona divina* significat relationem subsistentem: ergo per modum hypostasis. – Demum, quoad ly *in natura divina,* declaratur excludendo tacitam obiectionem de identitate naturae et hypostasis in divinis. Et intendit quod, licet subsistens in divina natura sit idem quod ipsa, cum hoc tamen stat quod *persona* significat rem subsistentem, non per modum naturae, sed per modum substantiae quae est hypostasis in illa natura: quia ratione distinguuntur.

V. Circa illam particulam, *relationem,* adverte quod, ut s. Thomas in Qq. *de Potentia,* qu. ix, art. 4, exponit, *personam divinam significare relationem* potest intelligi dupliciter: uno modo formaliter, alio modo materialiter. Et vult ibidem quod materialiter tantum significet relationem originis; formaliter vero, hypostasim divinae naturae. Et per hanc distinctionem multae solvuntur obiectiones.

Videtur tamen mihi quod hoc in loco, altius perscrutatus propriam rationem subiecti, idest *personae divinae,* intendat quod non solum materialiter (idest tanquam id in quo necessario salvatur), sed etiam formaliter relationem *divina persona* includat, non tamen determinate paternitatem aut filiationem: de ratione enim formali divinae hypostasis, secundum veritatem, est relatio originis, quamvis non ista vel illa. In cuius signum, nihil hic solvitur ex illa distinctione: sed omnium difficultatum ratio redditur diversitas inter modum significandi et rem significatam; quia scilicet res significata est relativa, significatur autem absolute, per modum hypostasis.

VI. Circa probationem illius particulae, *per modum hypostasis* *, adverte quod, licet non valeat, *A significat relationem subsistentem, ergo significat eam ut subsistentem,* ut in littera fieri videtur; valeret tamen, si *A* ex propria ratione significaret per modum subsistentis id quod signi- (* Cf. num. iv.)

ficat. Et quoniam *persona* manifeste significat per modum subsistentis, ad probandum quod significaret relationem per modum subsistentis, non erat opus nisi probare quod significaretur relatio, et quod ipsa subsisteret: et hoc fit perspicue in littera.

VII. Circa praedicta simul, occurrunt obiectiones Scoti, ex I, dist. xxiii et xxv. Arguit enim quod nec relatio, nec substantia prima aut secunda, nec aliquid positivum quidditativum divinis personis, significatur nomine *personae* in divinis.

Et quod non relatio quidem, probat: quia ad quodcumque dicitur relativum inferius, ad idem dicitur relativum superius, licet non primo; ergo, si persona dicit relationem, sicut Pater est pater Filii primo, ita esset persona Filii non primo, quod est falsum.

Quod vero nihil positivum quidditativum personis, probat: quia ab ultimis distinctivis et constitutivis personarum nihil potest abstrahi commune dictum de eis *in quid,* quia sunt *primo* diversa; alioquin posset de eis quaeri in quo conveniunt, et in quo differunt.

Quod autem nec substantia prima, probat: quia *subsistens* indifferens est ad absolutum et relativum.

VIII. Ad has obiectiones, loquendo de *persona divina,* de qua videtur etiam Scotus loqui, ut patet ex secundo motivo adducto, breviter dicendum est, propter rationem adductam in littera, quod ipsa significat relationem originis in communi, non per modum relationis, sed hypostasis. Et quia relatio originis constitutiva divinae personae, non solum in speciali, ut paternitas, sed etiam secundum rationem relationis hypostaticae, clauditur quidditative in ratione divinae personae, puta Patris, eo modo quo superius clauditur in ratione inferioris; et ipsa eadem relatio est substantia prima, seu hypostasis divinae naturae; idcirco oppositum omnium trium illatorum a Scoto, tenemus.

IX. Et ad primam obiectionem patet responsio ex littera. Quoniam illa maior non est vera, quando relativum significatur per modum absoluti, ut contingit in proposito: et idcirco sequela est nulla.

Ad secundam vero obiectionem dicitur, quod aliud est loqui de *rebus,* et aliud de *conceptibus.* Quamvis enim a rebus sub conceptibus ultimate distinctivis, non possit abstrahi commune aliquid dictum *in quid* de illis conceptibus, praeter transcendentia; a rebus tamen ipsis absolute, quantumcumque simplicibus, potest abstrahi praedicatum aliquod commune univocum quasi generis vel speciei, et non solum quasi proprium. Modo, nulla causa est in proposito quod, si *persona divina* significat aliquod commune praedicatum *in quid* de divinis personis, quod illud oportet esse commune constitutivis personarum quoad ultimos suos conceptus, abstracte et praecise sumptis. Hanc enim conditionalem supponit illud motivum: quam non oportet esse veram, nec ab ipso est probata.

Ad tertiam autem obiectionem, negatur quod ratio subsistentis (accipiendo *subsistens* per modum hypostasis, ut tam in definitione Boetii quam in definitione Ricardi exprimitur), applicando ad divina, abstrahat ab absoluto et respectivo. Imo est respectiva; quamvis possit a nobis absolute concipi, ut de facto significatur *personae divinae* nomine. Et quoniam nihil aliud est prima substantia in divinis quam huiusmodi res respectiva subsistens, etc., ideo *persona divina,* significando rem respectivam huiusmodi, significat substantiam primam divinae naturae; et significando substantiam primam divinae naturae, significat relationem originis subsistentem, etc.

X. Quoad *quartum* *, redit ad opiniones praerecitatas **. * Cf. num. I. ** Cf. num. III.
Et primo ad tertiam, de relatione in recto et natura in obliquo. Dicitque hoc verificari de relatione, non ut relatio, sed ut subsistens. Relatio enim dupliciter sumi potest: scilicet ut relatio, puta paternitas, seu qua aliquid ad aliud refertur; et ut hypostasis, seu quod * quasi denominari intelligitur relativum, ut ly *Pater* substantive sumptum. * *quo* P.

Deinde ad secundam opinionem, de essentia in recto et relatione in obliquo. Et dicit hoc verificari de essentia, non formaliter, sed *identice,* idest ut identificatur hypostasi; et de relatione ut relatio est.

Demum ad primam opinionem, de aequivocatione et accommodatione. Et dicit tria: primo, significationem fuisse olim occultam; secundo, affirmat accommodationem; tertio, quod causa accommodationis non est usus, ut prima dicebat opinio, sed ipsa vera et propria significatio nominis.

Et sic patet solutio nodi propositi in principio corporis *: nam *personae* nomen, ratione rei significatae, pluri ficatur realiter in divinis; ratione vero modi significandi, non dicitur *ad aliquid.* * Cf. num. II.



QUAESTIO TRIGESIMA

DE PLURALITATE PERSONARUM IN DIVINIS

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XXIX, Introd.

DEINDE quaeritur de pluralitate Personarum *. Et circa hoc quaeruntur quatuor.
Primo: utrum sint plures personae in divinis.
Secundo: quot sunt.
Tertio: quid significent termini numerales in divinis.
Quarto: de communitate [α] huius nominis *persona*.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM SIT PONERE PLURES PERSONAS IN DIVINIS

I *Sent.*, dist. II, art. 4; dist. XXIII, art. 4; *De Pot.*, qu. IX, art. 5; *Compend. Theol.*, cap. L, LV; *Quodl.* VII, qu. III, art. 1.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non sit ponere plures personas in divinis. Persona enim est rationalis naturae individua substantia. Si ergo sunt plures personae in divinis, sequitur quod sint plures substantiae: quod videtur haereticum.

2. PRAETEREA, pluralitas proprietatum absolutarum non facit distinctionem personarum, neque in Deo neque in nobis: multo igitur minus pluralitas relationum. Sed in Deo non est alia pluralitas nisi relationum, ut supra * dictum est. Ergo non potest dici quod in Deo sint plures personae.

* Qu. XXVIII, art. 3.

3. PRAETEREA, Boetius dicit *, de Deo loquens, quod hoc vere unum est, in quo nullus est numerus. Sed pluralitas importat numerum. Ergo non sunt plures personae in divinis.

* De Trin., cap. III.

4. PRAETEREA, ubicumque est numerus, ibi est totum et pars. Si igitur in Deo sit numerus personarum, erit in Deo ponere totum et partem: quod simplicitati divinae repugnat.

SED CONTRA EST quod dicit Athanasius *: *Alia est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti.* Ergo Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt plures personae.

* In Symbolo.

RESPONDEO DICENDUM quod plures esse personas in divinis, sequitur ex praemissis. Ostensum est enim supra * quod hoc nomen *persona* significat in divinis relationem, ut rem subsistentem in natura divina. Supra * autem habitum est quod sunt plures relationes reales in divinis. Unde sequitur quod sint plures res subsistentes in divina natura. Et hoc est esse plures personas in divinis.

* Qu. XXIX, art. 4.
* Qu. XXVIII, art. 1, 3, 4.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod *substantia* non ponitur [β] in definitione personae secundum quod significat essentiam, sed secundum quod significat suppositum *: quod patet ex hoc quod additur *individua*. Ad significandum autem substantiam sic dictam, habent Graeci nomen *hypostasis:* unde sicut nos dicimus tres personas, ita ipsi dicunt tres hypostases. Nos autem non consuevimus dicere tres substantias, ne intelligerentur tres essentiae, propter nominis aequivocationem.

* D. 1026.

AD SECUNDUM DICENDUM quod proprietates absolutae in divinis, ut bonitas et sapientia, non opponuntur ad invicem: unde neque realiter distinguuntur. Quamvis ergo eis conveniat subsistere, non tamen sunt plures res subsistentes, quod est esse plures personas. Proprietates autem absolutae in rebus creatis non subsistunt, licet realiter ab invicem [γ] distinguantur, ut albedo et dulcedo. Sed proprietates relativae in Deo et subsistunt, et realiter ab invicem distinguuntur, ut supra * dictum est. Unde pluralitas talium proprietatum sufficit ad pluralitatem [δ] personarum in divinis.

* Qu. XXVIII, art. 3; qu. XXIX, art. 4.

AD TERTIUM DICENDUM quod a Deo, propter summam unitatem et simplicitatem, excluditur omnis pluralitas absolute dictorum [ε]; non autem pluralitas relationum. Quia [ζ] relationes praedicantur de aliquo ut ad alterum; et sic compositionem in ipso de quo dicuntur, non important, ut Boetius in eodem libro * docet.

* Cap. VI.

AD QUARTUM DICENDUM quod numerus est duplex: scilicet numerus simplex vel absolutus, ut duo et tria et quatuor; et [η] numerus qui est in rebus numeratis, ut duo homines et duo equi. Si igitur in divinis accipiatur numerus [θ] absolute sive abstracte, nihil prohibet in eo esse totum et partem *: et sic [ι] non est nisi in acceptione intellectus nostri; non enim numerus absolutus a rebus numeratis est nisi in intellectu. Si autem accipiamus numerum prout est in rebus numeratis, sic in rebus quidem creatis, unum est pars duorum, et duo trium, ut unus homo duorum, et duo trium: sed non est sic [κ] in Deo, quia tantus est Pater quanta tota Trinitas, ut infra * patebit.

* D. 974.
* Qu. XLII, art. 4, ad 3.

α) *communitate.* – *communicatione* ABCDE.
β) *ponitur.* – *potest esse* FG.
γ) *ab invicem.* – Om. codices.
δ) *pluralitatem.* – *proprietates* GpF.
ε) *dictorum.* – Om. B.
ζ) *Quia.* – *Quod* ed. *a*, *Quae* P*b*. – *ut* ante *ad alterum* om. ACEsB.
η) *et.* – *et est* P.
θ) *accipiatur numerus.* – *accipiamus numerum* codices.
ι) *et sic.* – *quia sic* edd. *a b*. – *numeratis* om. FG.
κ) *sed non est sic.* – *et sic non est* PFG*ab*.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus manifeste quaerit de reali pluralitate. – In corpore unica est conclusio, responsiva quaesito affirmative: In divinis sunt plures personae.

Et probatur sic ex dictis. In divinis sunt plures relationes reales: ergo sunt plures res subsistentes in divina natura: ergo plures personae. – Et tenet sequela: quia persona divina significat relationem ut rem subsistentem.

II. In responsione ad secundum, ubi ex eo quod non opponuntur in divinis sapientia et bonitas, infertur quod non distinguuntur realiter, non oportet aliud huius consequentiae fundamentum iacere, quam quod sola oppositio relativa res divinas distinguit. Non enim absolute intulit ex negatione oppositionis, negationem distinctionis: sed explicite apposuit ly *in divinis*. Et propterea hoc sufficit ad propositum.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM IN DEO SINT PLURES PERSONAE QUAM TRES

I *Sent.*, dist. x, art. 5; dist. xxxiii, art. 2, ad 1; IV *Cont. Gent.*, cap. xxvi; *De Pot.*, qu. ix, art. 9; *Compend. Theol.*, cap. lvi, lx.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod in Deo sint plures personae quam tres. Pluralitas enim personarum in divinis est secundum pluralitatem proprietatum relativarum, ut dictum est *. Sed quatuor sunt relationes in divinis, ut supra * dictum est: scilicet paternitas, filiatio, communis spiratio et processio. Ergo quatuor personae sunt in divinis.

* Art. praeced.
* Qu. xxviii, art. 4.

2. Praeterea, non plus differt natura a voluntate in Deo [α], quam natura ab intellectu. Sed in divinis est alia persona quae procedit per modum voluntatis, ut amor; et alia quae procedit per modum naturae, ut filius. Ergo est etiam alia quae procedit per modum intellectus, ut verbum; et alia quae procedit per modum naturae, ut filius. Et sic iterum sequitur quod non sunt tantum tres personae in divinis.

3. Praeterea, in rebus creatis quod excellentius est, plures habet operationes intrinsecas: sicut homo supra alia animalia habet intelligere et velle. Sed Deus in infinitum excedit omnem creaturam. Ergo non solum est ibi persona procedens per modum voluntatis et per modum intellectus, sed infinitis aliis modis. Ergo sunt infinitae personae in divinis.

4. Praeterea, ex infinita bonitate Patris est, quod infinite seipsum communicet, producendo personam divinam. Sed etiam in Spiritu Sancto est infinita bonitas. Ergo Spiritus Sanctus producit divinam personam, et illa aliam, et sic in infinitum.

5. Praeterea, omne quod continetur sub determinato numero, est mensuratum: numerus enim mensura quaedam est. Sed personae divinae sunt immensae, ut patet per Athanasium *: *Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus Sanctus.* Non ergo sub numero ternario continentur.

* In Symbolo.

Sed contra est quod dicitur I Ioan. ult. *: *Tres sunt qui testimonium dant in caelo, Pater, Verbum et Spiritus Sanctus.* Quaerentibus autem, *Quid tres?* respondetur, *Tres personae,* ut Augustinus dicit, in VII *de Trin.* * Sunt igitur tres personae tantum [β] in divinis.

* Vers. 7.
* Cap. iv, vi. Cf. lib. V, cap. ix.

Respondeo dicendum quod, secundum praemissa, necesse est ponere tantum tres personas in divinis. Ostensum est * enim quod plures personae sunt plures relationes subsistentes, ab invicem realiter distinctae. Realis autem distinctio inter relationes divinas non est nisi in ratione oppositionis relativae. Ergo oportet duas relationes oppositas ad duas personas pertinere: si quae autem relationes oppositae non sunt, ad eandem personam necesse est eas pertinere. Paternitas ergo et filiatio, cum sint oppositae relationes, ad duas personas ex necessitate pertinent. Paternitas igitur subsistens est persona Patris, et filiatio subsistens est persona Filii. Aliae autem duae relationes ad neutram harum oppositionem habent, sed sibi invicem opponuntur. Impossibile est igitur quod ambae uni personae conveniant. Oportet ergo quod vel una earum conveniat utrique dictarum personarum: aut quod una uni, et alia alii. Non autem potest esse quod processio conveniat Patri et Filio, vel alteri eorum: quia sic sequeretur quod processio intellectus, quae est generatio in divinis, secundum quam accipitur paternitas et filiatio, prodiret ex processione amoris, secundum quam accipitur spiratio et processio, si persona generans et genita procederent a spirante: quod est contra praemissa *. Relinquitur ergo quod spiratio conveniat et personae Patris et personae Filii, utpote nullam habens oppositionem relativam nec ad paternitatem nec ad filiationem. Et per consequens oportet quod conveniat processio alteri personae, quae dicitur persona Spiritus Sancti, quae per modum amoris procedit, ut supra * habitum est. Relinquitur ergo tantum tres personas esse in divinis, scilicet Patrem et Filium et Spiritum Sanctum.

* Art. praeced.
* Qu. xxvii, art. 3, ad 3.
* Ibid., art. 4.

Ad primum ergo dicendum quod, licet sint quatuor relationes in divinis, tamen una earum, scilicet spiratio, non separatur a persona Patris et Filii, sed convenit utrique. Et sic, licet sit relatio, non tamen [γ] dicitur *proprietas,* quia non convenit uni tantum personae: neque est [δ] relatio *perso-*

α) *in Deo.* – Om. FG.
β) *tantum.* – Om. ABCDE*ab*.
γ) *tamen.* – Om. FG*a*.
δ) *neque est.* – *est* om. P*b*.

nalis, idest constituens personam. Sed hae tres relationes, paternitas, filiatio et processio, dicuntur *proprietates personales* [ε], quasi personas constituentes: nam paternitas est persona Patris, filiatio persona Filii, processio persona Spiritus Sancti procedentis.

Ad secundum dicendum quod id quod procedit per modum intellectus, ut verbum, procedit secundum rationem similitudinis, sicut etiam id quod procedit per modum naturae: et ideo supra * dictum est quod processio verbi divini est ipsa generatio per modum naturae. Amor autem, inquantum huiusmodi, non procedit ut similitudo illius a quo procedit (licet in divinis amor sit coessentialis [ζ] inquantum est divinus): et ideo processio amoris non dicitur generatio in divinis.

* Qu. xxvii, art. 2; qu. xxviii, art. 4.

Ad tertium dicendum quod homo, cum sit perfectior aliis animalibus, habet plures operationes intrinsecas quam alia animalia, quia eius perfectio est per modum compositionis. Unde in angelis, qui sunt perfectiores et simpliciores, sunt pauciores operationes intrinsecae quam in homine: quia in eis non est imaginari, sentire, et huiusmodi. Sed in Deo, secundum rem, non est nisi una operatio, quae est sua essentia. Sed quomodo sunt duae processiones, supra * ostensum est.

* Qu. xxvii, art. 3, 5.

Ad quartum dicendum quod ratio illa procederet, si Spiritus Sanctus haberet aliam numero bonitatem a bonitate Patris: oporteret enim quod, sicut Pater per suam bonitatem producit personam divinam, ita et Spiritus Sanctus. Sed una et eadem bonitas Patris [η] est et Spiritus Sancti. Neque etiam est distinctio nisi per relationes personarum. Unde bonitas convenit Spiritui Sancto quasi habita ab alio [θ]: Patri autem, sicut a quo communicatur alteri. Oppositio autem relationis non permittit ut cum relatione Spiritus Sancti sit relatio principii respectu divinae personae: quia ipse procedit ab aliis personis quae in divinis [ι] esse possunt.

Ad quintum dicendum quod numerus determinatus, si accipiatur numerus simplex, qui est tantum in acceptione intellectus, per unum mensuratur. Si vero accipiatur numerus rerum in divinis personis, sic non competit ibi ratio mensurati: quia eadem est magnitudo trium personarum, ut infra * patebit; idem autem non mensuratur per idem.

* Qu. xlii, art. 1, 4.

ε) *personales.* – Om. ABCE.
ζ) *coessentialis.* – *essentialis* BE, *coequalis* ed. *a.*
η) *Patris.* – *quae Patris est* B. – *etiam* om. codices.
θ) *alio.* – *scilicet a Patre* addit B.
ι) *in divinis.* – *in Deo* codices. – Pro *esse possunt, esse non possunt* BD.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, adverte quod intentio litterae est non solum discutere an sint plures personae quam tres: sed etiam an sint pauciores, puta duae tantum. Et hoc patet tum ex propositione quaesitorum in principio huius quaestionis; dicit enim littera ibi quod secundo quaerendum est *quot sunt:* tum ex conclusione responsiva in corpore articuli proposita et illata; est enim una exclusiva, scilicet, *Personae divinae sunt tantum tres;* ad cuius veritatem patet oportere verificari quod nec sunt plures nec pauciores.

II. In corpore unica conclusione exclusiva respondet quaesito: Necesse est ponere personas in divinis tres tantum.

Et probatur simul quoad utramque exponentem, sic. Plures personae divinae sunt plures relationes subsistentes, ab invicem realiter distinctae sola oppositione relativa: ergo omnes relationes oppositae ad distinctas personas, non oppositae ad eandem pertinent: ergo paternitas et filiatio ad duas spectant personas, sicque paternitas est persona Patris, et filiatio est persona Filii. – Tunc ultra: ergo aliae duae relationes, scilicet spiratio et processio, neutri praemissarum sed sibi invicem oppositae, ad unam personam non spectant ambae: ergo vel una earum convenit utrique dictarum personarum, vel una uni et alia alii. Sed processio non potest convenire utrique: quia processio intellectus prodiret ex processione amoris. Ergo spiratio convenit utrique, utpote nulli earum opposita. Ergo processio convenit alii personae. Ergo sunt tantum tres personae, scilicet Pater et Filius et Spiritus Sanctus.

III. Circa hunc processum, dubium occurrit non parvum de modo procedendi: diminutus enim manifeste videtur et truncus. Tum quia proponit disiunctivam, scilicet quod spiratio et processio sic se habent *quod vel una earum convenit Patri et Filio, vel una Patri et alia Filio:* et tamen non discutit secundam partem disiunctivae, ex cuius discussione pendet an personae sint pauciores quam tres. Tum quia proponit etiam negativam habentem duas partes, scilicet, *processio non convenit Patri et Filio, vel alteri eorum:* et tamen non probat eam nisi quoad primam partem, ut manifeste convincit ratio litterae, et subiuncta verba testantur, scilicet, *si persona generans et genita procederent a spirante.*

IV. Circa eundem quoque processum dubium est, quoniam implicare videtur contradictoria. Ex una enim parte, dicitur quod sola relativa oppositio distinguit realiter in divinis, et quod relationes secundae combinationis, scilicet spiratio et processio, non opponuntur relationibus primae, scilicet paternitati et filiationi: et ex alia parte, probatur realis distinctio processionis a paternitate et filiatione. Ex his enim arguo sic. Ex primo dicto, sola oppositio relativa distinguit realiter: sed processio non opponitur relative paternitati aut filiationi, ex secundo dicto: ergo non distinguitur realiter. Et e converso, processio distinguitur realiter a paternitate et filiatione: ergo opponitur illi relative. Vel, ergo non sola oppositio relativa distinguit realiter in divinis. Omnia sunt contra litteram. Ergo.

V. Ad primam dubitationem * dicendum est, quod decuit omnia membra discutienda proponere explicite, ne aliquid eorum videretur oblivioni traditum; et ut ostenderetur ex conclusione processus, proposita omnia implicite fuisse discussa. Modus autem quo, absque defectu, omnia discussa intelliguntur in hac brevi littera, est hic. Illato in communi quod altera earum (scilicet spirationis et processionis) inest utrique (scilicet Patri et Filio), aut una uni et altera alteri; et subiuncto in speciali quod processio nec utrique nec alteri inest; incoepit prosequi primam partem tam primae quam secundae propositionis: an scilicet una utrique (idest Patri et Filio) insit. Et hoc examinando, inchoavit a processione; intulitque partem negativam, scilicet quod ipsa non convenit utrique. Et eadem via gradiendo, consequenter reliquam, scilicet spirationem, conclusit convenire utrique. Et sic absoluto prius membro prius proposito, ut rectus ordo poscebat, reliqua membra proposita non fuit opus amplius discutere: quoniam ex affirmatione primi, et praemissis huius processus, manifeste inveniuntur exclusa. Dictum est enim quod spiratio et processio ad eandem non possunt pertinere personam; et nunc illatum est quod spiratio convenit Patri et Filio; ergo manifeste sequitur quod processio nec utrique nec alteri convenit, et quod

* Cf. num. iii.

non potest esse quod una uni et altera alteri conveniat, quae proposita fuerant.

Nec obstat processui huic sic exposito, quod cum nota illationis littera inferat, dicens: *Relinquitur ergo quod spiratio.* Illatio enim illa non respicit omnia antedicta, sed communes canones hic praemissos, et vim dualitatis relationum, scilicet processionis et spirationis. Et intendebat quod, quia, si non obviat oppositio, altera harum identificatur utrique (scilicet Patri et Filio) et processio non potest identificari utrique, relinquitur quod spiratio identificetur utrique, utpote nullam habens ad utramque oppositionem. Sic enim infert littera, et non absolute, sine additione praefati medii, ut patet intuenti.

* Cf. num. IV. VI. Ad secundam vero dubitationem * breviter dicitur quod, cum oppositio relativa distinguens divina sit secundum ordinem originis, dupliciter possunt dici aliqua ibidem relative opposita: scilicet ratione *relationis,* vel ratione *originis.* Opposita ratione relationis sunt tantum correlativa, ut Pater et Filius ad invicem, et spirans et procedens ad invicem: ratione autem originis opposita sunt quaecumque sic se habent, quod unum oportet esse ab alio, et non e contra. Dico ergo primo, quod secunda combinatio non opponitur primae ratione relationis: et hoc intendit littera, dicens neutram harum oppositionem habere ad aliquam illarum. Secundo, quod processio opponitur utrique ratione originis: quia origo amoris est ab intellectu, et non e contra. Et hoc intendebat littera, excludens processionem a Patre et Filio: est enim oppositio haec oppositio relativa originis. Spiratio autem nec ratione relationis, nec ratione ordinis originis, aliquam habet ad paternitatem et filiationem oppositionem: et propterea merito coincidit cum utraque. Et sic diversis rationibus interpretando oppositionem relativam, nulla est implicatio in hoc processu, ut patet ex dictis: et efficaciter probatum est personas divinas esse tres tantum.

VII. In responsione ad secundum, adverte, si vis complete videre quare processio intellectus et naturae coincidit, non autem voluntatis, tres differentias positas in Qq. *de Potentia* qu. X, art. 2, ad 11.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM TERMINI NUMERALES PONANT ALIQUID IN DIVINIS

1 *Sent.*, dist. XXIV, art. 3; *De Pot.*, qu. IX, art. 7; *Quodl.* X, qu. I, art. I.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod termini numerales ponant aliquid in divinis. Unitas enim divina est eius essentia. Sed omnis numerus est unitas repetita. Ergo omnis terminus numeralis in divinis significat essentiam. Ergo ponit aliquid in Deo.

2. PRAETEREA, quidquid dicitur de Deo et creaturis, eminentius convenit Deo quam creaturis. Sed termini numerales in creaturis aliquid ponunt. Ergo multo magis in Deo.

3. PRAETEREA, si termini numerales non ponunt aliquid in divinis, sed inducuntur ad removendum tantum, ut per pluralitatem removeatur unitas, et per unitatem pluralitas; sequitur quod sit circulatio in ratione, confundens intellectum et nihil certificans; quod est inconveniens. Relinquitur ergo quod termini numerales aliquid ponunt in divinis.

SED CONTRA EST quod Hilarius dicit, in IV *de*
* Num. 17. *Trin.* *: *Sustulit singularitatis ac solitudinis intelligentiam professio consortii*, quod est professio
* Lib. I, cap. II. pluralitatis. Et Ambrosius dicit, in libro *de Fide* *: *Cum unum Deum dicimus, unitas pluralitatem excludit deorum, non quantitatem in Deo ponimus.* Ex quibus videtur quod huiusmodi nomina sunt inducta in divinis ad removendum, non ad ponendum aliquid.

RESPONDEO DICENDUM quod Magister, in *Sen-*
* Lib. I, dist. XXIV. α *tentiis* *, ponit [α] quod termini numerales non ponunt aliquid in divinis, sed removent tantum. Alii vero dicunt contrarium.

Ad evidentiam igitur huius, considerandum est quod omnis pluralitas consequitur aliquam divisionem. Est autem duplex divisio. Una materialis, quae fit secundum divisionem continui: et hanc
β * D. 1079. consequitur [β] numerus qui est species quantitatis *. Unde talis numerus non est nisi in rebus materialibus habentibus quantitatem. Alia est divisio formalis, quae fit per oppositas vel diversas formas: et hanc divisionem sequitur multitudo quae non est in aliquo genere, sed est de transcendentibus, secundum quod ens dividitur per unum et multa. Et talem multitudinem solam contingit esse in rebus immaterialibus.

Quidam igitur, non considerantes nisi multitudinem [γ] quae est species quantitatis discretae, quia γ
videbant quod quantitas discreta non habet locum in divinis, posuerunt quod termini numerales non ponunt aliquid in Deo, sed removent tantum. — Alii vero, eandem multitudinem considerantes, dixerunt quod, sicut scientia ponitur in Deo secundum rationem propriam scientiae, non autem secundum rationem sui generis, quia in Deo nulla est qualitas; ita numerus in Deo ponitur secundum propriam rationem numeri, non autem secundum rationem sui generis, quod est quantitas.

Nos autem dicimus quod termini numerales, secundum quod veniunt in praedicationem divinam, non sumuntur a numero qui est species quantitatis; quia sic de Deo non dicerentur nisi metaphorice, sicut et aliae proprietates corporalium, sicut latitudo, longitudo, et similia: sed sumuntur a multitudine secundum quod est transcendens. Multitudo autem sic accepta hoc modo se habet ad multa de quibus praedicatur, sicut unum quod convertitur cum ente ad ens. Huiusmodi autem unum, sicut supra * dictum est, cum * Qu. XI, art. I.
de Dei unitate ageretur, non addit aliquid supra ens nisi negationem divisionis tantum: *unum* enim significat ens indivisum. Et ideo de quocumque dicatur *unum*, significatur illa res indivisa: sicut *unum* dictum de homine, significat naturam vel substantiam [δ] hominis non divisam. δ
Et eadem ratione, cum dicuntur [ε] res *multae*, ε

α) *ponit.* — *posuit* codices.
β) *consequitur.* — *sequitur* codices et *a b.*
γ) *multitudinem.* — *solam* addunt P*b.*
δ) *vel substantiam.* — Omittunt codices. — Iidem statim pro *non divisam, indivisam.*
ε) *dicuntur.* — *dicantur* codices.

multitudo sic accepta significat res illas cum indivisione [ζ] circa unamquamque earum. – Numerus autem qui est species quantitatis, ponit quoddam accidens additum supra ens [η]: et similiter unum quod est principium numeri.

Termini ergo numerales significant in divinis illa de quibus dicuntur, et super hoc nihil addunt nisi negationem, ut dictum est: et quantum ad hoc, veritatem dixit Magister in *Sententiis.* Ut [θ], cum dicimus, *essentia est una,* unum significat essentiam indivisam: cum dicimus, *persona est una,* significat personam indivisam: cum dicimus, *personae sunt plures,* significantur illae personae, et indivisio circa unamquamque earum; quia de ratione multitudinis est, quod ex unitatibus constet.

Ad primum ergo dicendum quod unum, cum sit de transcendentibus, est communius quam substantia et quam relatio: et similiter multitudo. Unde potest [ι] stare in divinis et pro substantia et pro relatione, secundum quod competit his quibus adiungitur. Et tamen per huiusmodi nomina, supra essentiam vel relationem, additur, ex eorum significatione propria, negatio quaedam divisionis [κ], ut dictum est *.

* In corpore.

Ad secundum dicendum quod multitudo quae ponit aliquid in rebus creatis, est species quantitatis; quae non transumitur in divinam praedicationem; sed tantum multitudo transcendens, quae non addit supra ea de quibus dicitur, nisi indivisionem circa singula. Et talis multitudo dicitur de Deo.

Ad tertium dicendum quod unum non est remotivum multitudinis, sed divisionis, quae est prior, secundum rationem, quam unum vel multitudo. Multitudo autem non removet unitatem: sed removet divisionem circa unumquodque eorum ex quibus constat multitudo. Et haec supra * exposita sunt, cum de divina unitate ageretur.

* Qu. xi, art. 2, ad 4.

Sciendum tamen est [λ] quod auctoritates in oppositum inductae *, non probant sufficienter propositum. Licet enim pluralitate excludatur solitudo [μ], et unitate deorum pluralitas, non tamen sequitur quod his nominibus hoc solum significetur. Albedine enim excluditur nigredo: non tamen nomine albedinis significatur sola nigredinis exclusio.

* In arg. *Sed contra.*

ζ) *cum indivisione.* – *cum divisione* ABDG.
η) *ens.* – *res* codices et *a b.* – Pro *similiter, supra* B.
θ) *Ut.* – *Unde* BpD. – Pro *cum dicimus* tribus locis *cum dico* codices et editio *a.*
ι) *potest.* – *possunt* B. – Idem pro *adiungitur, coniunguntur.*
κ) *divisionis.* – *in divinis* G, *indivisionis* ceteri et ed. *a.*
λ) *tamen est.* – *est autem* codices, *autem est* edd. *a b.*
μ) *solitudo.* – *sollicitudo* FG.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *termini numerales* sunt *unus, duo, tres,* etc. *Ponere aliquid,* est significare aliquid positivum. Ita quod sensus est: Cum dicimus quod Pater et Filius sunt duo, an ly *duo* praedicet aliquid positive, ut *sapiens* aut *Pater;* an solam negationem, ut ly *incorporeus.*

II. In corpore quatuor facit. Primo, refert duas extremas opiniones: alteram Magistri, in xxiv distinctione Primi, tenentis solam negationem his terminis significari; alteram oppositam. Secundo, ponit quandam distinctionem de pluralitate, pro fundamento tam veritatis inveniendae, quam erroris vitandi *. Tertio, praerecitatarum opinionum radices ostendit *. Quarto, respondet determinando **.

* Cf. num. seq. * Cf. num. iv. ** Cf. num. v.

III. Quoad *secundum* (quia *primum* patet), distinctio est ista: Pluralitas est duplex, scilicet *materialis,* et *transcendens.* Et probatur sic. Divisio est duplex, scilicet continui, et oppositarum vel diversarum formarum: ergo et pluralitas, quoniam divisionem sequitur.

Et manifestantur membra distinctionis ex duabus aliis differentiis, praeter praedictam radicalem: quia scilicet materialis est species quantitatis, transcendens autem in nullo est genere. Et rursus, illa non est nisi in *quantis,* ista est in separatis a materia.

IV. Quoad *tertium* *, utraque opinio solam materialem multitudinem, quae *numerus* vocatur, inspexit: sed alio calle incessit, dum imperfectionem altera, altera vero ultimam differentiam, quasi absque imperfectione, consideravit. Et sic illa ad removendum, ista ad ponendum, terminos numerales assumptos dixit.

* Cf. num. ii.

V. Quoad *quartum* *, conclusio responsiva quaesito est: Termini numerales in divinis significant illa de quibus dicuntur, solam negationem addendo. – Et probatur ac declaratur. *Probatur* quidem sic. Termini numerales in divinis non sumuntur a numero qui est species quantitatis, sed a multitudine transcendente: ergo significant illa de quibus dicuntur, sola negatione addita.

* Cf. ibid.

Antecedens, quoad partem negativam, quae directe est contra radicem utriusque opinionis praemissae, probatur: quia aliter sequeretur quod non dicerentur de Deo nisi metaphorice. Et probatur sequela: quia proprietates corporales non nisi metaphorice de Deo dicuntur, ut patet de latitudine et longitudine, etc. – Quoad partem vero affirmativam, licet explicite non probetur, sequitur tamen ex differentia inter utramque multitudinem, et praecipue ex illa quae se tenet ex parte subiecti *: constat enim divina esse de ordine immaterialium.

* Cf. num. iii.

Consequentia vero probatur ex differentia inter utramque multitudinem, ac utriusque principium, unitatem, quoad significandum aliquid positivum vel negativum, sic. *Unum transcendenter* significat rem quae una dicitur, addita tantum negatione divisionis: ergo *multa transcendenter* significat res quae plures dicuntur, addita tantum negatione divisionis circa unamquamque: multitudo enim ex unitatibus constat. Unum vero quod est *principium numeri,* et ipse numerus, certum accidens positivumque significat: alioquin quantitatis species non esset, etc. Ergo, si termini numerales in divinis sumpti sunt a multitudine transcendenti, significant res illas quibus adduntur, sola negatione addita: quod erat probandum.

Manifestatur autem applicando ad essentiam et personas, ut clare patet in littera.

VI. Circa praedicta adverte *primo,* quod ex littera habes quod opinio Auctoris differt, quoad radicem, ab utraque opinione praemissa *. Quoad conclusionem vero, simpliciter differt a secunda: quam tamen absque ratione aliqua approbare videtur Scotus, in *Quodlibetis,* qu. xiv, circa principium art. 1, dum *trini* nomen de Deo dictum a specie quantitatis discretae abstrahit. A prima vero differt secundum aliquid, quia scilicet non pure negative significare dicit; quamvis etiam negationem importare concedat, cum ipso Magistro.

* Cf. num. ii, iv.

VII. Adverte *secundo,* quod sunt hic multae propositiones disputabiles: scilicet, quod numerus est una certa species quantitatis; et quod non invenitur nisi in rebus quantis; et quod unum principium numeri est aliquod accidens positivum materiale. Sed quoniam praesentis negotii non sunt, erit, si tempus dabitur, de his quaestio specialis.

VIII. Adverte *tertio* quod, cum in littera dicitur quod multitudo nihil addit supra res nisi indivisionem circa

unamquamque, dupliciter intelligi potest. Primo, quod ly *nihil* supponat pro *positivo*. Praesens enim discussio ad hoc fit, ut sciatur an positivum aliquod addat aut solam negationem, non curando utrum unam vel plures. Certum est enim multitudinem includere plures negationes: scilicet eam quam claudit unitas, quae est indivisio in se; et eam quam addit multitudo, quae est distinctio unius unitatis ab alia. – Secundo, quod ponderetur ly *res illas*, in numero plurali. Significat enim in actu exercito divisionem unius ab alia: et sic supra *res divisas* multitudo non addit nisi negationem divisionis circa unamquamque. Et hoc modo ly *nihil* stat tam pro positivo, quam pro negativo.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM HOC NOMEN *PERSONA* POSSIT ESSE COMMUNE TRIBUS PERSONIS

I *Sent.*, dist. xxv, art. 3; *De Pot.*, qu. viii, art. 3, ad 11.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod hoc nomen *persona* non possit esse commune tribus personis [α]. Nihil enim est commune tribus personis nisi essentia. Sed hoc nomen *persona* non significat essentiam in recto. Ergo non est commune tribus.

2. PRAETEREA, commune opponitur incommunicabili. Sed de ratione personae est quod sit incommunicabilis, ut patet ex definitione Ricardi de s. Victore supra * posita. Ergo hoc nomen *persona* non est commune tribus.

* Qu. xxix, art. 3, ad 4.

3. PRAETEREA, si est commune tribus [β], aut ista communitas attenditur secundum rem, aut secundum rationem. Sed non secundum rem: quia sic tres personae essent una persona. Nec iterum secundum rationem tantum: quia sic *persona* esset universale, in divinis autem non est universale et particulare [γ], neque genus neque species, ut supra * ostensum est. Non ergo hoc nomen *persona* est commune tribus.

* Qu. iii, art. 5.

SED CONTRA EST quod dicit Augustinus, VII *de Trin.* *, quod cum quaereretur, *Quid tres?* responsum est, *Tres Personae;* quia commune est eis id quod est persona.

* Cap. iv, vi. - Cf. lib. V, cap. ix.

RESPONDEO DICENDUM quod ipse modus loquendi ostendit hoc nomen *persona* tribus esse [δ] commune, cum dicimus *tres personas:* sicut cum dicimus *tres homines*, ostendimus *hominem* esse commune tribus [ε]. Manifestum est autem quod non est communitas rei, sicut una essentia communis est tribus: quia sic [ζ] sequeretur unam esse personam trium, sicut essentia est una.

Qualis autem sit communitas, investigantes diversimode locuti sunt. Quidam enim dixerunt quod est communitas negationis; propter hoc, quod in definitione personae ponitur *incommunicabile* *. Quidam autem dixerunt quod est communitas intentionis, eo quod [η] in definitione personae ponitur *individuum* *; sicut si dicatur quod esse speciem est commune equo et bovi. – Sed [θ] utrumque horum excluditur per hoc, quod hoc nomen *persona* [ι] non est nomen negationis neque intentionis, sed est nomen rei.

* Vide supra, qu. xxix, art. 3, ad 4.

* Vide ibid. art. 1.

Et ideo dicendum est quod etiam in rebus humanis hoc nomen *persona* est commune communitate rationis, non sicut genus vel species, sed sicut *individuum vagum*. Nomina enim generum vel specierum, ut *homo* vel *animal*, sunt imposita ad significandum ipsas naturas communes; non autem intentiones naturarum communium, quae significantur his nominibus *genus* vel *species*. Sed individuum vagum, ut *aliquis homo*, significat naturam communem cum determinato modo existendi [κ] qui competit singularibus, ut scilicet sit per se subsistens distinctum ab aliis. Sed in nomine *singularis designati*, significatur determinatum distinguens: sicut in nomine Socratis haec caro et hoc os *. Hoc tamen interest, quod *aliquis homo* significat naturam, vel [λ] individuum ex parte naturae, cum modo existendi qui competit singularibus: hoc autem nomen *persona* non est impositum ad significandum individuum ex parte naturae, sed ad significandum rem subsistentem in tali natura.

* D. 730.

Hoc autem est commune secundum rationem omnibus [μ] personis divinis, ut unaquaeque earum subsistat in natura divina distincta ab aliis. Et sic hoc nomen *persona*, secundum rationem, est commune tribus [ν] personis divinis.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ratio illa procedit de communitate rei.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, licet persona sit incommunicabilis, tamen ipse modus existendi incommunicabiliter, potest esse pluribus communis.

AD TERTIUM DICENDUM quod, licet sit communitas rationis et non rei, tamen non sequitur quod in divinis sit universale et [ξ] particulare, vel genus vel species. Tum quia neque in rebus humanis communitas personae est communitas generis vel speciei. Tum quia personae divinae habent unum esse: genus autem et species, et quodlibet universale, praedicatur de pluribus secundum esse [ο] differentibus.

α) *personis*. – Om. codices et ed. *a*.
β) *tribus*. – Om. ACDEFG.
γ) *et particulare*. – *nec etiam particulare* Pb, om. D.
δ) *ostendit ... tribus esse*. – *ostendit quod ... est tribus* B.
ε) *hominem esse commune tribus*. – *commune esse tribus esse hominem* ABCDEG, *esse commune tribus hominibus hominem* F, *commune tribus esse hominem* ed. *a*.
ζ) *sic*. – Om. codices et *a b*.
η) *eo quod*. – *quia* ABCDEG.
θ) *Sed*. – *Et* Pab. – *quod hoc* om. B.
ι) *persona*. – *personae* P. – Post *non est* addit *enim* B; cf. notam praec. – *neque intentionis* om. D; *tantum* addunt ceteri.
κ) *existendi*. – *essendi* Pb.
λ) *naturam, vel*. – Om. codices.
μ) *omnibus*. – Om. codices et ed. *a*.
ν) *tribus*. – Om. ACE.
ξ) *et*. – *vel* PD. – Pro *vel* ante *species*, *aut* codices.
ο) *esse*. – *se* FG.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus est. - In corpore tria facit: primo, ostendit quid clarum, et quid ambiguum hic sit; secundo, refert aliorum opiniones circa illud ambiguum *; tertio, respondet quaesito determinando *.

* Cf. num. III.
* Cf. num. IV.

II. Quoad *primum,* tria dicit. Primo, de communitate huius nominis, quod est manifesta. Et probat ex ipso modo loquendi: dicimus enim *tres personas.* - Secundo, de modo communitatis, quod est etiam manifestus negative quoad modum illum quo essentia divina est communis: quia non est una persona communis tribus personis. - Tertio, de modo communitatis, quod restat ambiguus, quomodo scilicet *persona* sit communis tribus.

III. Quoad *secundum* *, duae referuntur opiniones: altera, quod est communitas negationis; altera, quod est communitas intentionis. Illa super definitione Ricardi, ista super definitione Boetii fundata est. - Utraque tamen reprehenditur ex praedeterminatis in praecedenti quaestione *, de significatione *personae:* quod scilicet est nomen significans in divinis relationem per modum hypostasis, et in communi substantiam primam rationalis naturae; ac per hoc, nec intentionis nec negationis est nomen. Et cum communitas attendatur penes significatum, sequitur quod non sit communitas intentionis aut negationis, sed rei significatae.

* Cf. num. I.
* Art. I, 4.

IV. Quoad *tertium* *, conclusio responsiva quaesito est: Nomen *personae* est commune tribus personis divinis secundum rationem, non sicut genus vel species, sed sicut individuum vagum. - Haec conclusio primo declaratur; secundo, probatur.

* Cf. num. I.

Declaratur quidem ex differentia inter significationes nominum generici seu specifici, individui vagi, et singularis: et rursus ex differentia diversorum nominum individui vagi. Quia scilicet *homo* seu *animal* significat ipsam naturam: *aliquis homo,* seu *persona humana,* significat naturam cum determinato modo essendi: *Socrates* vero significat hoc subsistens in natura. - Sed et *aliquis homo* et *persona* non eodem modo idem significant: quoniam *persona* ex parte modi, scilicet subsistentiae; *aliquis* vero *homo* ex parte naturae, particularizationis adiuncto modo, significat.

Probatur autem sic. Esse subsistens distinctum ab aliis, commune est tribus personis divinis: ergo *personae* nomen est eis sic commune. Et si antecedenti adiungas quod ipsum non se habet ad personas divinas ut species aut genus, sed ut individuum vagum, inferetur tota conclusio ut proposita est.

V. Circa praedicta adverte quod, cum in divinis dicimus, *Pater est Deus,* et rursus, *Pater est persona divina,* licet praedicatum secundae respectu praedicati primae dicat modum illius, ac propterea dicatur commune ut individuum vagum; respectu tamen subiecti, est praedicatum essentiale. Tum ex ratione communi: quia modus subsistendi essentialis est singularibus substantiae. Tum ex ratione speciali: quia *persona divina* relationem significat, quam constat essentialiter praedicari de paternitate vel filiatione. Et esset simile de colore respectu albedinis et nigredinis, si albedo et nigredo constituerent singulare substantiae. Unde patet quod Scotus, de significatione et communitate *personae* in supradictis * tractans locis, et ponens communitatem negationis, aut positivi per modum proprii, et a praesenti deviavit doctrina, et nihil probavit oppositum.

* Qu. XXIX, art. 4, Comment. n. VII.



QUAESTIO TRIGESIMAPRIMA

DE HIS QUAE AD UNITATEM VEL PLURALITATEM PERTINENT IN DIVINIS

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

Post haec considerandum est de his quae ad unitatem vel pluralitatem pertinent in divinis *. Et circa hoc quaeruntur quatuor.

* Cf. qu. xxix, Introd.

Primo: de ipso nomine *trinitatis*.

Secundo: utrum possit dici, *Filius est alius a Patre.*

Tertio: utrum dictio exclusiva, quae videtur alietatem excludere, possit adiungi nomini [α] essentiali in divinis.

Quarto: utrum possit adiungi termino [β] personali.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM SIT TRINITAS IN DIVINIS

I *Sent.*, dist. xxiv, qu. ii, art. 2.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod non sit trinitas in divinis. Omne enim nomen in divinis vel significat substantiam, vel relationem. Sed hoc nomen *trinitas* non significat substantiam: praedicaretur enim de singulis personis. Neque significat relationem: quia non dicitur secundum nomen *ad aliud.* Ergo nomine *trinitatis* non est utendum in divinis.

2. Praeterea, hoc nomen *trinitas* [γ] videtur esse nomen collectivum, cum significet multitudinem. Tale autem nomen non convenit in divinis: cum unitas importata per nomen collectivum sit minima unitas, in divinis autem est maxima unitas [δ]. Ergo hoc nomen *trinitas* non convenit in divinis.

3. Praeterea, omne trinum est triplex. Sed in Deo non est *triplicitas:* cum triplicitas sit species inaequalitatis. Ergo nec *trinitas.*

4. Praeterea, quidquid est in Deo, est in unitate essentiae divinae: quia Deus est sua essentia. Si igitur trinitas est in Deo, erit in unitate essentiae divinae. Et sic in Deo [ε] erunt tres essentiales unitates: quod est haereticum.

5. Praeterea, in omnibus quae dicuntur de Deo, concretum praedicatur de [ζ] abstracto: deitas enim est Deus, et paternitas est Pater. Sed trinitas non potest dici *trina:* quia sic essent novem res in divinis, quod est erroneum. Ergo nomine *trinitatis* non est utendum in divinis.

Sed contra est quod Athanasius dicit *, quod *unitas in trinitate, et trinitas in unitate veneranda sit.*

* In Symbolo.

Respondeo dicendum quod nomen *trinitatis* in divinis significat determinatum numerum personarum. Sicut igitur ponitur pluralitas personarum in divinis, ita utendum est nomine *trinitatis:* quia hoc idem quod significat *pluralitas* indeterminate, significat hoc nomen *trinitas* determinate.

Ad primum ergo dicendum quod hoc nomen *trinitas,* secundum etymologiam vocabuli, videtur significare unam essentiam trium personarum, secundum quod dicitur trinitas quasi *trium unitas.* Sed secundum proprietatem vocabuli, significat magis [η] numerum personarum unius essentiae. Et propter hoc non possumus dicere quod Pater sit trinitas, quia non est tres personae. Non autem significat ipsas relationes personarum, sed magis numerum personarum ad invicem relatarum [θ]. Et inde est quod, secundum nomen, ad aliud non refertur.

Ad secundum dicendum quod nomen collectivum duo importat, scilicet pluralitatem suppositorum, et unitatem quandam, scilicet ordinis alicuius: *populus* enim est multitudo hominum sub aliquo ordine comprehensorum. Quantum ergo ad primum, hoc nomen *trinitas* convenit cum nominibus collectivis: sed quantum ad secundum differt, quia in divina trinitate non solum est unitas ordinis, sed cum hoc est etiam [ι] unitas essentiae.

Ad tertium dicendum quod *trinitas* absolute dicitur: significat enim numerum [κ] ternarium personarum. Sed *triplicitas* significat proportionem [λ] inaequalitatis: est enim species proportionis inaequalis, sicut patet per Boetium in *Arithmetica* *. Et ideo non est in Deo triplicitas, sed trinitas.

* Lib. I, cap. xxiii.

Ad quartum dicendum quod in trinitate divina intelligitur et numerus, et personae numeratae. Cum ergo dicimus *trinitatem in unitate,* non ponimus numerum in unitate essentiae, quasi sit ter

α) *nomini.* – *termino* G.
β) *termino.* – *nomini* ABCDEF*ab*.
γ) *hoc nomen trinitas.* – *nomen trinitatis* ABCDE.
δ) *in divinis autem est maxima unitas.* – Om. codices et ed. *a*; pro *maxima*, *maxime* ed. *b*.
ε) *in Deo.* – *in Deo non* ed. *b*, om. codices et ed. *a*.
ζ) *praedicatur de.* – *ponitur pro* B.
η) *magis.* – Om. ACE.
θ) *sed magis... relatarum.* – Om. BCDEFG; *sed magis numerum personarum* om. ed. *a*.
ι) *cum hoc est etiam.* – *est cum hoc etiam* ed. *a*; *est* om. ABCDE; *etiam* om. FG.
κ) *numerum.* – *nomen* F, om. ABCDE*ab*.
λ) *proportionem.* – *compositionem* A, *comparationem* ceteri et *a b*.

una: sed personas numeratas ponimus in unitate naturae, sicut supposita alicuius naturae dicuntur esse in natura illa. E converso autem dicimus *unitatem in trinitate*, sicut natura dicitur esse in suis suppositis.

μ Ad quintum dicendum quod, cum dicitur [μ], *trinitas est trina*, ratione numeri importati significatur multiplicatio eiusdem numeri in seipsum: cum hoc quod dico *trinum*, importet distinctionem in suppositis illius de quo dicitur. Et ideo non potest dici quod trinitas sit trina: quia sequeretur, si trinitas esset trina [ν], quod tria essent supposita trinitatis; sicut cum dicitur [ξ], *Deus est trinus*, sequitur quod sunt tria supposita Deitatis.

μ) *dicitur.* – *dicimus* Pb, om. ed. *a*.
ν *si trinitas esset trina.* – Om. codices.
ξ) *cum dicitur.* – *cum dicatur* B, *cum dico* ceteri. – Pro *sunt, sint* ACDEFG*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *trinitas* secundum propriam significationem vocabuli sumitur.

In corpore unica est conclusio, affirmative respondens: *Trinitatis* nomine in divinis est utendum. – Et probatur sic. In divinis ponitur pluralitas personarum: ergo ponenda est etiam trinitas earundem. Probatur consequentia: quia quod significat pluralitas indeterminate, significat trinitas determinate; importat enim determinatum numerum, scilicet trinarium. – Et procedit haec ratio, supposita veritate fidei, scilicet quod in divinis sunt vere tres Personae.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM FILIUS SIT ALIUS A PATRE

I *Sent.*, dist. IX, qu. I, art. I; dist. XIX, qu. I, art. I, ad 2; dist. XXIV, qu. II, art. I; *De Pot.*, qu. IX, art. 8.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Filius non sit alius a Patre. *Alius* enim est relativum diversitatis substantiae. Si igitur Filius est alius a Patre, videtur quod sit a Patre *diversus*. Quod est contra Augustinum, VII *de Trin.* *, ubi dicit quod, cum dicimus tres personas, *non diversitatem intelligere volumus*. * Cap. IV.

2. Praeterea, quicumque sunt alii ab invicem, aliquo modo ab invicem differunt. Si igitur Filius est alius a Patre, sequitur quod sit *differens* a Patre. Quod est contra Ambrosium, in I *de Fide* *, ubi ait: *Pater et Filius deitate unum sunt, nec est ibi substantiae differentia, neque ulla diversitas.* * Cap. II.

3. Praeterea, ab alio *alienum* [α] dicitur. Sed Filius non est alienus a Patre: dicit enim Hilarius, in VII *de Trin.* *, quod in divinis personis *nihil est diversum, nihil alienum, nihil separabile.* Ergo Filius non est alius a Patre. * Num. 39.

4. Praeterea, *alius* et *aliud* idem significant, sed sola generis consignificatione differunt. Si ergo Filius est alius a Patre, videtur sequi quod Filius sit *aliud* a Patre.

Sed contra est quod Augustinus * dicit, in libro *de Fide ad Petrum* *: *Una est enim* [β] *essentia Patris et Filii et Spiritus Sancti, in qua non est aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus Sanctus; quamvis personaliter sit alius Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus.* * Fulgentius. * Cap. I.

Respondeo dicendum quod, quia ex verbis inordinate prolatis incurritur haeresis, ut Hieronymus dicit *, ideo cum de Trinitate loquimur, cum cautela et modestia est agendum: quia, ut Augustinus dicit, in I *de Trin.* *, *nec periculosius alicubi erratur, nec laboriosius aliquid quaeritur, nec fructuosius aliquid invenitur.* Oportet autem in his quae de Trinitate loquimur, duos errores oppositos cavere, temperate inter utrumque procedentes: scilicet errorem Arii, qui posuit cum trinitate personarum trinitatem substantiarum; et errorem Sabellii, qui posuit cum unitate essentiae unitatem personae. * Cf. Magistrum, IV *Sent.*, dist. XIII. * Cap. III.

Ad evitandum igitur errorem Arii, vitare debemus in divinis nomen *diversitatis* et *differentiae* *, ne tollatur unitas essentiae: possumus autem uti nomine *distinctionis*, propter oppositionem relativam. Unde sicubi in aliqua scriptura authentica diversitas vel differentia personarum invenitur [γ], sumitur diversitas vel differentia pro distinctione. Ne autem tollatur simplicitas divinae essentiae, vitandum est nomen *separationis* et *divisionis*, quae est totius in partes. Ne autem tollatur aequalitas, vitandum est nomen *disparitatis*. Ne vero tollatur similitudo [δ], vitandum est nomen *alieni* et *discrepantis*: dicit enim Ambrosius, in libro *de Fide* *, quod in Patre et Filio *non est discrepans, sed una divinitas;* et secundum Hilarium, ut dictum est *, in divinis *nihil est alienum, nihil* [ε] *separabile.* * D. 702 *bis*. * Ubi supra. * Arg. 3.

Ad vitandum vero errorem Sabellii, vitare debemus *singularitatem*, ne tollatur communicabilitas essentiae divinae: unde Hilarius dicit, VII *de Trin.* *: *Patrem et Filium singularem Deum praedicare, sacrilegum est.* Debemus etiam vitare nomen *unici*, ne tollatur numerus personarum: unde Hilarius in eodem libro [ζ] * dicit quod a Deo * Ubi supra. * Num. 38.

α) *ab alio alienum.* – *alienum ab alio* Pa*b*; eaedem pro *Filius ... Patre, Pater ... Filio.*
β) *enim.* – Om. codices et ed. *a*.
γ) *invenitur.* – *inveniatur* codices.
δ) *nomen separationis ... similitudo.* – *nomen separationis vel disparitatis vel divisionis, quae est totius in partes; ne autem tollatur aequalitas vel similitudo* ed. *a*, et ed. *b* usque ad *aequalitas* inclus.
ε) *alienum, nihil.* – Om. PBCDEFG*ab*.
ζ) *libro.* – Omittunt codices. – In textu citato pro *singularis, singularitas* P.

excluditur *singularis atque unici intelligentia.* Dicimus tamen *unicum Filium:* quia non sunt plures Filii in divinis. Neque tamen dicimus *unicum Deum:* quia pluribus deitas est communis [η]. Vitamus etiam nomen *confusi,* ne tollatur ordo naturae a personis: unde Ambrosius dicit, I *de Fide* *: *Neque confusum est quod unum est, neque multiplex esse potest quod indifferens est.* Vitandum est etiam nomen *solitarii,* ne tollatur consortium trium personarum: dicit enim Hilarius, in IV *de Trin.* *: *Nobis neque solitarius, neque diversus Deus est confitendus.*

η

* Cap. II.

* Num. 18.

θ

Hoc autem nomen *alius,* masculine [θ] sumptum, non importat nisi distinctionem suppositi. Unde convenienter dicere possumus quod *Filius est alius a Patre:* quia scilicet est aliud suppositum divinae naturae, sicut est alia persona, et alia hypostasis.

Ad primum ergo dicendum quod *alius,* quia est sicut quoddam particulare nomen, tenet se ex parte suppositi: unde ad eius rationem sufficit distinctio substantiae [ι] quae est hypostasis vel persona. Sed *diversitas* requirit distinctionem substantiae quae est essentia. Et ideo non possumus dicere quod Filius sit *diversus* a Patre, licet sit *alius.*

ι

Ad secundum dicendum quod *differentia* importat distinctionem formae *. Est autem tantum una forma in divinis, ut patet per id quod dicitur *Philip.* II *: *Qui cum in forma Dei esset.* Et ideo nomen *differentis* non proprie competit in divinis, ut patet per auctoritatem inductam. – Utitur tamen Damascenus nomine *differentiae* in divinis personis, secundum quod proprietas relativa significatur per modum formae: unde dicit * quod non differunt ab invicem hypostases secundum substantiam, sed secundum determinatas proprietates [κ]. Sed *differentia* sumitur pro *distinctione,* ut dictum est *.

* D. 934.

* Vers. 6.

* *De Fide Orth.,* lib. III, cap. v.

κ

* In corpore.

Ad tertium dicendum quod *alienum* est quod est extraneum et dissimile. Sed hoc non importatur cum dicitur *alius.* Et ideo dicimus Filium *alium* a Patre, licet non dicamus *alienum.*

Ad quartum dicendum quod neutrum genus est informe, masculinum autem est formatum [λ] et distinctum, et similiter femininum. Et ideo convenienter per neutrum genus significatur essentia communis: per masculinum autem et femininum, aliquod suppositum determinatum in communi natura *. Unde etiam in rebus humanis, si quaeratur, *Quis est iste?* respondetur, *Socrates,* quod nomen est suppositi: si autem quaeratur, *Quid est iste* [μ]*?* respondetur, *animal rationale et mortale.* Et ideo, quia in divinis distinctio est secundum personas, non autem secundum essentiam, dicimus quod Pater est *alius* a Filio, sed non *aliud:* et [ν] e converso dicimus quod sunt *unum,* sed non *unus.*

λ

* D. 598, 848.

μ

ν

η) *Neque tamen... communis.* – *Non tamen* (*autem* BDE, om. F) *dicimus unicum Deum, quia pluralitas deitatis* (*quia deitas* ABD, *quia pluralitas Deitas* C) *communis est* codices.
θ) *masculine.* – *grammatice* F.
ι) *substantiae.* – Om. BCDEFG*ab.*

κ) *secundum determinatas proprietates.* – *secundum determinativas proprietates* ACEFG*ab.*
λ) *formatum.* – *informatum* ACDEGpBF.
μ) *iste.* – *istud* B. – *et* ante *mortale* om. BDFG.
ν) *et.* – Om. ABCDE. – *sed* om. BD.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo hoc, et sequentibus huius quaestionis, quaestio est de his terminis secundum proprias suas significationes, ita quod veras ac sanas reddant propositiones, puta: *Filius est alius a Patre,* etc.

II. In corpore quatuor facit. *Primo,* ostendit modum servandum in sermone de Trinitate: scilicet caute et modeste. – Et declarat hoc dupliciter. Primo in communi, auctoritatibus Hieronymi et Augustini. Secundo in speciali, propter extremos errores Arii et Sabellii.

Secundo, dicit quatuor cavenda nomina propter Arium: scilicet *diversitatis, divisionis, disparitatis* et *alieni.*

Tertio, quatuor similiter cavenda propter Sabellium: scilicet *singularis, unici, confusi* et *solitarii.*

Quarto, respondet quaesito affirmative: Filius est alius a Patre. – Probatque hoc sic. *Alius,* masculine sumptum, non importat nisi distinctionem suppositi: ergo. Probatur consequentia: quia Filius est aliud suppositum divinae naturae. Quod patet ex aequivalenti: quia scilicet est alia persona et alia hypostasis.

Quod autem *distinctio* locum habeat in divinis, ut deductio supponit in corpore articuli, probatur ex natura oppositionis relativae.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM DICTIO EXCLUSIVA *SOLUS* SIT ADDENDA TERMINO ESSENTIALI IN DIVINIS

I *Sent.,* dist. XXI, qu. I, art. I.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod dictio [α] exclusiva *solus* non sit addenda termino essentiali in divinis. Quia secundum Philosophum, in II *Elench.* *, solus est *qui cum alio non est.* Sed Deus est cum angelis et sanctis animabus. Ergo non possumus dicere *Deum solum.*

α

* Cap. III. - Did. lib. unic., cap. XXII, n. 4.

2. Praeterea, quidquid adiungitur termino essentiali in divinis, potest praedicari de qualibet persona per se [β], et de omnibus simul: quia enim convenienter dicitur *sapiens Deus,* possumus dicere, *Pater est sapiens Deus,* et *Trinitas est sapiens Deus.* Sed Augustinus, in VI *de Trin.* *, dicit: *Consideranda est illa sententia, qua dicitur*

β

* Cap. IX.

α) *dictio.* – *haec dictio* ABCDEG.

β) *per se.* – Om. codices et ed. *a.*

non esse Patrem verum Deum solum. Ergo non potest dici *solus Deus.*

3. PRAETEREA, si haec dictio *solus* adiungitur termino essentiali, aut hoc erit respectu praedicati personalis, aut respectu praedicati essentialis. Sed non respectu praedicati personalis: quia haec est falsa, *solus Deus est Pater,* cum etiam homo sit pater. Neque etiam respectu praedicati essentialis. Quia si haec esset vera, *solus Deus creat,* videtur sequi [γ] quod haec esset vera, *solus Pater creat:* quia quidquid dicitur [δ] de Deo, potest dici de Patre. Haec autem est falsa: quia etiam Filius est creator. Non ergo haec dictio *solus* potest in divinis adiungi termino essentiali.

* Vers. 17. SED CONTRA EST quod dicitur I *ad Tim.* I *: *Regi saeculorum immortali, invisibili, soli Deo.*

RESPONDEO DICENDUM quod haec dictio *solus* potest accipi ut categorematica vel syncategorematica [ε]. Dicitur autem dictio *categorematica,* quae absolute ponit rem significatam circa aliquod suppositum; ut *albus* circa hominem, cum dicitur *homo albus.* Si ergo sic accipiatur [ζ] haec dictio *solus,* nullo modo potest adiungi alicui termino in divinis: quia poneret solitudinem circa terminum cui adiungeretur, et sic sequeretur Deum esse solitarium; quod est contra praedicta *. – Dictio vero *syncategorematica* dicitur, quae importat ordinem praedicati ad subiectum, sicut haec dictio *omnis,* vel *nullus.* Et similiter haec dictio *solus:* quia excludit omne aliud suppositum a consortio praedicati. Sicut, cum dicitur, *solus Socrates scribit,* non datur intelligi quod Socrates sit solitarius; sed quod nullus sit ei consors in scribendo, quamvis cum eo multis existentibus. Et per hunc modum nihil prohibet hanc dictionem *solus* adiungere alicui essentiali termino in divinis, inquantum excluduntur omnia alia a Deo a consortio praedicati: ut si dicamus, *solus Deus est aeternus,* quia nihil praeter Deum est aeternum.

* Art. praeced.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, licet angeli et animae sanctae semper sint cum Deo, tamen, si non esset pluralitas personarum in divinis, sequeretur quod Deus esset solus vel solitarius. Non enim tollitur solitudo per associationem alicuius quod est extraneae naturae: dicitur enim aliquis solus esse in horto, quamvis sint ibi multae plantae et animalia. Et similiter diceretur Deus esse solus vel solitarius, angelis et hominibus cum eo existentibus, si non essent in divinis personae plures. Consociatio igitur angelorum et animarum non excludit solitudinem absolutam a divinis: et multo [η] minus solitudinem respectivam, per comparationem ad aliquod praedicatum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod haec dictio *solus,* proprie loquendo, non ponitur ex parte praedicati, quod sumitur formaliter: respicit enim suppositum *, inquantum excludit aliud suppositum ab eo cui adiungitur. Sed hoc adverbium *tantum,* cum sit exclusivum, potest poni ex parte subiecti, et ex parte praedicati: possumus enim dicere, *tantum Socrates currit,* idest *nullus alius;* et, *Socrates currit tantum,* idest *nihil aliud facit.* Unde non proprie dici potest, *Pater est solus Deus,* vel, *Trinitas est solus Deus,* nisi forte ex parte praedicati intelligatur aliqua implicatio *, ut dicatur, *Trinitas est Deus qui est solus Deus.* Et secundum hoc etiam posset esse vera ista, *Pater est Deus qui est solus Deus* [θ], si relativum referret praedicatum, et non suppositum. Augustinus autem, cum dicit Patrem non esse solum Deum, sed Trinitatem esse solum Deum, loquitur expositive, ac si diceret: Cum dicitur, *regi saeculorum* [ι], *invisibili, soli Deo,* non est exponendum de persona Patris, sed de sola Trinitate.

* D. 1052. * D. 1132.

AD TERTIUM DICENDUM quod utroque modo potest haec dictio *solus* adiungi termino essentiali. Haec enim propositio, *solus Deus est Pater,* est duplex. Quia ly *Pater* potest praedicare personam Patris: et sic est vera [κ], non enim homo est illa persona. Vel potest praedicare relationem tantum: et sic est falsa, quia relatio paternitatis etiam in aliis invenitur, licet non univoce. – Similiter haec est vera, *solus Deus creat.* Nec tamen sequitur, *ergo solus Pater:* quia, ut sophistae dicunt, dictio exclusiva immobilitat terminum cui adiungitur, ut non possit fieri sub eo descensus pro aliquo [λ] suppositorum; non enim sequitur: *solus homo est animal rationale mortale* [μ], *ergo solus Socrates.*

γ) *sequi.* – Om codices.
δ) *dicitur.* – *potest dici* A.
ε) *ut categorematica vel syncategorematica.* – *categorematice vel syncategorematice* B.
ζ) *sic accipiatur.* – *accipiatur categorematice* B. – Pro *adiungi, addi* ABCDE.
η) *et multo.* – *multo* P; *absolutam... solitudinem* om. G. – Ante *per* addunt *et* Pab.
θ) *Et secundum hoc... solus Deus.* – Om. codices et ed. *a;* ACDEFG insuper om. *si relativum... suppositum.*
ι) *regi saeculorum.* – Om. codices. – *sola* ante *Trinitate* omittit B. Cf. art. seq. not. λ.
κ) *vera.* – D addit: *Cuius ratio est quia persona divina Patris est relatio subsistens et est suum esse, et ideo nullo modo potest convenire personae creatae, ubi aliunde est persona, aliunde pater. Sed relatio dicit respectum ad aliud, et quia relatio paternitatis creatae dicit respectum ad aliud, relatio potest convenire personae creatae, sicut et personae increatae, licet analogice.*
λ) *pro aliquo.* – *aliquorum* F, *sub aliquo* ed. *a.*
μ) *rationale mortale.* – *risibile* codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS intelligentibus terminos satis clarus est.

In corpore tria dicuntur. Primo, distinguitur quod ly *solus* potest accipi dupliciter, scilicet ut dictio categorematica, et syncategorematica: et satis clare explanantur membra in littera. – Deinde ponitur una conclusio responsiva quaesito negative, scilicet: *Solus* categorematice non potest addi termino essentiali in divinis. Probatur: quia sequeretur Deum esse solitarium. – Deinde ponitur altera conclusio affirmative: *Solus* syncategorematice potest addi termino essentiali in divinis. Et probatur: quia possunt excludi cetera a consortio praedicati; ut patet dicendo, *solus Deus est aeternus.*

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM DICTIO EXCLUSIVA POSSIT ADIUNGI TERMINO PERSONALI

I *Sent.*, dist. XXI, qu. I, art. 2; in *Matth.*, cap. XI.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod dictio exclusiva possit adiungi termino personali, etiam si praedicatum sit commune. Dicit enim Dominus, ad Patrem loquens, Ioan. XVII *: *ut cognoscant te, solum Deum verum.* Ergo solus Pater est Deus verus.

* Vers. 3.

2. PRAETEREA, Matth. XI * dicitur: *Nemo novit Filium nisi Pater;* quod idem significat ac si diceretur, *solus Pater novit Filium.* Sed nosse [α] Filium est commune. Ergo idem quod prius.

* Vers. 27.

3. PRAETEREA, dictio exclusiva non excludit illud quod est de intellectu termini cui adiungitur: unde non excludit partem, neque universale [β]: non enim sequitur, *solus Socrates est albus, ergo manus eius non est alba;* vel, *ergo homo non est albus.* Sed una persona est in intellectu alterius, sicut Pater in intellectu Filii, et e converso. Non ergo per hoc quod dicitur, *solus Pater est Deus,* excluditur Filius vel Spiritus Sanctus. Et sic videtur haec locutio esse vera.

4. PRAETEREA, ab Ecclesia cantatur *: *Tu solus altissimus, Iesu Christe.*

* In hymno Angelico.

SED CONTRA, haec locutio, *solus Pater est Deus,* habet duas expositivas [γ]: scilicet, *Pater est Deus,* et, *nullus alius a Patre est Deus.* Sed haec secunda est falsa: quia Filius alius est a Patre, qui est Deus. Ergo et [δ] haec est falsa, *solus Pater est Deus.* Et sic de similibus.

RESPONDEO DICENDUM quod, cum dicimus, *solus Pater est Deus*, haec propositio potest habere multiplicem intellectum. Si enim *solus* [ε] ponat solitudinem circa Patrem, sic est falsa, secundum quod sumitur categorematice. – Secundum vero quod sumitur syncategorematice [ζ], sic iterum potest intelligi multipliciter. Quia si excludat a forma subiecti, sic est vera: ut sit sensus, *solus Pater est Deus,* idest, *ille cum quo nullus alius est Pater, est Deus.* Et hoc modo exponit Augustinus, in VI *de Trin.* *, cum dicit: *Solum Patrem dicimus, non quia separatur a Filio vel Spiritu Sancto; sed hoc dicentes, significamus quod illi simul cum eo non sunt Pater.* Sed hic sensus non habetur ex consueto modo loquendi, nisi intellecta aliqua [η] implicatione, ut si dicatur: *ille qui solus dicitur Pater, est Deus.* – Secundum vero proprium sensum, excludit a consortio praedicati. Et sic haec propositio est falsa, si excludit *alium* masculine: est autem [θ] vera, si excludit *aliud* neutraliter tantum: quia Filius est alius a Patre, non tamen aliud; similiter et Spiritus Sanctus. Sed quia haec dictio *solus* [ι] respicit proprie subiectum, ut dictum est *, magis se habet ad excludendum *alium* quam *aliud.* Unde non est extendenda talis locutio; sed pie [κ] exponenda, sicubi inveniatur in authentica scriptura.

* Cap. VII.

* Art. praeced., ad 2.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, cum dicimus, *te solum Deum verum,* non intelligitur de persona Patris, sed de tota [λ] Trinitate, ut Augustinus exponit *. – Vel, si intelligatur de persona Patris, non excluduntur aliae personae, propter essentiae unitatem, prout ly *solus* excludit tantum *aliud,* ut dictum est *.

* *De Trin.*, lib. VI, cap. IX.

* In corpore.

Et similiter dicendum est AD SECUNDUM. Cum enim [μ] aliquid essentiale dicitur de Patre, non excluditur Filius vel Spiritus Sanctus, propter essentiae unitatem. – Tamen sciendum est quod in auctoritate praedicta, haec dictio *nemo* non idem est quod *nullus homo,* quod videtur significare vocabulum (non enim posset excipi persona Patris): sed sumitur, secundum usum loquendi, distributive pro quacumque rationali natura.

AD TERTIUM DICENDUM quod dictio exclusiva non excludit illa quae sunt de intellectu termini cui adiungitur, si non differunt secundum suppositum *, ut pars [ν] et universale. Sed Filius differt supposito a Patre: et ideo non est similis ratio.

* D. 588.

AD QUARTUM DICENDUM quod non dicimus absolute quod solus Filius sit altissimus: sed quod solus sit altissimus *cum Spiritu Sancto, in gloria Dei Patris.*

α) *nosse.* – *noscere* ABCDE.
β) *partem, neque universale.* – *partem neque universalem* ACFG, *particulare neque universale* B, *particularem neque universalem* DE, *partem neque materialem neque universalem* ed. *a*, *partem neque integralem neque totum universale* ed. *b*.
γ) *expositivas.* – *expositivas vel expositiones* AC, *acceptiones vel expositivas* B, *expositiones et expositivas* D, *expositiones* E.
δ) *et.* – Om. P*b*. – *est falsa* om. FG.
ε) *solus.* – Om. codices et *a b*.
ζ) *sumitur syncategorematice.* – *est syncategorematica* BDEpAC et *a b*; *sumitur* om. FG.
η) *aliqua.* – *alia* P*ab*.
θ) *est autem.* – *et est* BD. – Pro *excludit, excludat* codices et ed. *a*.
ι) *solus.* – Om. FG.
κ) *pie.* – Om. codices.
λ) *tota.* – *sola* P.
μ) *Cum enim.* – *quod cum* codices.
ν) *pars.* – *particulare* B.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS limitatus est: non est enim quaestio utrum possit addi dictio exclusiva termino personali, puta Patri, *absolute;* sed *respectu praedicati communis*, puta *vivere, intelligere, esse,* etc.

II. In corpore respondet quaesito quatuor conclusionibus, et corollario. Posuit autem eas tali arte. Accepit primo unam propositionem, in qua dictio exclusiva additur termino personali respectu praedicati communis, ut in ipsa clare ceterae inspiciantur, scilicet: *solus Pater est Deus.* Deinde distinxit quatuor sensus eiusdem, distinguendo ly *solus* multipliciter: et iuxta singulos sensus posuit singulas conclusiones.

Distinctio est. Ly *solus* dupliciter: *categorematice,* et sic est falsa, quia ponit Patrem solitarium; *syncategorematice,* et tunc dupliciter. Vel excludit *a forma subiecti:* et sic vera et impropria; vera quidem, auctoritate Augustini; impropria autem, quia non nisi cum implicito subintellecto. Vel *a consortio praedicati,* et hoc dupliciter: scilicet vel *masculine,* et sic falsa et propria; vel *neutraliter,* et sic vera et impropria. Et probantur ambae, quoad *proprie et improprie,* quia *solus* proprie respicit subiectum, magisque excludit *alium* quam *aliud:* quoad veritatem vero et falsitatem, quia Filius, et similiter Spiritus Sanctus, est alius a Patre, et non aliud; creatum enim oportet esse quod est aliud.

Corollarium autem est, quod huiusmodi propositiones impropriae non sunt extendendae, sed pie exponendae.



QUAESTIO TRIGESIMASECUNDA

DE DIVINARUM PERSONARUM COGNITIONE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XXIX, Introd.

CONSEQUENTER inquirendum est de cognitione divinarum Personarum *.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: utrum per rationem naturalem possint cognosci divinae Personae.

Secundo: utrum sint aliquae notiones divinis Personis attribuendae.

Tertio: de numero notionum.

Quarto: utrum liceat diversimode circa notiones opinari.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM TRINITAS DIVINARUM PERSONARUM POSSIT PER NATURALEM RATIONEM COGNOSCI

I *Sent.*, dist. III, qu. I, art. 4; *De Verit.*, qu. X, art. 13; in Boet. *de Trin.*, qu. I, art. 4; *ad Rom.*, cap. I, lect. VI.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Trinitas divinarum Personarum possit per naturalem rationem cognosci. Philosophi enim non devenerunt in Dei cognitionem nisi per rationem naturalem: inveniuntur autem a philosophis multa dicta de Trinitate Personarum. Dicit enim Aristoteles, in I *de Caelo et Mundo* *: *Per hunc numerum*, scilicet ternarium, *adhibuimus nos ipsos magnificare Deum unum, eminentem proprietatibus eorum quae sunt creata.* – Augustinus etiam dicit, VII *Confes.* *: *Ibi legi*, scilicet in libris Platonicorum, *non quidem his verbis, sed hoc idem omnino, multis et multiplicibus suaderi rationibus, quod in principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum*, et huiusmodi quae ibi sequuntur: in quibus verbis distinctio divinarum Personarum traditur. – Dicitur etiam in Glossa [α] *Rom.* I, et *Exod.* VIII *, quod magi Pharaonis defecerunt in tertio signo, idest in notitia tertiae Personae, scilicet Spiritus Sancti: et sic ad minus duas cognoverunt. – Trismegistus etiam dixit *: *Monas genuit* [β] *monadem, et in se suum reflexit ardorem:* per quod videtur generatio Filii, et Spiritus Sancti processio intimari. Cognitio ergo divinarum Personarum potest per rationem naturalem haberi.

* Cap. I, num. 2 (S. Th. lect. II), – Vide Averr. in hunc locum.
* Cap. IX.
* Vers. 19.
* Poemand., dialog. IV.

2. PRAETEREA, Ricardus de Sancto Victore dicit, in libro *de Trin.* *: *Credo sine dubio quod ad quamcumque explanationem veritatis, non modo probabilia, imo etiam necessaria argumenta non desint.* Unde etiam ad probandum Trinitatem Personarum, aliqui induxerunt rationem ex infinitate bonitatis divinae, quae seipsam infinite communicat in processione divinarum Personarum. Quidam vero per hoc, quod *nullius boni sine consortio* [γ] *potest esse iucunda possessio* *. Augustinus vero * procedit ad manifestandum Trinitatem Personarum, ex processione verbi et amoris in mente nostra: quam viam supra * secuti sumus. Ergo per rationem naturalem potest cognosci Trinitas Personarum.

* Lib. I, cap. IV.
* Seneca, epist. VI.
* De Trin., lib. IX, cap. IV sqq.
* Qu. XXVII, art. I, 3.

3. PRAETEREA, superfluum videtur homini tradere quod humana ratione cognosci non potest. Sed non est dicendum quod traditio divina de cognitione Trinitatis sit superflua. Ergo Trinitas Personarum ratione humana cognosci potest.

SED CONTRA EST quod Hilarius dicit, in libro II *de Trin.* *: *Non putet homo sua intelligentia generationis sacramentum posse consequi* [δ]. Ambrosius etiam dicit *: *Impossibile est generationis scire secretum, mens deficit, vox silet.* Sed per originem generationis et processionis distinguitur trinitas in personis [ε] divinis, ut ex supra * dictis patet. Cum ergo illud homo non possit scire et intelligentia consequi, ad quod ratio necessaria haberi non potest [ζ], sequitur quod Trinitas Personarum per rationem cognosci non possit.

* Num. 9.
* De Fide, lib. I, cap. X.
* Qu. XXX, art. 2.

RESPONDEO DICENDUM quod impossibile est per rationem naturalem ad cognitionem Trinitatis divinarum Personarum pervenire. Ostensum est enim supra * quod homo per rationem naturalem in cognitionem Dei pervenire non potest nisi [η] ex creaturis. Creaturae autem ducunt in Dei cognitionem, sicut effectus in causam. Hoc igitur solum ratione naturali de Deo cognosci potest, quod competere ei necesse est secundum quod est omnium entium principium: et hoc fundamento usi sumus supra * in consideratione Dei. Virtus autem creativa [θ] Dei est communis toti Trinitati: unde pertinet ad unitatem essentiae, non ad distinctionem personarum. Per rationem igitur naturalem cognosci possunt de Deo ea quae

* Qu. XII, art. 4, II, 12.
* Cf. qu. XII, art. 12.

α) *Dicitur etiam in Glossa.* – *Dicit etiam* (*enim* ABFGpC) *Glossa* codices.
β) *genuit.* – *gignit* codices et *a b.* – Pro *reflexit*, *reflectit* codices, *flectit* ed. *a*; pro *ardorem*, *amorem* C.
γ) *consortio.* – *socio vel consortio* B.
δ) *consequi.* – *se consequi* CDEFsA.
ε) *personis.* – Om. ABCDEG.
ζ) *non possit ... non potest.* – *possit ... potest* ACDE.
η) *nisi.* – Om. BD.
θ) *creativa.* – *causativa* BCDEF.

pertinent ad unitatem essentiae, non autem ea quae pertinent ad distinctionem Personarum.

Qui autem probare nititur Trinitatem Personarum naturali ratione, fidei dupliciter derogat. Primo quidem, quantum ad dignitatem ipsius fidei, quae est ut sit de rebus invisibilibus, quae rationem humanam excedunt. Unde Apostolus dicit, *ad Heb.* xi * [* Vers. 1.], quod fides est de *non apparentibus.* [Et Apostolus dicit, I *Cor.* ii * [* Vers. 6.]: *Sapientiam loquimur inter perfectos, sapientiam vero non huius saeculi, neque principum huius saeculi; sed loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est* [ι].] – Secundo, quantum ad utilitatem trahendi alios [κ] ad fidem. Cum enim aliquis ad probandam fidem inducit rationes quae non sunt cogentes, cedit in irrisionem infidelium: credunt enim quod huiusmodi rationibus innitamur, et propter eas credamus.

Quae igitur [λ] fidei sunt, non sunt tentanda probare nisi per auctoritates, his qui auctoritates suscipiunt. Apud alios vero, sufficit defendere non esse impossibile quod praedicat fides. Unde Dionysius dicit, ii cap. *de Div. Nom.* * [* S. Th. lect. 1.]: *Si aliquis est qui totaliter eloquiis resistit, longe erit a nostra philosophia; si autem ad veritatem eloquiorum,* scilicet sacrorum, *respicit, hoc et nos canone utimur.*

Ad primum ergo dicendum quod philosophi non cognoverunt mysterium Trinitatis [μ] divinarum Personarum per propria, quae sunt paternitas, filiatio et processio; secundum illud Apostoli, I *ad Cor.* ii * [* Vers. 6.]: *Loquimur Dei sapientiam, quam nemo principium huius saeculi cognovit,* idest *philosophorum,* secundum Glossam * [* Interlin.]. Cognoverunt tamen quaedam essentialia attributa quae appropriantur personis, sicut potentia [ν] Patri, sapientia Filio, bonitas Spiritui Sancto, ut infra * [* Qu. xxxix, art. 7.] patebit. – Quod ergo Aristoteles dicit, *per hunc numerum adhibuimus nos ipsos* etc., non est sic intelligendum, quod ipse poneret ternarium numerum in divinis: sed vult dicere quod antiqui utebantur ternario numero in sacrificiis et orationibus, propter quandam ternarii numeri perfectionem. – In libris [ξ] etiam Platonicorum invenitur *In principio erat verbum,* non secundum quod verbum significat personam genitam in divinis: sed secundum quod per [ο] verbum intelligitur ratio idealis, per quam Deus omnia condidit, quae Filio appropriatur. – Et licet appropriata tribus Personis cognoscerent, dicuntur tamen in tertio signo defecisse, idest in cognitione tertiae Personae, quia a bonitate, quae Spiritui Sancto appropriatur, deviaverunt, dum cognoscentes Deum, *non sicut Deum glorificaverunt,* ut dicitur *Rom.* i * [* Vers. 21.]. Vel, quia ponebant Platonici unum primum ens, quod etiam [π] dicebant esse patrem totius universitatis rerum, consequenter ponebant aliam substantiam sub eo [ρ], quam vocabant *mentem* vel *paternum intellectum,* in qua erant rationes omnium rerum, sicut Macrobius recitat *super Somnium Scipionis* * [* Lib. I, cap. ii, vi.]: non autem ponebant aliquam substantiam tertiam separatam, quae videretur Spiritui Sancto respondere. Sic autem nos non ponimus Patrem et Filium, secundum substantiam differentes: sed hoc [σ] fuit error Origenis * [* Super illud Ioannis i, *Et Deus erat Verbum.*] et Arii, sequentium in hoc Platonicos. – Quod vero Trismegistus dixit, *monas monadem genuit, et in se suum reflexit* [τ] *ardorem,* non est referendum ad generationem Filii vel processionem Spiritus Sancti, sed ad productionem mundi: nam unus Deus produxit unum mundum propter sui ipsius amorem.

Ad secundum dicendum quod ad aliquam rem dupliciter inducitur ratio. Uno modo, ad probandum sufficienter aliquam radicem: sicut in scientia naturali inducitur ratio sufficiens ad probandum quod motus caeli semper sit uniformis velocitatis. Alio modo inducitur ratio, non quae [υ] sufficienter probet radicem, sed quae radici iam positae ostendat congruere consequentes effectus: sicut in astrologia ponitur ratio excentricorum et epicyclorum ex hoc quod, hac positione facta, possunt salvari apparentia sensibilia circa motus caelestes: non tamen ratio haec est sufficienter probans, quia etiam forte alia positione facta salvari possent. Primo ergo modo potest induci ratio ad probandum Deum esse unum, et similia. Sed secundo modo se habet ratio quae inducitur ad manifestationem Trinitatis: quia [φ] scilicet, Trinitate posita, congruunt huiusmodi rationes; non tamen ita quod per has rationes sufficienter probetur Trinitas Personarum. – Et hoc patet per singula. Bonitas enim infinita Dei manifestatur etiam in productione creaturarum [χ]: quia infinitae virtutis est ex nihilo producere. Non enim oportet, si infinita bonitate se communicat, quod aliquid infinitum a Deo procedat: sed secundum modum suum recipiat [ψ] divinam bonitatem. – Similiter etiam quod dicitur, quod *sine consortio non potest esse iucunda possessio alicuius boni,* locum habet quando in una persona non invenitur perfecta bonitas; unde indiget, ad plenam iucunditatis bonitatem, bono alicuius alterius consociati sibi. – Similitudo autem [ω] intellectus nostri non sufficienter probat aliquid de Deo, propter hoc quod intellectus non univoce invenitur in Deo et in nobis. – Et inde est quod Augustinus, *super Ioan.* * [* Tract. XXVII, n. 7.], dicit quod per fidem venitur ad cognitionem, et non e converso.

Ad tertium dicendum quod cognitio divinarum Personarum fuit necessaria nobis dupliciter. Uno

---

ι) *et Apostolus ... abscondita est.* – Om. codices.
κ) *alios.* – *aliquos* codices, *aios* ed. *a.*
λ) *Quae igitur.* – *Ea igitur quae* codices. – Pro *probare, probari* B.
μ) *mysterium Trinitatis.* – *Trinitatem* editio *a*; *Trinitatis* omittunt codices.
ν) *potentia.* – *appropriatur* addunt codices.
ξ) *libris.* – *libro* PF, *li.* BG*ab.*
ο) *per.* – Om. ABCDE. – Post *idealis* codices addunt *rerum.*
π) *etiam.* – Om. ACDEFGpB.
ρ) *eo.* – *ea* codices. – Pro *paternum, primum* FG.
σ) *hoc.* – *hic* DF, om. PB et ed. *b.* – Post *sequentium* PF*ab* om. *in hoc.*
τ) *reflexit.* – *reflectit* ABCDE.
υ) *non quae.* – *quae non* ABCDE.
φ) *quia.* – *quasi* ACDFpB, *qua* E.
χ) *creaturarum.* – *creaturae* P*ab.* – Ante *producere* B addit *aliquid.*
ψ) *recipiat.* – *recipiet* BCDEFG.
ω) *autem.* – *etiam* codices.

modo, ad recte sentiendum de creatione rerum. Per hoc enim quod dicimus Deum omnia fecisse Verbo suo, excluditur error ponentium Deum produxisse res ex necessitate naturae. Per hoc autem quod ponimus in eo processionem amoris, ostenditur quod Deus non propter aliquam indigentiam creaturas produxit, neque propter aliquam [αα] aliam causam extrinsecam; sed propter amorem suae bonitatis. Unde et Moyses, postquam dixerat *, *In principio creavit Deus caelum et terram,* subdit *: *Dixit* [ββ] *Deus, Fiat lux,* ad manifestationem divini Verbi; et postea dixit *: *Vidit Deus lucem, quod esset bona,* ad ostendendum approbationem [γγ] divini amoris; et similiter in aliis operibus *. – Alio modo, et principalius, ad recte sentiendum de salute generis humani, quae perficitur per Filium incarnatum, et per donum [δδ] Spiritus Sancti.

* Genes. I, vers. I. * Vers. 3. * Vers. 4. * Vers. 6 sqq.

αα) *aliquam.* – Om. codices.
ββ) *Dixit.* – *Et dixit* FGa.
γγ) *approbationem.* – *probationem* Pb.
δδ) *donum.* – *dona* codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus satis patet. – In corpore tria facit. *Primo,* respondet quaesito unica conclusione negativa, scilicet: Impossibile est per rationem naturalem ad cognitionem Trinitatis divinarum Personarum pervenire. – Et probatur sic. Homo per rationem naturalem cognoscit Deum tantum ex creaturis: ergo cognoscit ipsum secundum id tantum, quod est principium entium: ergo secundum id tantum quod pertinet ad unitatem essentiae: ergo non cognoscit ea quae pertinent ad distinctionem Personarum. – Prima consequentia probatur: quia creaturae ducunt tantum in Dei cognitionem sicut effectus in causam. Secunda vero: quia virtus creativa communis est toti Trinitati. Et omnia sunt manifesta.

Secundo, declarat quod afferre rationes naturales ad Trinitatem Personarum, nocet dupliciter: primo, ratione dignitatis fidei; secundo, utilitatis hominum. Quae clare habentur in littera.

Tertio, infert quomodo ea quae sunt fidei tractanda sunt, tam cum fidelibus quam cum infidelibus, adiuncta auctoritate Dionysii. Quae ex supra dictis in quaestione prima *, clara sunt.

* Art. 8.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SINT PONENDAE NOTIONES IN DIVINIS

I *Sent.*, dist. XXXIII, art. 2.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod non sint ponendae notiones in divinis. Dicit enim Dionysius, in I cap. *de Div. Nom.* *, quod *non est audendum dicere aliquid de Deo, praeter ea quae nobis ex sacris* [α] *eloquiis sunt expressa.* Sed de notionibus nulla fit mentio in eloquiis sacrae Scripturae. Ergo non sunt ponendae notiones in divinis.

* S. Th. lect. I.

2. Praeterea, quidquid ponitur in divinis, aut pertinet ad unitatem essentiae, aut ad trinitatem personarum. Sed notiones non pertinent ad unitatem essentiae, nec ad trinitatem personarum. De notionibus enim neque praedicantur ea quae sunt essentiae; non enim dicimus quod *paternitas sit sapiens* vel *creet:* neque etiam [β] ea quae sunt personae; non enim dicimus quod *paternitas generet* et *filiatio generetur.* Ergo non sunt ponendae notiones in divinis.

3. Praeterea, in simplicibus non sunt ponenda aliqua abstracta, quae sint principia cognoscendi: quia cognoscuntur seipsis [γ]. Sed divinae personae sunt simplicissimae. Ergo non sunt ponendae in divinis personis notiones.

Sed contra est quod dicit Ioannes Damascenus *: *Differentiam hypostaseon,* idest personarum, *in tribus proprietatibus* [δ], *idest paternali et filiali et processionali, recognoscimus.* Sunt ergo ponendae proprietates et notiones in divinis.

* De Fide Orth., lib. III, cap. V.

Respondeo dicendum quod Praepositivus, attendens simplicitatem personarum, dixit non esse ponendas proprietates et notiones in divinis: et sicubi inveniantur, exponit abstractum pro concreto: sicut enim consuevimus dicere, *Rogo benignitatem tuam,* idest *te benignum,* ita cum dicitur in divinis *paternitas,* intelligitur *Deus Pater.*

Sed, sicut ostensum est supra *, divinae simplicitati non praeiudicat quod in divinis utamur nominibus concretis et abstractis. Quia secundum quod intelligimus, sic nominamus. Intellectus autem noster non potest pertingere ad ipsam [ε] simplicitatem divinam, secundum quod in se est consideranda: et ideo secundum modum suum divina apprehendit [ζ] et nominat, idest secundum quod invenitur in rebus sensibilibus, a quibus cognitionem accipit. In quibus, ad significandum simplices formas, nominibus abstractis utimur: ad significandum vero res subsistentes, utimur nominibus concretis. Unde et divina, sicut supra * dictum est, ratione simplicitatis, per nomina abstracta significamus: ratione vero subsistentiae et complementi, per nomina concreta.

* Qu. III, art. 3, ad I; qu. XIII, art. I, ad 2. * Ibid.

Oportet autem non solum nomina essentialia in abstracto et in concreto significare, ut cum dicimus *deitatem* et *Deum,* vel *sapientiam* et *sapientem;* sed etiam personalia, ut dicamus *paternitatem* et *Patrem.* Ad quod duo praecipue nos

α) *sacris.* – *sanctis* codices et *a b.* – Pro *sacrae* ante *Scripturae, sanctae* ABCDEF*ab.*
β) *etiam.* – Om. codices.
γ) *quae cognoscuntur seipsis.* – *quae cognoscuntur in seipsis* ABC, *quae cognoscuntur etiam seipsis* D, *quae cognoscuntur a seipsis* E.
δ) *in tribus proprietatibus.* – *in tribus personis proprietatibus* AC, *in tribus* B. – Mox pro *et processionali, et processibili* ABCE, *et progressibili* FG.
ε) *ipsam.* – Om. ABD.
ζ) *apprehendit.* – *et apprehendit* ABCDE.

cogunt. Primo quidem, haereticorum instantia. Cum enim confiteamur Patrem et Filium et Spiritum Sanctum esse unum Deum et tres Personas, quaerentibus *quo sunt unus Deus*, et *quo sunt tres personae* [η], sicut respondetur quod sunt essentia vel deitate unum, ita oportuit esse aliqua nomina abstracta, quibus responderi possit personas distingui. Et huiusmodi sunt proprietates vel notiones in abstracto significatae [θ], ut paternitas et filiatio. Et ideo essentia significatur in divinis ut *quid*, persona vero [ι] ut *quis*, proprietas autem ut *quo*.

Secundo, quia una persona invenitur in divinis referri ad duas personas, scilicet persona Patris ad personam Filii et personam Spiritus Sancti. Non autem una relatione: quia sic sequeretur quod etiam [κ] Filius et Spiritus Sanctus una et eadem relatione referrentur ad Patrem; et sic, cum sola relatio in divinis multiplicet trinitatem, sequeretur quod Filius et Spiritus Sanctus non essent duae personae. Neque [λ] potest dici, ut Praepositivus dicebat, quod sicut Deus uno modo se habet ad creaturas, cum tamen creaturae diversimode se habeant ad ipsum, sic Pater una relatione refertur ad Filium et ad Spiritum Sanctum, cum tamen illi duo duabus relationibus referantur ad Patrem. Quia cum ratio specifica relativi consistat in hoc quod ad aliud se habet, necesse est dicere quod duae relationes non sunt diversae secundum speciem, si ex opposito una relatio eis correspondeat: oportet enim aliam speciem relationis esse domini et patris, secundum diversitatem filiationis et servitutis. Omnes autem creaturae sub una specie relationis referuntur ad Deum, ut sunt creaturae ipsius: Filius autem et Spiritus Sanctus non secundum relationes unius rationis referuntur ad Patrem: unde non est simile. Et iterum, in Deo non requiritur relatio realis ad creaturam, ut supra * dictum est: relationes autem rationis in Deo multiplicare non est inconveniens. Sed in Patre oportet esse relationem realem qua refertur ad Filium et Spiritum Sanctum: unde secundum duas relationes Filii et Spiritus Sancti quibus referuntur ad Patrem, oportet intelligi duas relationes in Patre, quibus referatur ad Filium et Spiritum Sanctum. Unde, cum non sit nisi una Patris persona, necesse fuit seorsum significari relationes in abstracto, quae dicuntur *proprietates* et *notiones*.

* Qu. xxviii, art. 1, ad 3.

Ad primum ergo dicendum quod, licet de notionibus non fiat mentio in sacra Scriptura, fit tamen mentio de Personis, in quibus intelliguntur notiones, sicut abstractum in concreto.

Ad secundum dicendum quod notiones significantur in divinis, non ut res, sed ut rationes quaedam quibus cognoscuntur Personae; licet ipsae notiones vel relationes realiter sint in Deo, ut supra * dictum est. Et ideo ea quae habent ordinem aliquem ad actum aliquem essentialem vel personalem, non possunt dici de notionibus: quia hoc repugnat [μ] modo significandi ipsarum. Unde non possumus dicere quod *paternitas generet* vel *creet* [ν], *sit sapiens* vel *intelligens*. Essentialia vero quae non habent ordinem ad aliquem [ξ] actum, sed removent conditiones creaturae a Deo, possunt praedicari de notionibus: possumus enim dicere quod *paternitas est aeterna* vel *immensa* [ο], vel quodcumque huiusmodi. Et similiter, propter identitatem rei, possunt substantiva personalia et essentialia praedicari de notionibus: possumus enim dicere quod *paternitas est Deus,* et *paternitas est Pater* [π].

* Qu. xxviii, art. 1.

Ad tertium dicendum quod, licet personae [ρ] sint simplices, tamen absque praeiudicio simplicitatis possunt propriae rationes personarum in abstracto significari, ut dictum est *.

* In corpore.

η) *personae.* – Om. P*ab.*
θ) *significatae* – *significantes* PF*ab.*
ι) *vero.* – Om. codices et ed. *a;* item sequens *autem.*
κ) *etiam.* – Om. BD.
λ) *Neque.* – *Neque tamen* P.
μ) *repugnat.* – *repugnaret* ACDEF*ab.* – Post *ipsarum* D addit: *qui non significatur per ordinem ad aliquem actum, sed solum ut ratio quaedam qua cognoscitur persona; actio autem debetur rei; relatio vero significatur ut ratio notificans personam, non autem ut res; et ideo de modo significandi non dicit ordinem ad actum.*
ν) *generet vel creet.* – *generet creet* ACEF, *generet et creet* BDG. – Pro *sit sapiens vel intelligens, sit sapiens vel intellectus* pA, *et* (*sicut* sB) *quod sit sapiens vel intelligens* B, *sit* (*vel quod sit* sF) *sapiens vel intellectus* F, *sicut sapientia vel intellectus* P*b.*
ξ) *aliquem.* – Om. codices.
ο) *aeterna vel immensa.* – *aeterna immensa* ACDEFGpB, *aeterna invisa* ed. *a.*
π) *paternitas est Pater.* – *et Deitas est Pater* PABCEFGpD, *et deitas et Pater* edd. *a b.*
ρ) *personae.* – *ipsae personae* B.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, adverte duo. Quoniam quaestio est de quaestione *an est,* an scilicet sint notiones in divinis, primo, *quid nominis* ipsius notionis. *Notio* namque in communi, notificationem seu manifestationem importat, proprie loquendo, passive seu formaliter, sicut lectio et auditio et similia. Ad divina autem applicata, sumitur pro *proprietate unius vel duarum personarum.* Et videtur quod beatus Augustinus primo introduxerit in hanc materiam *notionis* vocabulum, dum V *de Trinit.,* cap. vi, ait quod *alia est notio qua intelligitur ingenitus, et alia qua genitor.*

Secundo, ad perfectionem doctrinae scito, quod notio, ut sumitur a theologis, in littera sequentis articuli definitur sic: Notio est *propria ratio cognoscendi divinam personam.* Ubi nota quod ly *ratio cognoscendi* insinuat quod sit *formale principium* cognoscendi. Et ex hoc sequitur, stricte loquendo, quod significetur in abstracto. Sicut enim formale principium essendi oportet esse formam, ita formale principium cognoscendi, ut sic, oportet concipi ac significari ut formam: hoc autem est ut *quo* aliquid est: hoc autem importat abstractum. Et propterea in praesenti articulo disputatio cum Praepositivo circa abstractum et concretum versatur: non enim est hic quaestio de rebus absolute, sed *ut significatis ac innotescentibus per nomina.* – Ly vero *propria* insinuat quod significat aliquid speciale: aliter non esset propria cognoscendi ratio. Et propter hoc, ut dicetur *, *esse ab alio* non est notio. – Ly vero *divinam personam* insinuat tria. Primo, quod significat aliquid pertinens ad originem: quia ordine originis distinguuntur divinae personae. Secundo, quod illud pertineat ad dignitatem non essentialem, sed personalem: quia *persona* dignitatis nomen est. Tertio, quod sit unius in eo quod unum: idest, quod si significet aliquid conveniens pluribus,

* Art. seq., ad 5.

ut de spiratione patet, conveniat illis inquantum unum. – Et sic patet titulus.

II. In corpore duo principaliter facit: primo, ponit opinionem Praepositivi; secundo, confutando illam, respondet
* Cf. num. iv. quaesito *.

III. Quoad *primum*, tria Praepositivus dicit: scilicet opinionem, quod scilicet non sunt ponendae proprietates in abstracto, seu notiones, in divinis; et radicem opinionis, scilicet propter simplicitatem personarum divinarum; et expositionem sacrorum eloquiorum, quoad hoc scilicet, quod abstractum exponendum est per concretum.

* Cf. num. ii. IV. Quoad *secundum* *, duo ex opposito fiunt: primo, destruitur radix opinionis praedictae; secundo, probatur
* Cf. num. vii. opposita opinio *.

Primum fit sic. Secundum quod intelligimus, sic nominamus: ergo nominamus divina modo non suo, sed sensibilium: ergo nominamus ea, ratione simplicitatis, nominibus abstractis; ratione vero subsistentiae, nominibus concretis: ergo non praeiudicat divinae simplicitati, uti in divinis abstractis et concretis.

Prima consequentia probatur: quia intellectus noster non pertingit ad cognoscendum Deum secundum quod in se est, sed cognoscit eum more sensibilium. – Secunda vero probatur: quia in sensibilibus abstracti nomen ex simpli-
* *substantiali?* citate, concreti vero ex complemento standi * sumptum est. – Reliqua per se patent.

V. Contra hanc rationem Aureolus, apud Capreolum,
* Art. 2, contra concl. 1. in XXIX distinctione Primi *, arguit, volens probare quod notio in divinis distinguitur ab eo cuius est notio, puta paternitas a Patre, non solum ex modo intelligendi ex sensibilibus orto, ut littera dicit, sed etiam ex parte rei. Et arguit sic. Ubicumque abstractum differt a concreto solo modo significandi, quidquid reale dicitur de uno, dicitur de reliquo, ut patet de deitate et Deo: sed paternitas et Pater non sic se habent, quoniam paternitas se tota distinguitur a Filio, non autem Pater: ergo.

VI. Ad hoc breviter dicitur, quod distinctionem inter abstractum et concretum in divinis ex divina re oriri, potest dupliciter intelligi. Uno modo, quod in Deo est aliquid unde verificat abstractum et concretum: et hoc proculdubio est verum, quoniam simplicitate abstractum, subsistentia concretum fundat. Alio modo, quod in divinis sit aliqua distinctio ex qua oritur distinctio inter abstractum et concretum: et hoc est chimaericum. Unde ad rationem in oppositum, neganda est maior. Eiusque probatio falsa est: quoniam *generare* praedicatur de Deo, non autem de deitate; ad veritatem namque locutionum, exigitur quod praedicatum conveniat rei significatae per subiectum *sub illo modo quo significatur;* ut patet Extra *de Trinitate et*
* Cap. ii. *Fide Catholica* *.

* Cf. num. iv. VII. *Secundo* *, proponit oppositam opinionem. Et est conclusio responsiva quaesito affirmative: Oportet in divinis significari in abstracto et concreto non solum nomina essentialia, sed etiam personalia, scilicet *paternitatem* et *Patrem,* etc. – Et probatur conclusio duabus rationibus: quarum prima extendit se ad essentialia et personalia; secunda
* Cf. num. x. autem ad personalia tantum *.

Est ergo *prima ratio,* ut haereticorum instantiae habeamus propria responsiva. Et formatur sic ratio. A confitentibus Patrem et Filium et Spiritum Sanctum esse unum Deum et tres Personas, oportet responderi interrogantibus *quo* sunt unus Deus, et *quo* vel *quibus* sunt tres Personae: ergo oportet dicere quod *deitate* sunt unum, *proprietatibus* autem, scilicet paternitate, filiatione, etc., sunt plures: sic enim, et non aliter, tribus interrogativis, scilicet *quid, quis* et *quo,* reddimus tria propria responsiva.

VIII. Contra hanc rationem Gregorius de Arimino, in
* Ubi supra. XXIX distinctione Primi *, instat, intendens eam solvere, dicens quod propter haereticorum instantiam non oportet proprietates has distinguere. Quia Augustinus docuit respondere,
* Cap. ix. in sermone *de Fide et Symbolo * : Credimus Trinitatem personis distinctam, substantia unitam.* Et Hieronymus, in
*Al. *Symboli Explanat. ad Damas.*, inter opera supposititia sancti Hier. *Expositione Fidei Catholicae :* * Substantia unum sunt, sed personis ac nominibus distinguuntur.* Ergo absque proprietatibus habemus responsivum quo sunt unum, et quo plures.

IX. Ad hoc tripliciter dicitur. Primo, quod Gregorius male immiscere videtur hanc litterae huius rationem tractatui de rebus absolute, quem videtur ipse ibidem intendere. Ut enim patet ex titulo totius quaestionis, hic tractatur de *cognitione* divinarum Personarum, et non de esse earundem. – Secundo dicitur, quod male ponderavit verba litterae, dicentis quod oportet habere responsivum ad ininterrogativum *quo,* non respectu huius termini qui est *Trinitas,* sed respectu etiam huius termini *persona:* quod constat ex neutra illarum auctoritatum haberi. – Tertio, quod littera, iuxta morem suum, loquitur formaliter: et consistit vis eius in hoc, quod interrogativo *quo* oportet reddi responsivum quod ex proprio modo significandi significat ut *quo:* alioquin non quiescet instantia quaerentium. Constat autem quod *persona* non significat ut *quo,* cum sit concretum nomen. Oportet igitur, ut habeamus proprium responsivum *quo,* non respectu huius aut illius termini, sed simpliciter respectu concretorum divinorum, proprietates in abstracto admittere in divinis. Et hoc directe intendit littera.

X. *Secunda vero ratio* * primo ponitur; deinde a Prae- * Cf. num. vii.
positivo solvitur *; tertio, excluditur solutio dupliciter **. * Cf. num. seq. ** Cf. num. xii.

Est ergo secunda ratio. Persona Patris una refertur ad duas personas, scilicet Filii et Spiritus Sancti, non una relatione: ergo oportet in Patre distinguere notiones. – Antecedens quoad secundam partem probatur, ducendo ad impossibile, sic. Si Pater una relatione respiceret Filium et Spiritum Sanctum, Filius et Spiritus Sanctus una quoque relatione respicerent Patrem: et si sic, ergo Filius et Spiritus Sanctus non essent duae personae. Et probatur haec ultima sequela: quia sola relatio multiplicat trinitatem.

XI. Praepositivus autem, secundam partem antecedentis negans, consequentiam quoque primam ducentem ad impossibile negabat. Afferebatque instantiam ex eo quod Deus unica relatione se habet ad creaturas, et tamen creaturae pluribus relationibus referuntur ad ipsum: sicque proportionaliter censebat de Filio et Spiritu Sancto ad Patrem.

XII. Contra hanc autem responsionem dupliciter in littera arguitur. Primo sic. Ratio specifica relativi consistit in hoc quod est ad aliud se habere: ergo uni relationi secundum speciem, non possunt ex opposito correspondere duae diversae secundum speciem: ergo relationibus Filii et Spiritus Sancti non potest respondere una relatio Patris, quamvis omnibus relationibus creaturarum possit respondere una relatio ex parte Dei. – Prima consequentia declaratur in patre et domino, respectu filii et servi. Secunda autem: quia relationes Spiritus Sancti et Filii sunt diversarum rationum; creaturarum autem ad Deum, unius sunt rationis.

Secundo peccat instantia, quia sermo praesens est de relationibus *realibus utrinque.* Relatio autem Dei ad creaturam non est realis: et propterea non oportet quod sit una: nullum enim inconveniens est multiplicare relationes rationis in Deo.

XIII. Circa antecedens assumptum, scilicet, *ratio specifica relativi consistit in esse ad aliud* *, adverte quod non * Cf. num. praec.
intendit per hoc, quod ratio specifica relativi sumatur ex correlativo ad quod est (quem tamen sensum superficies deductionis prae se fert); quasi arguere velit quod, quia species relativi sumitur ex termino, impossibile est relationi unius speciei correspondere terminos diversarum specierum. Hoc enim est falsum: quoniam, apud ipsum *, ex causa seu * Cf. III P., qu. xxxv, art. 5.
fundamento consurgit relationis species. Sed intendit quod specifica ratio relativi consistit in esse ad aliud *proportionale sibi.* Quemadmodum enim relativum in communi consistit in esse ad aliud in communi, ita relativi species consistit in ordine ad aliud secundum speciem: ac per hoc, unicum specie relativum consistit in esse ad aliud unicum specie correlativum. Sic enim per se descendit *ad aliquid* propriis differentiis in suas species.

XIV. Circa praedicta occurrit multiplex dubium. Dubitatur enim primo de illa propositione: *Pater refertur ad Filium et Spiritum Sanctum non una, sed duabus relationibus* *. Aut enim est sensus quod ibi sunt relationes * Cf. num. x.
duae secundum rem: et hoc est falsissimum, quoniam spiratio et paternitas in Patre sunt una res numero. Aut

est sensus quod sunt duae secundum rationem: et hoc, licet sit verum, non est tamen ad propositum. Tum quia de rebus in hac ratione est sermo, quae ex natura relationum procedit. Tum quia ex praemissis praedictae rationis * manifeste sequitur, si est valida, quod diversis specie relationibus oportet diversas specie relationes correspondere: constat autem quod ad diversitatem specificam in rerum natura, non sufficit distinctio rationis.

* Cf. num. x et xii.

XV. Dubium secundo est circa propositionem illam assumptam contra Praepositivum, scilicet: *uni relationi secundum speciem, non possunt correspondere duae secundum speciem* *. Manifeste enim tenemus oppositum: quoniam uni filiationi Socratis respondent diversarum specierum relationes, scilicet paternitas et maternitas parentum ipsius, ut in Tertia Parte, qu. xxxv, art. 5 *, expresse habetur.

* Cf. num. xii.
* Ad 3.

XVI. Ad primum dubium * dicendum est, quod hic sunt duo: scilicet pluralitas relationis, et *modus pluralitatis.* De pluralitate quidem asserit littera partem affirmativam, volens quod paternitas et spiratio sunt duae relationes reales, quia distinguuntur differentiis relationis. De modo autem quo sunt duae, superius * negata fuit distinctio realis: quia non opponuntur ad invicem relative, et sic non sunt duae realiter, quia non distinguuntur differentiis rei.

* Cf. num. xiv.
* Qu. xxviii, art. 3.

Affirmare vero quod sunt duae formaliter secundum rationem tantum, non quietat multorum intellectum: quia esse duo secundum rationem, non est esse duo, sed intelligi duo; sicut esse quantum secundum rationem, non est esse quantum, sed intelligi quantum. Unde, cum nulla sit actualis distinctio praeter realem aut rationis, restat quod sint duae *virtualiter:* idest, *perinde se habent ac si essent duae.* – Et hoc consonat excellentiae divinae rei, et est in rerum natura absque omni opere intellectus, sufficitque proposito, reliquisque difficultatibus solvendis. Nam specifica diversitas duarum relationum infert specificam diversitatem relationum sibi correspondentium, *formaliter vel virtualiter:* idest, quod illae relationes correspondentes habeant specificam distinctionem in rerum natura actualiter, vel perinde se habeant ac si haberent illam distinctionem actualiter. Et sic, quoniam persona Patris habet relationes duas, sic quod unaquaeque vendicat sibi propria, ac si essent seorsum actualiter duae in re; ideo oportet duas relationes in abstracto, tanquam duas Patris notiones, ponere. Alioquin responderi non posset quaerenti, *quo Pater,* et *quo Spirator:* cum constet Patrem ad Filium, Spiratorem vero ad Spiritum Sanctum esse. – Veruntamen proposito sufficere videtur affirmare quod distinguuntur *formaliter:* quoniam tractatus iste non est de rebus absolute, sed ut intellectis et significatis, ut patet ex littera *.

* Cf. num. i.

XVII. Ad secundum vero dubium * dicitur quod, cum radix propositionis s. Thomae sit illa propositio Aristotelis, V *Metaphys.*, cap. de *Ad aliquid* *, scilicet, *nullum relativum dicitur bis,* propter eandem rationem *, quia *ad aliquid* hoc ipsum quod est, sui primo termini est, quem patet esse unum; iuxta limitationem illius fundamenti, limitanda sunt consequentia. Relativum igitur *non dici bis,* potest dupliciter intelligi. Primo, *non dicitur bis,* idest ad duo correlativa solo numero distincta. Et sic credimus hoc esse falsum: quia Socrates albus eadem similitudine similis est omnibus albis. – Secundo, *non dicitur bis,* idest ad duo correlativa diversarum rationum. Et sic potest intelligi dupliciter: scilicet, vel diversarum rationum *partialium:* et sic etiam non est verum, ut ex illo articulo Tertiae Partis patet. Vel *non partialium:* et sic est verum. Unde notanter s. Thomas ibidem, in ultimo argumento, ex hoc eodem fundamento non infert, *ergo impossibile est unum relativum dici ad duo:* sed, *ergo impossibile est quod una relatio terminetur ad extrema omnino diversa,* per ly *omnino* non partialia innuens. – Voco autem relativa *partialia,* in proposito, illa quorum fundamenta partialiter concurrunt ad unum numero effectum, ut patet de patre et matre respectu filii.

* Cf. num. xv.
* Did. lib. IV, cap. xv, n. 8.
* Cf. num. xii.

Consona autem veritati glossa haec ostenditur ex eo quod, proprie loquendo, relativum non dicitur bis, quando plura ex eadem parte respicit, quasi partes adaequati extremi: sed quando unum ex una, et alterum ex altera parte respiceret, bis diceretur; ut species ad genus et ad individuum, et scientia diceretur ad scibile et scientem, etc.

S. Thomas ergo hic, contra Praepositivum, intendit impossibile esse quod una relatio secundum speciem, habeat extrema diversarum rationum non partialium. Processio namque et filiatio non habent partialia fundamenta, sed diversarum omnino rationum secundum se perfectarum: quoniam Filius perfecte terminat processum intellectus, et similiter Spiritus Sanctus perfectus est terminus processionis voluntatis. In Tertia autem Parte, extrema diversarum rationum partialia reddidit filiationi, ut patet.

XVIII. In responsione ad secundum, dubium occurrit, quid sit significari *ut res,* et quid significari *ut ratio.* Si enim hoc idem est quod significari in concreto et in abstracto, littera contradicit sibi *: quia *sapientia* abstractum nomen est, et tamen de ea dicitur * quod *disponit omnia suaviter,* etc., non obstante sibi tali modo significandi. Si autem intenditur differentia inter rem realem et rationis, manifeste falsum dicitur: quoniam paternitas rem realem significat, sicut et sapientia.

* Cf not. v.
* *Sap.* viii, vers. 1.

XIX. Ad hoc dicitur quod, quia ly *ut* aliquam conditionem importat; et conditio rei est existere vel subsistere (nulla siquidem res, ut res, est nisi sit; et similiter nulla res ut res significatur, nisi ut ens seu existens significetur); ratio autem quia innotescendi gratia VI *Topicorum* * dicitur inventa, principiumque notitiae sit actus et forma, ex IX *Metaphys.* *; conditio rationis est, ut sit formaliter notificativa, et proportionaliter ut significetur ut formale principium in cognoscendo: sic enim modus significandi correspondet conditioni rationis ut ratio est. Et quia haec exercent abstractum et concretum, ideo conceditur quod significari *ut res,* coincidit cum concreto, et *ut ratio,* cum abstracto.

* Cap. i, n. 6.
* Cap. ix. - Did. lib. VIII, cap. ix, num. 6.

Et ad obiectionem in oppositum dicitur quod, licet omnibus abstractis, ex modo significandi, commune sit non congruere operationibus; inter abstracta tamen est magna latitudo ex parte ipsius rationis formalis significatae. Quorundam enim ratio formalis secundum se nullum habet ordinem ad opus, ut patet in relationibus: quorundam autem secundum se habet ordinem ad opus, ut sapientia ad ordinare, iustitia ad reddere unicuique ius, etc. Illa abstracta quae ex re formaliter significata opus respiciunt, congruam propositionem admittunt, ut in littera de sapientia et intellectu dicitur *. Reliqua autem, ut paternitas et reliquae notiones, quia nec ex modo significandi, nec ex propria ratione formali, operis principia sunt, congruas enuntiationes habere non possunt circa operationes, ut in littera dicitur. Unde nulla est contradictio.

* Cf. cit. not. v.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM SINT QUINQUE NOTIONES

I *Sent.*, dist. XXVI, qu. II, art. 3; dist. XXVIII, qu. I, art. 1; *De Pot.*, qu. IX, art. 9, ad 21, 27; qu. X, art. 5, ad 12; *Compend. Theol.*, cap. LVII sqq.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non sint quinque notiones. Propriae enim notiones personarum sunt relationes quibus distinguuntur. Sed relationes in divinis non sunt nisi quatuor, ut supra * dictum est. Ergo et notiones sunt tantum quatuor. (* Qu. XXVIII, art. 4.)

2. PRAETEREA, propter hoc quod in divinis est una essentia, dicitur Deus unus: propter hoc autem quod sunt tres personae, dicitur Deus trinus. Si ergo in divinis [α] sunt quinque notiones, dicetur *quinus:* quod est inconveniens.

3. PRAETEREA, si, tribus personis existentibus in divinis, sunt quinque notiones, oportet quod in aliqua personarum sint aliquae notiones duae vel plures; sicut in persona Patris ponitur innascibilitas et paternitas et communis spiratio. Aut igitur istae tres notiones differunt re, aut non [β]. Si differunt re, sequitur quod persona Patris sit composita ex pluribus rebus. Si autem differunt ratione tantum, sequitur quod una earum possit de alia praedicari, ut dicamus quod, sicut bonitas divina est eius sapientia propter indifferentiam rei, ita communis spiratio sit paternitas: quod non conceditur. Igitur non sunt quinque notiones.

SED CONTRA [γ], videtur quod sint plures. Quia sicut Pater a nullo est, et secundum hoc accipitur notio quae dicitur innascibilitas, ita a Spiritu Sancto non est alia persona [δ]. Et secundum hoc oportebit accipere sextam notionem [ε].

PRAETEREA, sicut Patri et Filio commune est quod ab eis procedat Spiritus Sanctus, ita commune est Filio et Spiritui Sancto quod procedant a Patre. Ergo, sicut una notio ponitur communis Patri et Filio, ita debet poni una notio communis Filio et Spiritui Sancto.

RESPONDEO DICENDUM quod notio dicitur id quod est propria ratio cognoscendi divinam personam. Divinae autem personae multiplicantur secundum originem. Ad originem autem pertinet *a quo alius,* et *qui ab alio:* et secundum hos duos modos potest innotescere persona. Igitur persona [ζ] Patris non potest innotescere per hoc quod sit ab alio, sed per hoc quod a nullo est: et sic ex hac parte eius notio est *innascibilitas.* Sed inquantum aliquis est ab eo, innotescit dupliciter. Quia inquantum Filius est ab eo, innotescit notione *paternitatis:* inquantum autem Spiritus Sanctus est ab eo, innotescit notione *communis spirationis.* Filius autem potest innotescere per hoc quod est ab alio nascendo: et sic innotescit per *filiationem.* Et per hoc quod est alius ab eo, scilicet Spiritus Sanctus: et per hoc innotescit eodem modo sicut et Pater, scilicet *communi spiratione.* Spiritus Sanctus autem innotescere potest per hoc quod est ab alio vel ab aliis: et sic innotescit *processione.* Non autem per hoc quod alius sit ab eo: quia nulla divina persona procedit ab eo. – Sunt igitur quinque notiones in divinis: scilicet *innascibilitas, paternitas, filiatio, communis spiratio* et *processio.*

Harum autem tantum quatuor sunt relationes: nam innascibilitas non est relatio nisi per reductionem, ut infra * dicetur. Quatuor autem tantum *proprietates* sunt: nam communis spiratio non est proprietas, quia convenit [η] duabus personis. Tres autem sunt notiones *personales,* idest constituentes personas, scilicet paternitas, filiatio et processio: nam communis spiratio et innascibilitas dicuntur notiones *personarum,* non autem personales, ut infra * magis patebit. (* Qu. XXXIII, art. 4, ad 3. — * Qu. XL, art. 1, ad 1.)

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod praeter quatuor relationes oportet ponere aliam [θ] notionem, ut dictum est *. (* In corpore.)

AD SECUNDUM DICENDUM quod essentia in divinis significatur ut res quaedam; et similiter personae significantur ut res quaedam; sed notiones significantur ut rationes notificantes personas. Et ideo, licet dicatur Deus unus propter unitatem essentiae, et trinus propter trinitatem personarum; non tamen dicitur quinus propter quinque notiones.

AD TERTIUM DICENDUM quod, cum sola oppositio relativa faciat pluralitatem realem in divinis, plures proprietates unius personae, cum non opponantur ad invicem relative, non differunt realiter. Nec tamen de invicem praedicantur [ι]: quia significantur ut diversae rationes personarum. Sicut etiam non dicimus quod attributum potentiae sit attributum scientiae, licet dicamus quod scientia sit potentia.

AD QUARTUM DICENDUM quod, cum persona importet dignitatem, ut supra * dictum est, non potest accipi notio aliqua Spiritus Sancti ex hoc quod nulla persona est ab ipso. Hoc enim non pertinet ad dignitatem ipsius; sicut pertinet ad auctoritatem Patris quod sit a nullo. (* Qu. XXIX, art. 3, ad 2.)

AD QUINTUM DICENDUM quod Filius et Spiritus Sanctus non conveniunt in uno speciali modo existendi a Patre; sicut Pater et Filius conveniunt in uno speciali modo producendi Spiritum Sanctum *. Id autem quod est principium innotescendi, oportet [κ] esse aliquid speciale. Et ideo non est simile. (* D. 931.)

α) *in divinis.* – Om. codices. – Pro *dicetur, dicitur* ABCDE.
β) *non.* – *ratione* F.
γ) *contra.* – *e contra* DEFGsA.
δ) *persona.* – *divina persona* BDFGa.
ε) *sextam notionem.* – *sex notiones* P.
ζ) *Igitur persona.* – *Persona autem* A, *Persona igitur* ceteri.
η) *quia convenit.* – *cum conveniat* CEFGsA, *eo quod conveniat* BD, *quod conveniat* pA.
θ) *aliam.* – *aliquam* BD.
ι) *de invicem.* – *de se invicem* BGsF.
κ) *oportet.* – *debet* ACEFG, *dicitur* BD.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus intendit de numero quinario adaequate, ita quod neque plures neque pauciores sint notiones quam quinque.

II. In corpore duo facit: primo, respondet quaesito; secundo, ponit differentiam inter notiones, relationes, proprietates, et notiones personales, quoad numerum *.

* Cf. num. IV.

III. Quoad *primum*, conclusio responsiva quaesito affirmative est: Notiones sunt quinque, scilicet innascibilitas, paternitas, communis spiratio, filiatio et processio. – Et probatur sic. Notio est propria ratio cognoscendi divinam personam: ergo attenditur secundum originem: ergo secundum haec duo, scilicet *a quo alius*, et *qui ab alio:* ergo sunt quinque.

Antecedens est descriptio notionis superius * exposita. – Prima consequentia probatur: quia divinae personae multiplicantur secundum originem. – Secunda autem: quia haec duo spectant ad originem, et secundum ea innotescunt divinae personae. – Tertia vero manifestatur, singillatim ad singulas applicando personas utrumque modum originis. Et quoad personam quidem Patris, ex illo modo *qui ab alio,* non positive, sed negative habetur *innascibilitas:* ex illo vero, *a quo alius, paternitas* et *spiratio.* Quoad personam vero Filii, ex ly *qui ab alio* habetur *filiatio:* ex ly vero *a quo alius,* habetur eadem *spiratio.* Quoad personam vero Spiritus Sancti, ex ly *qui ab alio* habetur *processio:* ex ly vero *a quo alius,* nec positive nec negative aliqua ponitur, propter rationem subiunctam in responsione ad quartum.

* Art. praeced. Comment. n. I.

IV. Quoad *secundum* *, determinatur et numerus simul cum ipsis rebus numeratis illorum quatuor, scilicet *notionis, relationis, proprietatis* et *personalitatis;* ut formaliter possit locutio interpretari, nec unum confuse pro alio accipiatur. Et in littera satis clare patent. – Si qua vero circa haec sunt dubia, *[circa]* constitutiva, aut circa innascibilitatem, inferius propriis locis * patebunt.

* Cf. num. II.

* Qu. XXXIII, art. 4; XL, art. 2.

V. Circa discussionem factam in littera, post responsiones ad argumenta, occurrit dubium motum a Scoto, in XXVIII distinctione Primi, qu. I, argum. 3, et hic intactum: quare scilicet non est ponenda sexta notio, scilicet *inspirabilitas,* communis Patri et Filio. Sicut enim Pater innotescit positive dupliciter, et negative negatione utriusque originis, vel primae earum, ita Filius, cum sibi conveniat negatio unius earum, debet illa innotescere.

VI. Ad hoc dubium nihil invenio a s. Thoma dictum in speciali, respectu personae Filii. Inferius namque, qu. XXXIII, art. 4*, et in I *Sent.,* dist. XXVIII, qu. I, art. I **, solutionem huius dubii dedit, inquantum tangit personam Patris, dicens quod innascibilitas importat negationem utriusque originis: ex hoc enim manifeste patet quod in Patre non est opus inspirabilitate. Sed praesens dubium est de persona Filii. – Ea quoque quae de sufficientia notionum, XXVI distinctione Primi * dicit, male possent ad hoc applicari. Tum quia etiam inspirabilitas dicit aliquid speciale: est enim negatio in genere etc. Tum quia etiam innascibilitas conceditur a s. Thoma notio ut est negatio nativitatis, ut patet infra *.

* Ad 2.
** Ad 4.

* Qu. II, art. III.

* Qu. XXXIII, art. 4.

Scotus autem, ubi supra, quasi vellet introducere sextam notionem: non audet tamen se contra torrentem opponere doctorum, quinque tantum notiones approbantium. Unde, nisi, inquit, assignetur aliqua ratio de hoc, sexta erit concedenda notio. – Videtur autem mihi quod sufficiens habetur ratio quare inspirabilitas non est ponenda inter notiones.

VII. Ad cuius evidentiam, scito quod, cum notio innotescendi gratia ponenda sit, ut eius nomen ostendit; et privatio per habitum, negatioque per affirmationem naturaliter cognoscatur, et non e converso: consequens est quod negationes modorum originis inter notiones computari regulariter non debent. In cuius signum, persona Spiritus Sancti unam tantum notionem habet, et tamen sibi convenit negatio nativitatis Filio convenientis. Et quoniam inspirabilitas negatio quaedam est, ideo inter notiones locum habere non debet.

VIII. Quod autem innascibilitas notio posita sit negativa, praeter regulariter est, propter tres singulares rationes, locum non habentes in aliis negationibus.

Prima est, quia persona Patris sola se habet in trinitate in ratione primi principii: solus enim Pater ibi est principium non de principio. Et propterea, tum quia ratio primi optime per negationem notificatur; tum ad commendandam hanc tantam Patris auctoritatem (propter quam, secundum Hilarium *, maior dicitur Filio, et Filius in Evangelio solitus est omnia referre ad Patrem, et Ecclesia omnes fere orationes ad Patrem dirigit), merito huiusmodi negatio notio posita est. – Et haec ratio tangitur in littera, in responsione ad quartum in calce, et in I *Sent.,* ubi supra *.

* *De Trin.,* lib. IX, n. 54.

* Dist. XXVIII, qu. I, art. I, ad 4.

Secunda ratio est, propter variam connexionem istorum terminorum in communi, scilicet *Pater* et *ingenitus.* Haec enim duo separata inveniuntur apud nos: omnis enim pater est genitus, idest ab alio; vel etiam genitus proprie, excepto Adam, qui fuit pater et ingenitus. Ex propriis tamen rationibus coniungi possunt, et in Paterna Persona iuncta sunt. Non sic autem est de *Filio* et *inspirabili:* haec enim ubique connexa sunt. Et ideo merito negatio illa inter notiones numerata est. – Et sumitur haec ratio ex Augustino, V *de Trinit.,* cap. 8.

Tertia ratio est ex Hilario, in lib. *de Synodis**, ad commendandam unitatem divinae naturae: ponendo siquidem innascibilem unam personam, ponitur unum principium et caput in natura divina. Inquit enim Hilarius quod ponere duos innascibiles, est ponere plures deos et plures naturas divinas: ac per hoc, ponere unum innascibilem, commendat unitatem divinae naturae. Propter quod, sacri doctores non qualitercumque ponunt innascibilitatem esse notionem, sed ut propria est Patri, ita quod nec essentiae nec Spiritui Sancto convenit.

* Super can. XXVI.

Accessit forte ad haec, quod nominibus propriis processionis Spiritus Sancti caremus. – Quia igitur rationem habemus quare singulari privilegio innascibilitas est notio, et regulariter negationes a notionibus excluduntur, rationabiliter a sacris doctoribus inspirabilitas omissa est.

IX. In responsione ad secundum, adverte quod significari ut res *quaedam,* est significari ut res singularis in rerum natura. Et quoniam nominibus personarum in actu exercito, ut *Pater* et *Filius* et *Spiritus Sanctus,* et nomine similiter essentiae, ut *Deus,* significantur personae et natura in divinis ut res singulares; notionum autem, proprietatum et relationum ut sic nominibus, idest abstractis, *rationes* potius rerum significantur: ideo ex horum numero non dicitur Deus quinus, vel quatrinus, etc.

X. In responsione ad tertium, dubium est, propter obiectionem Scoti in *Quodlibetis,* qu. V, in calce art. 2. Si distinctio, inquit, rationis inter paternitatem et spirationem sufficeret ad impediendam praedicationem in abstracto, impediretur etiam ista, *sapientia est bonitas,* quoniam distinguuntur formaliter: consequens autem est falsum apud te hic: ergo. – Exemplum quoque quod de *attributo* adducitur, non est ad propositum: sed potius ad oppositum. Extra propositum quidem: quia *attributum* est nomen intentionis, quaestio autem est de nominibus primae intentionis. Ad oppositum vero: quia ex illo exemplo habetur quod, sicut attributum potentiae non est attributum scientiae, et tamen potentia est scientia; ita notio paternitatis non est notio spirationis, et tamen paternitas est spiratio; quod est oppositum intentae conclusionis.

XI. Ad hoc dicitur, quod obiectio procedit ex malo intellectu litterae: imo ex diminuta inspectione eius. Non enim dicitur in littera quod ideo non praedicantur de invicem, quia distinguuntur ratione: sed *quia significantur ut diversae rationes personarum,* idest ut diversae rationes relativae (personae enim divinae relationes sunt subsistentes, ut praedictum fuit *). Et intendit de diversitate in actu exercito, non sub notionis vocabulo, sed sub relationis ratione. Fundatur enim responsio haec super doctrina in

* Qu. XXIV, art. 4.

* Cap. vii; Did. lib. IV, cap. vi, num. 7. - Cf. IV Phys., cap. xiv, n. 6.

V *Metaphys.*, cap. *de Uno* *: scilicet quod sub illo aliqua proprie multiplicantur, cuius differentiis distinguuntur. Ita quod intendit quod, quia paternitas et spiratio sub diversis differentiis divinae relationis sunt (illa enim est ad Filium, haec ad Spiritum Sanctum), ideo et duae relationes reales divinae sunt. Et quia hanc distinctionem important in actu exercito paternitas et spiratio, ex hoc quod significantur ut diversae rationes personarum, idest relativorum personalium; ideo non praedicantur de invicem.

XII. Unde ad obiectionem, negandum est antecedens. Et de exemplo dicendum est, quod est valde ad propositum, si sane intelligatur. Non enim adductum est nisi ad manifestandum fundamentum illud ex V *Metaphys.*, scilicet quod sub illo retinent aliqua pluralitatem, sub cuius pluribus differentiis comprehenduntur. Et quia sub *attributi* intentione, et non *rei*, scientia et potentia Dei distinguuntur, ideo plura attributa dicuntur, nec unum dicitur aliud: licet una sit alia, quia non distinguuntur rei differentia. Ita quoque dicitur in proposito, non solum respectu intentionis importatae per ly *notio*, sed etiam respectu rationis formalis substratae, idest relationis divinae. Sicut enim attributum numeratur in potentia et scientia, ita relationis ratio, et non solum notionis intentio, numeratur in paternitate et spiratione. Et propterea, sicut hoc attributum non est illud, ita et haec notio non est illa (quod in littera tacetur), et paternitas non est spiratio: sunt enim relationis nomina. – Et quod haec sit s. Thomae intentio, percipi potest ex I *Sent.*, dist. xxvii, qu. i, art. i, in corpore et ad 3.

XIII. Contra hanc quoque responsionem *, inquantum dicit quod paternitas et spiratio sunt idem realiter, argumenta extant Durandi, apud Capreolum, xiii distinctione Primi, art. 2, contra i concl. Sed non sunt mihi visa recitatione digna. * Cf. num. x.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM LICEAT CONTRARIE OPINARI DE NOTIONIBUS

I *Sent.*, dist. xxxiii, art. 5.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non liceat contrarie opinari de notionibus. Dicit enim Augustinus, in I *de Trin.* *, quod *non erratur alicubi periculosius* quam in materia Trinitatis, ad quam certum est notiones pertinere. Sed contrariae opiniones non possunt esse absque α errore. Ergo contrarie opinari circa notiones non licet.

* Cap. iii.

2. PRAETEREA, per notiones cognoscuntur personae, ut dictum est *. Sed circa personas non licet contrarie opinari. Ergo nec circa notiones.

* Art. 2, 3.

SED CONTRA, articuli fidei non sunt de notionibus. Ergo circa notiones licet sic vel aliter opinari.

RESPONDEO DICENDUM quod ad fidem pertinet aliquid dupliciter. Uno modo, directe; sicut ea quae nobis sunt principaliter divinitus tradita, ut Deum esse trinum et unum, Filium Dei esse incarnatum, et huiusmodi. Et circa haec opinari falsum, hoc ipso inducit haeresim: maxime si pertinacia adiungatur. – Indirecte vero ad fidem pertinent ea β ex quibus consequitur aliquid contrarium fidei; sicut si quis diceret Samuelem non fuisse filium Elcanae *; ex hoc enim sequitur Scripturam divinam esse falsam. Circa huiusmodi ergo absque periculo haeresis aliquis falsum potest opinari, antequam consideretur, vel determinatum sit, quod ex hoc sequitur aliquid contrarium fidei: et maxime si non pertinaciter adhaereat. Sed postquam γ manifestum est, et praecipue si sit per Ecclesiam determinatum, quod ex hoc sequitur aliquid contrarium fidei, in hoc errare non esset absque haeresi. Et propter hoc, multa nunc reputantur haeretica, quae prius non reputabantur, propter hoc quod nunc est δ magis manifestum quid ex eis sequatur.

* Vide I *Reg.*, cap. i.

Sic igitur dicendum est quod circa notiones aliqui absque periculo ε haeresis contrarie sunt opinati, non intendentes sustinere aliquid contrarium fidei. Sed si quis falsum opinaretur circa notiones, considerans quod ex hoc sequatur aliquid contrarium fidei, in haeresim laberetur.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

α) *absque.* – *sine* ABCDE.
β) *ea.* – Om. codices et *a b.*
γ) *postquam.* – *iam* addunt codices.
δ) *nunc est.* – *non est* CEGpF et ed. *a*, *non erat* BD, *est* sF. – *magis* om. BD.
ε) *periculo.* – *dubio* BCDE, *dubio ac periculo* A.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus est. – In corpore duo facit: primo, docet in communi in qua fidei materia liceat vel non liceat contrarie opinari; secundo, respondet quaesito *.

* Cf. num. iv.

II. Quoad *primum*, duplex ponit genus pertinentium ad fidem: scilicet directe, et indirecte. De primo genere dicit quod opinari falsum est haeresis, et maxime adiuncta pertinacia. – De secundo vero dicit duo. Primo, quod antequam consideretur, seu determinatum sit, consequi aliquid contrarium fidei, opinari falsum non est haeresis, maxime sine pertinacia. Secundum est, quod error huiusmodi post manifestationem, aut Ecclesiae determinationem, est haeresis. – Et ex his deducitur corollarie quod multa hodie reputantur haeretica, etc.

III. Adverte hic quod ad rationem haeresis in se, sufficit quod sit error in his quae sunt fidei: sed ad rationem haeretici formaliter, requiritur ultra haec, pertinacia. Et propterea in littera per modum additionis adiungitur, *si adsit aut absit pertinacia.*

Rursus, in secundo genere, quando deest determinatio Ecclesiae, non vocatur manifestum consequi aliquid contrarium fidei ex aliqua positione, ex hoc quod multi doctores credunt sic, aliis oppositum sentientibus. Unde in huiusmodi, falsum opinantes non solum ab haeresi, sed etiam a peccato excusantur, qui iuxta gradum suum, quantum cognoscunt, rationabiliorem viam arbitrantur se sequi, salva Ecclesiae reverentia.

IV. Quoad *secundum* *, conclusio responsiva est, quod licet contrarie opinari de notionibus, si nihil est, aut consideratur, consequens contrarium fidei. – Et probatur: quia notiones sunt in secundo genere *.

* Cf. num. i.
* Cf. num. ii.

QUAESTIO TRIGESIMATERTIA

DE PERSONA PATRIS

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XXIX, Introd.

CONSEQUENTER considerandum est de Personis in speciali *. Et primo de persona [α] Patris. Circa quam quaeruntur quatuor.

Primo: utrum Patri competat esse principium.

Secundo: utrum persona Patris proprie significetur hoc nomine *Pater*.

Tertio: utrum per prius dicatur in divinis *Pater* secundum quod sumitur personaliter, quam secundum quod sumitur essentialiter.

Quarto: utrum sit proprium Patri esse ingenitum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM COMPETAT PATRI ESSE PRINCIPIUM

I *Sent.*, dist. XII, art. 2, ad 1; dist. XXIX, art. 1; III, dist. XI, art. 1, ad 5; *De Pot.*, qu. X, art. 1, ad 8 sqq.; *Contra errores Graec.*, cap. 1.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Pater non possit dici principium Filii vel Spiritus Sancti. Principium enim et causa idem sunt, secundum Philosophum *. Sed non dicimus Patrem esse causam Filii. Ergo non debet dici quod sit eius principium.

* III *Metaphys.*, cap. II, n. 5. — S. Th. lib. IV, lect. II.

2. PRAETEREA, principium dicitur respectu principiati. Si igitur Pater est principium Filii, sequitur Filium esse principiatum: et per consequens esse creatum. Quod videtur esse [β] erroneum.

3. PRAETEREA, nomen principii [γ] a prioritate sumitur. Sed in divinis *non est prius et posterius,* ut Athanasius dicit *. Ergo in divinis non debemus uti nomine principii.

* In Symbolo.

SED CONTRA EST quod dicit Augustinus, in IV *de Trin.* *: *Pater est principium totius deitatis.*

* Cap. XX.

RESPONDEO DICENDUM quod hoc nomen *principium* nihil aliud significat quam id a quo aliquid procedit: omne enim a quo aliquid procedit quocumque modo, dicimus esse principium; et e converso. Cum ergo Pater sit a quo procedit alius, sequitur quod Pater est principium.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Graeci utuntur in divinis indifferenter nomine *causae,* sicut et nomine principii: sed latini doctores non utuntur nomine causae, sed solum nomine principii. Cuius ratio est, quia *principium* communius est quam *causa,* sicut [δ] *causa* communius quam *elementum* *: primus enim terminus, vel etiam prima pars rei dicitur principium, sed non causa. Quanto autem aliquod nomen est communius, tanto convenientius assumitur [ε] in divinis, ut supra * dictum est: quia nomina, quanto magis specialia sunt, tanto magis determinant modum convenientem creaturae. Unde hoc nomen *causa* videtur importare diversitatem [ζ] substantiae, et dependentiam alicuius ab altero; quam [η] non importat nomen principii. In omnibus enim causae generibus, semper invenitur distantia inter causam et id cuius est causa, secundum aliquam perfectionem aut virtutem. Sed nomine principii utimur etiam in his quae nullam huiusmodi differentiam habent, sed solum secundum quendam ordinem: sicut cum dicimus punctum esse principium lineae, vel etiam cum dicimus primam partem lineae esse principium lineae [θ].

* D. 1055.

* Qu. XIII, art. 11.

AD SECUNDUM DICENDUM quod apud Graecos invenitur de Filio vel Spiritu Sancto dici quod principientur. Sed hoc non est in usu doctorum nostrorum. Quia licet attribuamus Patri aliquid auctoritatis ratione principii, nihil tamen ad subiectionem vel minorationem quocumque modo pertinens, attribuimus Filio vel Spiritui Sancto, ut vitetur omnis erroris occasio. Secundum quem modum Hilarius dicit, IX *de Trin.* *: *Donantis auctoritate Pater maior est; sed minor non est Filius* *, *cui unum esse donatur.*

* Num. 54.

* D. 617.

AD TERTIUM DICENDUM quod, licet hoc nomen *principium,* quantum ad id a quo imponitur ad significandum, videatur a prioritate sumptum; non tamen significat prioritatem, sed *originem.* Non enim idem est quod significat nomen, et a quo nomen imponitur, ut supra * dictum est.

* Qu. XIII, art. 2 ad 2; art. 8.

α) *de persona.* — *circa personam* Pab. — Pro *Circa quam, Circa quod* ACEG, *Et circa hoc* D.
β) *esse.* — Om. codices.
γ) *nomen principii.* — *hoc nomen principium* ABCDEG.
δ) *sicut.* — *et* BD.
ε) *assumitur.* — *accipitur* ABCD.
ζ) *diversitatem.* — *distinctionem* B.
η) *quam.* — *quod* codices.
θ) *vel etiam ... principium lineae.* — *vel dicimus etiam primam partem lineae* ed. *a*; pro *primam partem, frontem* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus. – In corpore una conclusio: Pater est principium. – Probatur. Principium est a quo aliquid procedit, et e converso: Pater est a quo procedit alius, scilicet Filius et Spiritus Sanctus: ergo Pater est principium.

II. In responsione ad primum, adverte quod Aureolus, apud Capreolum, in I, dist. xxix *, duo dicta huius litterae impugnat. *Primum* est differentia inter graecos et latinos doctores. Affert enim contra hoc Hilarium, in IV *de Trin.* * Patri *auctoris* nomen tribuentem: et Augustinum, in VII *de Trin.*, cap. I, dicentem de Patre, *illud quod est ei causa ut sit, est ei causa ut sapiens sit.*

* Art. 2, contra concl. 2.
* Num. 6, 9.

Secundum est, quod ideo nomine principii, et non causae, utimur in divinis, quia est communius, quoniam extendit se, etc. Contra hoc instat. Nomen ratione communitatis conveniens Deo, hoc habet quia ratio minus communis non conveniret ei. Sed *principium* non est huiusmodi, secundum dicta tua: quoniam nulla ratio principii posita in V *Metaphys.* *, convenit Patri respectu Filii, ut patet discurrenti.

* Cap. I. - Did. cap. I, n. 4.

III. Ad primum horum dicitur dupliciter. Primo, quod satis est litterae, quod latini doctores non habuerunt *causae* vocabulum in usu; dato quod aliquando inveniretur. – Secundo, dicitur ad illud Hilarii, cum s. Thoma in I *Sent.*, dist. xxix, qu. I, art. I, quod *auctor* non importat causalitatem, sed *principium non ab alio:* et ideo Patri attribuitur. Illud vero Augustini non est ad propositum: de essentialibus enim loquitur, in quibus constat non esse causam nisi secundum rationem.

IV. Ad secundum vero dicitur, quod falsum est nullam rationem principii ex V *Metaphys.* in Patre salvari. Expresse namque ibidem dicitur communissimam rationem principii esse: *primum ex quo est aut cognoscitur aliquid.* Constat autem Patrem esse primum ex quo est Filius, iuxta illud *: *et ex Patre natum ante omnia saecula.* In littera autem manifestatur ista maior communitas ex notioribus nobis, scilicet puncto, etc., non quod istae acceptiones locum habeant in divinis; sed ut ex his, tanquam ex notioribus, notificetur maior abstractio principii quam causae.

* Symboli Nicaeni.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM HOC NOMEN *PATER* SIT NOMEN PROPRIE DIVINAE PERSONAE

Infra qu. xl, art. 2.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod hoc nomen *Pater* non sit proprie nomen divinae personae. Hoc enim nomen *pater* [α] significat relationem. Persona autem est substantia individua. Non ergo hoc nomen *pater* est proprie nomen significativum personae.

2. Praeterea, *generans* communius est quam *pater:* nam omnis pater est generans, sed non e converso. Sed nomen communius magis proprie dicitur in divinis, ut dictum est *. Ergo magis proprium [β] nomen est personae divinae *generans* et *genitor,* quam *Pater.*

* Art. praeced., ad I.

3. Praeterea, nihil quod secundum metaphoram dicitur, potest esse nomen proprium alicuius. Sed verbum metaphorice apud nos dicitur genitum vel proles: et per consequens ille cuius est verbum, metaphorice dicitur pater. Non ergo principium Verbi in divinis potest proprie dici Pater.

4. Praeterea, omne quod proprie [γ] dicitur in divinis, per prius dicitur de Deo quam de creaturis. Sed generatio per prius videtur dici de creaturis quam de Deo: verior enim ibi videtur esse generatio, ubi aliquid procedit ab alio distinctum non secundum relationem tantum, sed etiam secundum essentiam. Ergo nomen *Patris,* quod a generatione sumitur, non videtur esse proprium alicuius divinae personae.

Sed contra est quod dicitur in Psalmo *: *Ipse invocabit me, Pater meus es tu.*

* Ps. lxxxviii, 27.

Respondeo dicendum quod nomen proprium cuiuslibet personae significat id per quod illa persona distinguitur ab omnibus aliis. Sicut enim de ratione hominis est anima et corpus, ita de intellectu huius hominis est haec anima et hoc corpus, ut dicitur in VII *Metaphys.* *; his autem hic homo ab omnibus aliis distinguitur. Id autem per quod distinguitur persona Patris ab omnibus aliis, est paternitas. Unde proprium nomen personae Patris est hoc nomen *Pater*, quod significat paternitatem.

* S. Th. lect. x. - Did. lib. VI, cap. x, n. II.

Ad primum ergo dicendum quod apud nos relatio non est subsistens persona: et ideo hoc nomen *pater*, apud nos, non significat personam, sed relationem personae. Non autem est ita in divinis, ut quidam falso opinati sunt: nam relatio quam significat hoc nomen *Pater,* est subsistens persona. Unde supra * dictum est quod hoc nomen *persona* in divinis significat relationem ut subsistentem in divina natura.

* Qu. xxix, art. 4.

Ad secundum dicendum quod, secundum Philosophum, in II *de Anima* *, denominatio rei maxime debet fieri a perfectione [δ] et fine. Generatio autem significat ut in fieri: sed paternitas significat complementum generationis. Et ideo potius est nomen divinae personae *Pater,* quam *generans* vel *genitor* [ε].

* Cap. IV, n. 15. - S. Th. lect. IX.

Ad tertium dicendum quod verbum non est aliquid [ζ] subsistens in natura humana: unde non proprie potest dici genitum vel filius. Sed Verbum divinum est aliquid subsistens in natura divina: unde proprie, et non metaphorice, dicitur Filius, et eius principium, Pater.

Ad quartum dicendum quod nomen generationis et paternitatis, sicut et alia nomina quae proprie dicuntur in divinis, per prius dicuntur de

α) *pater.* – Om. ACDEF*a*; item mox ABCDEF*a*.
β) *proprium.* – *proprie* codices. – *nomen* om. *a b.* – *est* ante *generans* ponunt codices.
γ) *proprie.* – Om. P*b*. – *in divinis* om. ACE.
δ) *perfectione.* – *perfecto* FG*a*. – Pro *significat, significatur* AC DEFG*a*.
ε) *genitor.* – *vel generator* addit B.
ζ) *aliquid.* – *quid* P*ab*.

Deo quam de creaturis, quantum ad rem significatam, licet non quantum ad modum significandi *. Unde et Apostolus dicit, *ad Ephes.* III **: *Flecto genua mea ad Patrem Domini nostri* η *Iesu Christi, ex quo omnis paternitas in caelo et in terra nominatur.* Quod sic apparet. Manifestum est enim quod generatio accipit speciem a termino, qui θ est forma generati. Et quanto haec fuerit propinquior formae generantis, tanto verior et perfectior est generatio; sicut generatio univoca est perfectior quam non univoca: nam de ratione generantis est, quod generet sibi simile secundum formam. Unde hoc ipsum quod in generatione divina est eadem numero ι forma generantis et geniti, in rebus autem creatis non est eadem numero, sed specie tantum, ostendit quod generatio, et per consequens paternitas, per prius sit in Deo quam in creaturis. Unde hoc ipsum κ quod in divinis est distinctio geniti a generante secundum relationem tantum, ad veritatem divinae generationis et paternitatis pertinet.

* D. 107.
** Vers. 14, 15.

η) *nostri.* – *mei Pab,* om. BCEpD.
θ) *qui.* – *quae* ACEG*a*. – Pro *haec, hic Pb.*
ι) *numero.* – Om. ABCEpD.
κ) *ipsum.* – *ipso* PABCDE*ab*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, ly *Pater,* ut in solutione dubii patebit *, sumitur prout in divina Trinitate admittitur. Ly *proprie* sumitur et ut distinguitur contra *metaphorice,* et ut distinguitur contra *commune,* et ut distinguitur contra *extranee. Extraneum* autem dico quomodolibet adiacens: quemadmodum dicimus de aliquo quod *Socrates* est nomen proprium eius, *filius* vero *Platonis primogenitus* non est eius nomen proprium, quia significat accidens adiacens Socrati, et non eius substantiam. Et hoc tertio modo principaliter et directe sumitur in hoc titulo: utroque autem alio modo concomitanter. Ita quod intentio quaestionis est: An *Pater* sit nomen significans propriam substantiam, seu proprium substantiale alicuius divinae personae; an significet aliquid adiacens illi. Unde ly *divinae personae* supponit pro ipsa hypostasi ut sic.

* Num. IV.

II. In corpore unica est conclusio, responsiva quaesito affirmative: *Pater* est nomen proprium personae Patris. – Et probatur sic. Significans id per quod persona quaecumque distinguitur ab omnibus aliis, est nomen proprium illius: sed *Pater* significat paternitatem, per quam persona Patris distinguitur ab omnibus aliis: ergo est nomen proprium personae Patris.

Maior probatur in littera virtualiter sic. Nomen proprium huius hominis significat hanc animam et hoc corpus: ergo significat id per quod distinguitur ab omnibus aliis. Par autem ratio est de ceteris. Igitur. – Antecedens manifestatur et ratione, quia sicut de intellectu hominis sunt carnes et ossa, ita etc.; et auctoritate VII *Metaphys.*

III. Circa hanc rationem dubium occurrit. Quoniam medius terminus, scilicet *significare id quo persona haec distinguitur a ceteris,* aut importat significare *formaliter et in actu* ipsum distinctivum personae; *aut materialiter et in potentia,* eo modo quo superius dicitur significare contenta sub eo. Si sumitur pro significatione formali, sic falsa est minor. *Pater* enim non significat personale distinctivum divinae personae: quoniam significat formaliter id quo Pater convenit cum ceteris patribus, convenientia saltem analoga; non est autem idem distinctivum alicuius, et quo cum aliis convenit, quia hoc est commune, illud proprium. – Si vero sumitur de significatione in potentia, vana est maior, vanusque est totus processus corporis. Quoniam expresse loquuntur de significare actualiter: alioquin *homo* esset nomen proprium huius hominis, nec oportuisset haec adducere.

IV. Ad hoc breviter dicitur, quod hic est sermo de significare *actualiter.* Et ad obiectionem ad oppositum respondetur, quod ly *Pater* dupliciter sumi potest. Primo, ut est nomen analogum ad omnem quomodolibet patrem: et sic proculdubio falsa esset minor; sic enim significat commune quid proportionaliter omni patri. Alio modo, *ut est primum et caput huius analogiae:* et sic significat constitutivum distinctivumque personale primae personae Trinitatis divinae. Ut enim in qu. XIII * declaratum est, alia est formalis ratio reddenda quaerenti, *Quid est prima persona divina quatenus Pater?* et *Quid est Socrates quatenus pater?* sicut in aliis analogis communibus Deo et creaturae. Ipsa autem alietas rationis consurgit ex elevatione relationis paternitatis ad subsistentiam et personalitatem, etc. Et propterea ly *Pater,* sic sumptum, ex propria sua ratione significat illius personalitatem: propter quod absque additione tradidit Dominus baptizandum esse *in nomine Patris* *, etc.

* Art. 5, Comment. num. VII.

Dubium autem remanens circa minorem *, an scilicet paternitas sit personale distinctivum Patris, in qu. XL, art. 2, tractabitur.

* Matth. XXVIII 19.
* Cf. num. II.

V. In responsione ad quartum, nota quod de ratione generationis sunt duo: scilicet distinctio suppositorum, et unitas formae quae communicatur. Et quoniam generans ut sic assimilat sibi genitum, similitudo autem species est unitatis, quanto, stante distinctione suppositali, maior est unitas formae, tanto generatio est perfectior.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM HOC NOMEN *PATER* DICATUR IN DIVINIS PER PRIUS SECUNDUM QUOD PERSONALITER SUMITUR

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod hoc nomen *Pater* non dicatur in divinis per prius secundum quod personaliter sumitur. Commune enim, secundum intellectum, est prius proprio. Sed hoc nomen *Pater* α, secundum quod personaliter sumitur, est proprium personae Patris: secundum vero quod sumitur essentialiter, est commune toti Trinitati, nam toti Trinitati dicimus *Pater noster.* Ergo per prius dicitur *Pater* essentialiter sumptum, quam personaliter.

2. Praeterea, in his quae sunt eiusdem rationis, non est praedicatio per prius et posterius. Sed paternitas et filiatio secundum unam ratio-

α) *hoc nomen Pater.* – Om. ACDEFG*a*.

nem videntur dici secundum quod persona divina est Pater Filii, et secundum quod tota Trinitas est Pater noster vel creaturae [β]: cum, secundum Basilium * [* Homilia xv, *de Fide.*], *accipere* sit commune creaturae et Filio. Ergo non per prius dicitur *Pater* in divinis secundum quod sumitur essentialiter, quam [γ] secundum quod sumitur personaliter.

3. Praeterea, inter ea quae non dicuntur secundum rationem unam, non potest esse comparatio. Sed Filius comparatur creaturae in ratione filiationis vel generationis, secundum illud *Coloss.* I * [* Vers. 15.]: *Qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturae.* Ergo non per prius dicitur in divinis paternitas personaliter sumpta, quam essentialiter; sed secundum rationem eandem.

Sed contra est quod aeternum prius est temporali. Ab aeterno autem Deus est Pater Filii: ex tempore autem Pater est creaturae. Ergo per prius dicitur paternitas in Deo respectu Filii, quam respectu creaturae.

Respondeo dicendum quod per prius dicitur nomen de illo in quo salvatur tota ratio nominis perfecte, quam de illo in quo salvatur secundum aliquid: de hoc enim dicitur quasi [δ] per similitudinem ad id in quo perfecte salvatur, quia omnia imperfecta sumuntur a perfectis. Et inde est quod hoc nomen *leo* per prius dicitur de animali in quo tota ratio leonis salvatur, quod proprie dicitur leo, quam de aliquo homine in quo invenitur aliquid de ratione leonis, ut puta audacia vel fortitudo, vel aliquid huiusmodi: de hoc enim per similitudinem dicitur.

Manifestum est autem ex praemissis * [* Qu. xxvii, art. 2; qu. xxviii, art. 4.] quod perfecta ratio paternitatis et filiationis invenitur in Deo Patre et Deo Filio: quia Patris et Filii una est natura et gloria. Sed in creatura filiatio invenitur respectu Dei, non secundum perfectam rationem, cum non sit una natura Creatoris et creaturae; sed secundum aliqualem similitudinem. Quae quanto perfectior fuerit, tanto propinquius acceditur [ε] ad veram filiationis rationem. Dicitur enim Deus [ζ] alicuius creaturae Pater, propter similitudinem vestigii tantum, utpote irrationalium creaturarum; secundum illud *Iob* XXXVIII * [* Vers. 28.]: *Quis est pluviae Pater? aut quis genuit stillas roris?* Alicuius vero creaturae, scilicet rationalis, secundum similitudinem imaginis; secundum illud *Deut.* XXXII * [* Vers. 6.]: *Nonne ipse est Pater tuus, qui possedit et fecit et creavit te?* Aliquorum vero est Pater [η] secundum similitudinem gratiae, qui etiam dicuntur filii adoptivi, secundum quod ordinantur ad haereditatem aeternae gloriae per munus gratiae acceptum; secundum illud *Rom.* VIII * [* Vers. 16, 17.]: *Ipse Spiritus reddit testimonium spiritui nostro, quod sumus filii Dei; si autem filii* [θ], *et haeredes.* Aliquorum vero secundum similitudinem gloriae, prout iam gloriae haereditatem possident; secundum illud *Rom.* V * [* Vers. 2.]: *Gloriamur in spe gloriae filiorum Dei.*

Sic igitur patet quod per prius paternitas dicitur in divinis secundum quod importatur respectus Personae ad Personam, quam secundum quod importatur respectus Dei [ι] ad creaturam.

Ad primum ergo dicendum quod communia absolute dicta, secundum ordinem intellectus nostri, sunt priora quam propria: quia includuntur in intellectu propriorum, sed non e converso; in intellectu enim personae Patris intelligitur *Deus*, sed non convertitur. Sed communia quae important respectum ad creaturam, per posterius dicuntur quam propria quae important respectus personales: quia persona procedens in divinis, procedit ut principium productionis creaturarum. Sicut enim verbum conceptum in mente artificis, per prius intelligitur procedere ab artifice quam artificiatum, quod producitur ad similitudinem verbi concepti in mente; ita per prius procedit Filius a Patre quam creatura, de qua nomen filiationis dicitur secundum quod aliquid participat de similitudine Filii [κ]; ut patet per illud quod dicitur *Rom.* VIII * [* Vers. 29.]: *Quos praescivit, et praedestinavit fieri conformes imaginis Filii eius.*

Ad secundum dicendum quod *accipere* dicitur esse commune creaturae et Filio, non secundum univocationem, sed secundum similitudinem quandam remotam, ratione cuius dicitur *primogenitus creaturae* * [* Vide arg. 3.]. Unde in auctoritate inducta ** [** Resp. ad 1.] subditur: *ut sit ipse primogenitus in multis fratribus*, postquam dixerat *conformes fieri aliquos imaginis Filii Dei.* Sed Filius Dei naturaliter [λ] habet quoddam singulare prae aliis, scilicet habere per naturam id quod accipit; ut idem Basilius dicit * [* Loco citato.]. Et secundum hoc dicitur *unigenitus*, ut patet Ioan. I * [* Vers. 18.]: *Unigenitus, qui est in sinu Patris, ipse nobis enarravit.*

Et per hoc patet solutio ad tertium.

β) *noster vel creaturae.* – *noster* G, *creaturae* ceteri.
γ) *quam.* – *sed* D, *et* ceteri et ed. *a*, *neque* ed. *b*.
δ) *quasi.* – Om. codices.
ε) *acceditur.* – *attenditur* ACEpB.
ζ) *Deus.* – Omittunt codices. – Pro *creaturae, naturae* AC, omittit B.
η) *est Pater.* – Om. codices et ed. *a*. – Pro *secundum similitudinem, in similitudine* B.
θ) *si autem filii.* – Om. codices.
ι) *Dei.* – *creaturae* ACEpB, *Creatoris* sB.
κ) *Filii.* – *vel Patris* add. P*b*.
λ) *naturaliter.* – *naturalis* CDEFGpA, *naturalis dicitur qui* BsA

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo adverte tria. Primo, ly *Pater secundum quod personaliter. Pater* enim dupliciter de Deo dicitur: scilicet personaliter, cum dicitur * [* II *ad Cor.* I, vers. 3.] *Pater Domini nostri Iesu Christi;* et essentialiter, cum dicitur * [* Ibid.] *Pater misericordiarum.* Et ideo non immerito additur ly *secundum quod personaliter.* – Secundo, ly *dicatur.* Non enim quaeritur, an in divinis prius sit esse Patrem ad intra, an esse Patrem ad extra: sed, an ratio formalis Patris nomine significata, per prius dicatur de Deo ut est Pater intra, quam de Deo ut est Pater extra. – Tertio, ly *prius.* Quamvis enim ex ratione in oppositum facta in littera, prioritatem indistincte significare videatur; directe tamen, in proposito, stat pro prioritate secundum naturae ordinem, qui inter intentiones unius nominis inveniri est solitus, ut patet in toto V *Metaphys* * [* Did. lib. IV.]. – Ita quod sensus est: An ratio Patris nomine significata, personaliter dicta, sit naturae ordine

prior intentio talis nominis, quam ratio eiusdem essentialiter dicta.

II. In corpore unica est conclusio, responsiva quaesito affirmative: *Pater* per prius dicitur in divinis personaliter, quam essentialiter. – Probatur sic. Omnia imperfecta sumuntur a perfectis: ergo omne nomen prius dicitur de illo in quo salvatur tota eius ratio perfecte, quam de illo in quo salvatur secundum aliquid: ergo paternitas prius dicitur in divinis secundum quod importat respectum Personae ad Personam, quam secundum quod dicit respectum Dei ad creaturas: ergo.

Prima consequentia probatur primo: quia de eo de quo nomen dicitur secundum aliquid, dicitur quasi per similitudinem ad id in quo perfecte salvatur. Manifestatur deinde in *leonis* nomine. – Secunda autem probatur: quia in Deo Patre et Deo Filio invenitur perfecta ratio paternitatis et filiationis; in Deo autem et creatura non, sed secundum aliqualem similitudinem. Et probatur prima pars huius assumpti: quia divinarum Personarum una est natura ac gloria. Secunda vero pars, quoad negationem: quia creatura non eiusdem naturae est cum Deo. Quoad affirmationem vero, manifestatur graduando latitudinem filialis assimilationis creaturae ad Deum, iuxta quatuor modos similitudinis, scilicet vestigii, imaginis, gratiae et gloriae. Confirmanturque omnia auctoritatibus satis clare in littera.

III. In responsione ad primum, diligenter notato tria: scilicet distinctionem, comparationes, et rationes earum. *Distinctio* est haec: communium, idest essentialium, quaedam dicuntur absolute, ut *bonus, sapiens,* etc.; quaedam respective ad extra, ut *Dominus* etc. – *Comparationes* sunt duae. Prima est: communia absoluta sunt priora, secundum intellectum, personalibus. Altera est: communia respectiva ad extra, sunt posteriora personalibus. – *Ratio* primae comparationis est, quoniam communia absoluta clauduntur in personalibus, et non e converso: priora enim constat esse a quibus non convertitur consequentia. Ratio vero secundae comparationis est, quoniam processio divinarum personarum est principium processionis creaturarum; ac per hoc, personalia praesupponuntur a respectibus ad extra. Et adverte diligenter hanc secundae comparationis rationem, quod non loquitur nisi de respectibus ad extra consequentibus actiones *transeuntes:* hi enim tantum spectant ad processionem creaturarum.

IV. Et propterea ex hoc loco non habemus mentem Auctoris circa communia respectiva ad creaturas, spectantia ad actiones *immanentes,* an scilicet posteriora sint personalibus; puta, an, secundum ordinem intellectus, prius sit Deum intelligere creaturas quam producere Filium, aut e converso. Et est dubitatio de simplici intelligentia, quae inest Deo naturaliter: non autem de scientia visionis, quae inest ei libere. Et quoniam impertinens est difficultas haec proposito, quoniam secundum huiusmodi non dicitur Deus *Pater,* erit de hoc specialis quaestio, iuxta hunc articulum.

Alia autem difficultas, an scilicet processio personarum sit principium processionis creaturae, inferius, qu. XLV, art. 6, ex proposito tractabitur.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM ESSE INGENITUM SIT PATRI PROPRIUM

I *Sent.*, dist. XIII, art. 4; dist. XXVIII, qu. I, art. I; *Contra errores Graec.*, cap. VIII.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod esse ingenitum non sit Patri proprium. Omnis enim proprietas ponit aliquid in eo cuius est proprietas. Sed *ingenitus* nihil ponit in Patre, sed removet tantum. Ergo non significat proprietatem Patris.

2. PRAETEREA, *ingenitum* aut dicitur privative, aut negative. Si negative, tunc quidquid non est genitum, potest dici ingenitum. Sed Spiritus Sanctus non est genitus, neque etiam essentia divina.
α Ergo *ingenitum* [α] etiam eis convenit: et sic non est proprium Patri. – Si autem privative sumatur, cum omnis privatio significet imperfectionem in privato, sequitur quod persona Patris sit imperfecta. Quod est impossibile.

3. PRAETEREA, *ingenitus* in divinis non significat relationem, quia non dicitur relative: significat ergo substantiam. *Ingenitus* igitur et *genitus* secundum substantiam differunt. Filius autem, qui est genitus, non differt a Patre secundum substantiam. Pater ergo non debet dici ingenitus.

4. PRAETEREA, proprium est quod uni soli convenit. Sed cum sint plures ab alio procedentes in divinis, nihil videtur prohibere quin etiam sint plures ab alio non existentes. Non igitur est proprium Patri esse ingenitum.

5. PRAETEREA, sicut Pater est principium personae genitae, ita et personae procedentis. Si ergo propter oppositionem quam habet ad personam genitam, proprium Patris ponitur esse quod sit ingenitus; etiam proprium eius debet poni quod sit *improcessibilis.*

SED CONTRA EST quod dicit Hilarius, IV *de Trin.* *: *Est unus ab uno,* scilicet ab ingenito genitus, *proprietate videlicet in unoquoque et innascibilitatis et originis.* * Num. 33.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut in creaturis [β] invenitur principium primum et principium secundum, ita in personis divinis, in quibus non est prius et posterius, invenitur [γ] *principium non de principio,* quod est Pater, et *principium a principio,* quod est Filius. In rebus autem creatis aliquod principium primum innotescit dupliciter: uno quidem modo, inquantum est principium primum per hoc quod habet relationem ad ea quae ab ipso sunt; alio modo, inquantum est primum [δ] principium per hoc quod non est ab alio. Sic igitur et Pater innotescit quidem paternitate et communi spiratione, per respectum ad personas ab eo procedentes: inquantum autem est principium non de principio, innotescit per hoc, quod non est ab alio: quod pertinet ad proprietatem innascibilitatis, quam significat hoc nomen *ingenitus.*

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod quidam dicunt quod innascibilitas, quam significat hoc nomen *ingenitus,* secundum quod est proprietas Patris, non dicitur tantum negative; sed importat vel

α) *ingenitum.* – *ingenitus* codices.
β) *creaturis.* – *creatis* ACEFG.
γ) *invenitur.* – *dicitur* codices et *a b.* – *quod est Pater et principium a principio* omittit editio *a*; pro *a principio, de principio* codices.
δ) *primum.* – Om. E; *principium* om. ACDFG.

utrumque simul, scilicet quod Pater a nullo est, et quod est principium aliorum; vel importat universalem auctoritatem; vel etiam fontalem plenitudinem. – Sed hoc non videtur verum. Quia sic innascibilitas non esset alia proprietas a paternitate et spiratione, sed includeret eas, sicut [ε] includitur proprium in communi: nam fontalitas et auctoritas nihil aliud significant in divinis quam principium originis. – Et ideo dicendum est, secundum Augustinum, V *de Trin.* *, quod *ingenitus* negationem generationis passivae importat: dicit enim quod *tantum valet quod dicitur ingenitus, quantum valet quod dicitur non Filius.* Nec propter hoc sequitur quod *ingenitus* non debeat poni propria notio Patris: quia prima et simplicia per negationes notificantur; sicut dicimus punctum esse *cuius* [ζ] *pars non est.*

* Cap. VII.

Ad secundum dicendum quod *ingenitum* quandoque sumitur negative tantum. Et secundum hoc Hieronymus dicit * Spiritum Sanctum esse ingenitum, idest *non genitum.* – Alio modo potest dici *ingenitum* aliquo modo privative: non tamen aliquam imperfectionem importat [η]. Multipliciter enim dicitur privatio. Uno modo, quando aliquid non habet quod natum est haberi [θ] ab alio, etiamsi ipsum non sit natum habere illud: sicut si lapis dicatur res mortua, quia caret vita, quam quaedam res natae sunt habere. Alio modo dicitur privatio, quando aliquid non habet quod natum est haberi [ι] ab aliquo sui generis; sicut si talpa dicatur caeca. Tertio modo, quando ipsum non habet quod natum est habere: et hoc modo privatio imperfectionem importat. Sic autem *ingenitum* non dicitur privative de Patre, sed secundo modo *, prout scilicet aliquod suppositum divinae naturae non est genitum, cuius tamen naturae aliquod suppositum est genitum. – Sed secundum hanc rationem, etiam de Spiritu Sancto potest dici *ingenitum.* Unde ad hoc quod sit proprium soli Patri, oportet ulterius in nomine *ingeniti* intelligere, quod conveniat alicui personae divinae quae sit principium alterius personae [κ]; ut sic intelligatur importare negationem in genere principii personaliter dicti in divinis. Vel, ut intelligatur in nomine *ingeniti,* quod omnino non sit ab alio: et non solum quod non sit ab alio per generationem [λ]. Sic enim nec Spiritui Sancto convenit esse ingenitum, qui est ab alio per processionem ut persona subsistens: nec etiam divinae essentiae, de qua potest dici quod est in Filio vel in Spiritu Sancto ab alio, scilicet a Patre [μ].

* Vide Magistr., I *Sent.,* dist. XIII.
* D. 1059.

Ad tertium dicendum quod, secundum Damascenum *, *ingenitum* uno modo significat idem quod *increatum:* et sic secundum substantiam dicitur; per hoc enim differt substantia creata ab increata. Alio modo significat id quod non est genitum. Et sic relative dicitur, eo modo quo negatio reducitur ad genus affirmationis, sicut *non homo* ad genus substantiae, et *non album* ad genus qualitatis. Unde, cum *genitum* in divinis relationem importet, *ingenitum* etiam ad relationem pertinet. Et sic non sequitur quod Pater ingenitus distinguatur a Filio genito secundum substantiam; sed solum secundum relationem, inquantum scilicet relatio Filii negatur de Patre.

* *De Fide Orth.,* lib. I, cap. VIII.

Ad quartum dicendum quod, sicut in quolibet genere oportet ponere unum primum, ita in divina natura oportet ponere unum principium [ν] quod non sit ab alio, quod *ingenitum* dicitur. Ponere igitur duos innascibiles, est ponere duos Deos, et duas naturas divinas. Unde Hilarius dicit, in libro *de Synodis* *: *Cum unus Deus sit, duo innascibiles esse non possunt.* Et hoc praecipue quia, si essent duo innascibiles, unus eorum non esset ab alio: et sic non distinguerentur oppositione relativa: oporteret igitur quod distinguerentur [ξ] diversitate naturae.

* Super can. XXVI.

Ad quintum dicendum quod proprietas Patris prout non est ab alio, potius significatur per remotionem nativitatis Filii, quam per remotionem processionis Spiritus Sancti. Tum quia processio Spiritus Sancti non habet nomen speciale, ut supra * dictum est. Tum quia etiam ordine naturae praesupponit generationem Filii. Unde, remoto [ο] a Patre quod non sit genitus, cum tamen sit principium generationis, sequitur consequenter quod non sit procedens processione Spiritus Sancti: quia Spiritus Sanctus non est generationis principium, sed a genito procedens.

* Qu. XXVII, art. 4, ad 3.

ε) *sicut.* – *secundum quod* BD.
ζ) *cuius.* – *cui* ACE.
η) *non tamen ... importat.* – *non tamen quod ... importet* B.
θ) *haberi.* – *habere* P.
ι) *haberi.* – *habere* P.
κ) *personae.* – *divinae* addunt ABCDE.
λ) *generationem.* – *sed neque per processionem* addit F. – Pro *convenit, conveniet* ACEFG.
μ) *a Patre.* – *Patre* ACEFG.
ν) *unum principium.* – *unum primum principium* ABCE, *principium* P.
ξ) *oporteret igitur quod distinguerentur.* – *sed* B; pro *oporteret igitur, ergo oportet* pA, *ergo oporteret* sA, *oportet ergo* CDEFG, *ideo oporteret* edd. *a b.*
ο) *remoto.* – *removendo* BG.

Commentaria Cardinalis Caietani

* In fine.

In titulo, *proprium* distinguitur contra *commune.* Et excludit, ut in responsione ad secundum * habetur, non solum alias personas divinas, sed etiam naturam ipsam.

II. In corpore unica est conclusio, non nisi implicite responsiva quaesito ac posita: Ingenitum esse est proprium Patris. – Probatur sic. Pater et Filius in divinis sunt *principium non de principio,* et *principium de principio,* quemadmodum in creaturis haec est principium primum, illa principium secundum: ergo pater dupliciter innotescit, scilicet inquantum principium, paternitate et communi spiratione; et inquantum non de principio, per non esse ab alio: ergo per esse ingenitum. Et si subintellexeris quod esse principium non de principio, seu non esse ab alio, est proprium Patri, concludes non solum quod *ingenitum* convenit Patri, quod in littera explicatur; sed etiam quod est *proprium* Patri, quod quaesitum erat, et quod determinare intendebat littera.

* Qu. XLII, art. 3.

Antecedens declaratur: quia in personis divinis non est prius et posterius, ut inferius * patebit. – Consequentia vero prima probatur: quia principium primum in creaturis du-

pliciter innotescit, scilicet relatione ad ea quae sunt a se, et negatione sui ab alio. – Secunda vero consequentia probatur: quia non esse ab alio spectat ad innascibilitatem significatam *ingeniti* nomine.

III. In responsione ad secundum, adverte quod *ingenitum* cum constet ex *in* et *genitum,* utrumque est multiplex. Nam ly *in* dupliciter sumitur, scilicet pure *negative,* aut *privative:* et hoc multipliciter, aut in ente, aut in genere, aut in seipso: et hoc solo modo dicit imperfectionem. Hic autem sumitur privative in genere aut principii personaliter, aut divinae rei. – *Genitum* quoque dupliciter sumitur: scilicet *proprie,* idest ab alio per generationem; et *communiter,* idest quovis modo ab alio.

Unde in littera quinque dicuntur. Primo, quod *ingenitum* pure negative, non est proprium Patri. Secundo, quod *ingenitum* privative in seipso, non convenit Patri. Tertio, quod *ingenitum* privative in genere divini suppositi, non est proprium Patri: quia convenit Spiritui Sancto. Quarto, quod *ingenitum* in genere principii personaliter dicti, est proprium Patri. Et in his quatuor acceptionibus ly *genitum* sumitur proprie. Quinto, quod in genere rei divinae, sumendo ly *genitum* communiter, *ingenitum* est proprium Patri: quoniam solus nullo modo est ab alio; essentia namque, etsi non simpliciter, tamen ut in Filio et Spiritu Sancto, est a Patre.

IV. In responsione ad quartum, adverte quod littera duas assignat rationes quare non possunt esse in divinis duae personae ingenitae; iuxta illud Hilarii, *cum unus Deus sit, duo innascibiles esse non possunt,* unitatem divinae naturae assignantis pro causa unitatis personae innascibilis. Et prima quidem deductio litterae est, quia in omni natura oportet ponere unum primum: ac per hoc, si plura prima sunt, plures naturae erunt. – Secunda est quia, si essent duo innascibiles, distinguerentur diversitate naturarum: quia non relationibus originis oppositis; neuter enim esset ab altero, aut alio.

V. Veruntamen Scotus, in I, dist. II, qu. V, hanc secundam rationem reprehendit, eo quod medium non est notius conclusione: qui enim plures personas ingenitas poneret, non concederet eas relationibus originis distingui. Et Hilarius quidem, inquit, hoc dicit, sed non probat.

Sed re vera tam Hilarii ratio, quam illius in littera deductio, non solum rationabilis, sed necessaria est. Quoniam aut in divinis non est personarum distinctio, ut dicunt philosophi: et sic una tantum persona est ingenita. Aut sunt tres personae, ut fides catholica docet: et sic, cum distinctio per absoluta non sit intelligibilis, restat quod per ordinem tantum originis esse possit. Unde medium notius est conclusione: sicut notius est non posse esse distinctionem realem personarum in absolutis absque diversitate perfectionis. Sed Scotus, actus concepta passione, quam expressurus erat in XXVI dist. eiusdem, haec dixisse videtur: qua de re inferius * erit sermo.

* Qu. XL, art. 2, in Commento.



QUAESTIO TRIGESIMAQUARTA

DE PERSONA FILII

IN TRES ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de persona Filii * [Cf. qu. XXXIII, Introd.]. Attribuuntur autem tria nomina Filio, scilicet Filius, Verbum et Imago. Sed ratio Filii ex ratione Patris consideratur. Unde restat considerandum de Verbo et Imagine.

Circa Verbum quaeruntur tria.

Primo: utrum Verbum dicatur essentialiter in divinis, vel personaliter.

Secundo: utrum sit proprium nomen Filii.

Tertio: utrum in nomine Verbi importetur respectus ad creaturas.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM VERBUM IN DIVINIS SIT NOMEN PERSONALE

Iª IIªᵉ, qu. XCIII, art. 1, ad 2; I *Sent.*, dist. XXVII, qu. II, art. 2, quª 1; *De Pot.*, qu. IX, art. 9, ad 7; *De Verit.*, qu. IV, art. 2; art. 4, ad 4.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Verbum in divinis non sit nomen personale. Nomina enim personalia proprie dicuntur in divinis, ut Pater et Filius. Sed verbum metaphorice dicitur in divinis, ut Origenes dicit, *super Ioannem* * [Cap. I, super illud, *In principio erat Verbum.*]. Ergo verbum non est personale in divinis.

2. Praeterea, secundum Augustinum, in libro *de Trin.* * [Lib. IX, cap. X.], *verbum est notitia cum amore*. Et secundum Anselmum, in *Monol.* * [Cap. LXIII, al. LX.], *dicere summo spiritui nihil aliud est quam cogitando intueri.* Sed notitia et cogitatio et intuitus in divinis essentialiter dicuntur. Ergo verbum non dicitur personaliter [α] in divinis.

3. Praeterea, de ratione verbi est quod dicatur. Sed, secundum Anselmum * [Ibid., cap. LXII, LXIII, al. LX.], sicut Pater est intelligens, et Filius est intelligens, et [β] Spiritus Sanctus est intelligens; ita Pater est dicens, Filius est dicens, et Spiritus Sanctus est dicens. Et similiter quilibet eorum dicitur. Ergo nomen verbi essentialiter dicitur in divinis, et non personaliter.

4. Praeterea, nulla persona divina est facta. Sed verbum Dei est aliquid factum: dicitur enim in Psalmo CXLVIII * [Vers. 8.]: *Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum, quae faciunt verbum eius.* Ergo verbum non est nomen personale in divinis.

Sed contra est quod dicit Augustinus, in VII *de Trin.* * [Cap. II.]: *Sicut Filius refertur ad Patrem, ita et Verbum ad id cuius est Verbum.* Sed Filius est nomen personale: quia relative dicitur. Ergo et Verbum.

Respondeo dicendum quod nomen Verbi in divinis, si proprie sumatur, est nomen personale, et nullo modo essentiale. Ad cuius evidentiam, sciendum est quod *verbum* tripliciter quidem in nobis proprie dicitur: quarto autem modo, dicitur improprie sive figurative [γ]. Manifestius autem et communius in nobis dicitur verbum quod voce profertur. Quod quidem ab interiori procedit quantum ad duo quae in verbo exteriori inveniuntur, scilicet vox ipsa, et significatio vocis [δ]. Vox enim significat intellectus conceptum, secundum Philosophum, in libro I *Periherm.* * [Cap. I, n. 2. - S. Th. lect. II.]: et iterum vox ex imaginatione [ε] procedit, ut in libro *de Anima* * [Lib. II, cap. VIII, num. II. - S. Th. lect. XVIII.] dicitur. Vox autem quae non est significativa, verbum dici non potest. Ex hoc ergo [ζ] dicitur verbum vox exterior, quia significat interiorem mentis conceptum. Sic igitur primo et principaliter interior mentis conceptus verbum dicitur: secundario vero [η], ipsa vox interioris conceptus significativa: tertio vero, ipsa imaginatio vocis verbum dicitur. Et hos tres modos verbi ponit Damascenus * [*De Fide Orth.*], in I libro, cap. XIII [θ], dicens quod *verbum* dicitur *naturalis intellectus motus, secundum quem* [ι] *movetur et intelligit et cogitat, velut lux et splendor*, quantum ad primum: *rursus verbum est* [κ] *quod* non verbo profertur, sed *in corde pronuntiatur,* quantum ad tertium: *rursus etiam verbum est angelus*, idest nuntius, *intelligentiae,* quantum ad secundum. – Dicitur autem figurative [λ] quarto modo verbum, id quod verbo significatur vel efficitur: sicut consuevimus dicere, *hoc est verbum quod dixi tibi*, vel *quod mandavit rex,* demonstrato [μ] aliquo facto quod verbo significatum est vel simpliciter enuntiantis, vel etiam imperantis.

α) *personaliter.* – *sed essentialiter* addit B.
β) *et.* – Om. ABCDEG*a*.
γ) *figurative.* – *figurate* ACE.
δ) *vocis.* – Om. ACE.
ε) *ex imaginatione.* – *ex significatione vel imaginatione* PAB et ed. *b*, *de significatione* C, *significatione* E.
ζ) *ergo.* – *autem* codices.
η) *vero.* – Om. ABCDE. Item post *tertio.*
θ) *in I libro, cap.* XIII. – Haec et quae sequuntur usque ad *quantum ad secundum* inclusive, omittunt ACDEFpB. Omiserat etiam G, et iam scripserat *Dicitur autem ... Unde* (ante *Augustinus*); sed his per *vacat* sublatis, orationem resumit ad *in I libro.* – *cap.* XIII om. GsB et ed. *a.*
ι) *quem.* – *quod* G.
κ) *rursus verbum est.* – *est verbum rursus est* sB, *verbum rursus est* Ga.
λ) *figurative.* – *figurate* ACEF.
μ) *demonstrato.* – *demonstrando* B, om. F. – *facto* om. ACE.

Dicitur autem proprie verbum in Deo, secundum quod verbum significat conceptum intellectus. Unde Augustinus dicit, in XV *de Trin.* *: *Quisquis potest intelligere verbum, non solum antequam sonet, verum etiam antequam sonorum eius imagines cogitatione involvantur, iam potest videre aliquam Verbi illius similitudinem, de quo dictum est: In principio erat Verbum.* Ipse autem conceptus cordis de ratione sua habet quod ab alio procedat, scilicet a notitia concipientis. Unde verbum, secundum quod proprie dicitur in divinis, significat aliquid ab alio procedens: quod pertinet ad rationem nominum personalium in divinis, eo quod personae divinae distinguuntur secundum originem, ut dictum est *. Unde oportet quod nomen Verbi, secundum quod proprie in divinis accipitur, non sumatur essentialiter, sed personaliter tantum *.

* Cap. x.

* Qu. xxvii, Introd.; qu. xxxii, art. 3.

* D. 1161.

Ad primum ergo dicendum quod Ariani, quorum fons Origenes invenitur *, posuerunt Filium alium [ν] a Patre esse in diversitate substantiae. Unde conati sunt, cum Filius Dei Verbum dicitur, astruere non esse proprie dictum; ne, sub ratione verbi procedentis, cogerentur fateri Filium Dei non esse extra substantiam Patris; nam verbum interius sic a dicente procedit, quod in ipso manet. – Sed necesse est, si ponitur verbum Dei metaphorice dictum, quod ponatur verbum Dei proprie dictum. Non enim potest aliquid metaphorice verbum [ξ] dici, nisi ratione manifestationis: quia vel manifestat sicut verbum, vel est verbo manifestatum. Si autem est manifestatum verbo, oportet ponere verbum quo manifestetur. Si autem dicitur verbum quia [o] exterius manifestat, ea quae exterius manifestant, non dicuntur verba nisi inquantum significant interiorem mentis conceptum, quem aliquis etiam per exteriora signa manifestat. Etsi ergo verbum aliquando [π] dicatur metaphorice in divinis, tamen oportet ponere Verbum proprie dictum, quod personaliter dicatur.

* Cf. qu. xxxii, art. 1, ad 1.

Ad secundum dicendum quod nihil eorum quae ad intellectum pertinent, personaliter dicitur in divinis, nisi solum Verbum: solum enim verbum significat aliquid ab alio emanans. Id enim quod intellectus in concipiendo format, est verbum. Intellectus autem ipse, secundum quod est [ρ] per speciem intelligibilem in actu, consideratur absolute. Et similiter intelligere, quod ita se habet ad intellectum in actu, sicut esse ad ens in actu: non enim intelligere significat actionem ab intelligente exeuntem, sed in intelligente manentem. – Cum ergo dicitur quod verbum est *notitia,* non accipitur *notitia* pro actu intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. Unde et Augustinus dicit * quod Verbum est *sapientia genita:* quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis: quae etiam pari modo *notitia genita* dici potest. – Et per eundem modum potest intelligi quod *dicere* Deo sit *cogitando intueri,* inquantum scilicet intuitu cogitationis divinae concipitur Verbum Dei. *Cogitationis* tamen nomen Dei Verbo proprie non convenit: dicit enim Augustinus, XV *de Trin.* *: *Ita dicitur illud Verbum Dei, ut cogitatio non dicatur; ne aliquid esse quasi volubile credatur in Deo, quod nunc* [σ] *accipiat formam ut verbum sit, eamque dimittere possit, atque informiter quodammodo volutari.* Cogitatio enim proprie in inquisitione veritatis consistit, quae in Deo locum non habet. Cum vero intellectus iam ad formam veritatis pertingit, non cogitat, sed perfecte veritatem contemplatur. Unde Anselmus improprie accipit [τ] cogitationem pro *contemplatione.*

* De Trin., lib. VII, cap. ii.

* Cap. xvi.

Ad tertium dicendum quod, sicut, proprie loquendo, Verbum dicitur personaliter in divinis et non essentialiter, ita et *dicere*. Unde, sicut Verbum non est commune Patri et Filio et Spiritui Sancto, ita non est verum quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus sint unus dicens. Unde Augustinus dicit, VII *de Trin.* *: *Dicens* [υ] *illo coaeterno Verbo non singulus intelligitur in divinis.* Sed *dici* convenit cuilibet personae: dicitur enim non solum verbum, sed res quae verbo intelligitur vel significatur. Sic ergo uni soli [φ] personae in divinis convenit dici eo modo quo dicitur verbum: eo vero modo quo dicitur res in verbo intellecta [χ], cuilibet personae convenit dici. Pater enim, intelligendo se et Filium et Spiritum Sanctum, et omnia alia quae eius scientia continentur, concipit Verbum: ut sic tota Trinitas Verbo dicatur, et etiam omnis creatura; sicut intellectus hominis verbo quod concipit intelligendo lapidem [ψ], lapidem dicit. – Anselmus vero improprie accepit [ω] *dicere* pro *intelligere.* Quae tamen differunt. Nam *intelligere* importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam; in qua nulla ratio originis importatur, sed solum informatio quaedam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectae. In Deo autem importat omnimodam identitatem: quia in Deo est omnino idem intellectus et intellectum, ut supra * ostensum est [αα]. Sed *dicere* importat principaliter habitudinem ad verbum conceptum: nihil enim est aliud *dicere* quam proferre verbum. Sed [ββ] mediante verbo importat habitudinem ad rem intellectam, quae in verbo prolato manifestatur intelligenti. Et sic sola persona quae profert Verbum, est dicens in divinis: cum tamen singula

* Cap. i.

* Qu. xiv, art. 2, 4.

ν) *alium.* – Om. codices et *a b.*
ξ) *verbum.* – Om. BCDE.
o) *quia.* – *quod* DG. – Pro *manifestat, manifestatur* ACE*b;* et pro *manifestant, manifestantur* PBF*ab.*
π) *aliquando.* – *aliquod* codices.
ρ) *est.* – *est in actu* ABCDE; mox *in actu* om. ACEsBD.
σ) *nunc.* – *non* PBCDEFpA et *a b.* – Pro *dimittere possit*, *possit amittere* ABCDE, *possit dimittere* FG.
τ) *accipit.* – *accepit* ABCDE.
υ) *Dicens.* – Om. P. – Post *singulus* AG addunt *intellectus.*
φ) *soli.* – Om. ACDE.
χ) *in verbo intellecta.* – *verbo* BCEFpA, omittit D, *intellecta* editio *a.*
ψ) *verbo quod concipit intelligendo lapidem.* – *verbum* (*in* add. A) *intelligendo concipiens* ABCDE, *verbo concipit intelligendo concipiens* F, *verbum concipit intelligendo lapidem* G, *alia littera: verbo quod in intelligendo concipit* margo A, *verbum concipit intelligendo* ed. *b*, *verbo quod concipit intelligendo* P.
ω) *improprie accepit.* – *accepit improprie* ABDE, *accipit improprie* CFG.
αα) *sed solum informatio ... ostensum est.* – Om. BCDEFpA.
ββ) *Sed.* – *Et* codices. – *in* ante *verbo* om. ABCDEF.

personarum sit intelligens et intellecta, et per consequens Verbo dicta.

AD QUARTUM DICENDUM quod *verbum* sumitur ibi figurative γγ, prout significatum vel effectus verbi dicitur verbum. Sic enim creaturae dicuntur facere verbum Dei, inquantum exequuntur effectum aliquem, ad quem ordinantur ex Verbo concepto divinae sapientiae: sicut aliquis dicitur facere verbum regis, dum facit opus ad quod ex verbo regis instigatur.

γγ) *figurative.* – *figurate* ACE(D?).

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS satis clarus est, ex communi usu vocabulorum in materia Trinitatis. Et ly *sit* denotat quod est quaestio, an *ex propria sui significati ratione* sit nomen personale, an non. Non enim quaeritur utrum possit supponere pro persona, vel an ex accommodatione sit personale nomen, sed simpliciter: *in divinis* tamen, idest cum de Deo praedicatur.

II. In corpore tria facit. *Primo,* proponit conclusionem responsivam quaesito, scilicet: Verbi nomen proprie sumptum in divinis, est personale, et nullo modo essentiale. – Secundo, statim declarat illos terminos conclusionis, *proprie sumptum in divinis;* tertio, probat conclusionem, ibi: *Ipse autem conceptus cordis* *. (* Cf. num. vii.)

III. Quoad *secundum,* ad declarandum ly *proprie sumptum,* distinguit *verbi* nomen, et ordinat eius modos. Distinguit quidem, quod sumitur dupliciter: scilicet proprie, et metaphorice. Et rursus, proprie sumitur tripliciter. Et sic, adunando omnes modos, quadrupliciter dicitur: tribus quidem primis modis proprie, et quarto similitudinarie. Primo igitur, pro verbo in voce: secundo, in cogitativa: tertio, in intellectu: quarto autem, pro aliquo facto quod verbo significatum, imperatum vel effectum est. – Ordinat autem, primo verbum cordis, secundo oris, tertio cogitativae, locans; probansque primorum ordinem ex hoc, quod vox exterior verbi rationem non habet, nisi quia significat interiorem mentis conceptum.

Ad declarandum vero ly *in divinis,* dicit quod Verbum in Deo sumitur pro verbo intellectus. Confirmatque hoc auctoritate Augustini. – De his modis accipiendi *verbum,* diffuse ac clare scriptum invenies in Qq. *de Ver.*, qu. IV, art. I et 2; et in I *Sent.*, dist. XXVII, qu. II, art. I, 2. Quare vide ibi.

IV. Circa ordinem inter *verba* positum in littera, dubium est qualis sit, an quoad nos, an secundum se. Quod enim non sit quoad nos, ex eo patet quod, iuxta hunc ordinem, non verbum cordis, sed verbum vocis locum primum habere debet, ut etiam in litterae principio insinuatur. Quod vero non sit secundum naturam, ex eo apparet, quia verbum cogitativae secundum in hoc ordine locum sibi vendicat: quoniam constat vocale verbum ex imaginatione dependere. Et sic, quovis ordine dicatur, male verbum oris secundo loco positum videtur: debetur enim sibi naturae ordine ultimus, quoad nos vero, primus.

V. Ad hoc dicitur, quod assignatus ordo est naturae ordo inter intentiones *verbi* nomine significatas. Ad cuius evidentiam, scito duos esse canones in huiusmodi. Primus est: Omne nomen per prius dicitur formaliter, quam secundum denominationem extraneam; ut patet inductive. Alter est: Omne nomen formaliter dictum de pluribus, prius dicitur de eo a quo aliud dependet, quam de dependente ab illo. Et hoc etiam patet inductive.

Verbum igitur, quia formaliter salvatur in verbo cordis et oris tantum, in cogitativa autem causaliter; ideo, iuxta primam regulam, ultimo dicitur de verbo cogitativae. Et ad hoc insinuandum littera dixit, *imaginatio verbum dicitur,* innuens quod in cogitativa ea ratione dicitur verbum, quia est verbi imaginatio, causalis tamen.

Quia autem verbi ratio formalis in intellectu sine dependentia a verbo vocis, in voce autem cum dependentia est a verbo cordis, ideo prius de verbo cordis quam de verbo vocis dicitur: formaliter tamen, ut dictum est, et non secundum extrinsecam denominationem, ut Durandus putavit. Quod ex eo patet, quod vox prius verbi nomen habuit quam mentis conceptus: in illo enim priori, vox verbum erat, et ratio verbi in conceptu ignota erat. Ergo vox verbi appellationem non sumpsit a verbo cordis. – Praeterea, vox est signum expressivum non denominatione extrinseca, sed formaliter, sicut Socrates est albus. Sed ratio verbi in voce est esse expressivum seu manifestativum signum conceptus mentis alteri, ut in littera dicitur: sicut etiam ratio verbi in conceptu est esse expressivum signum habitualis notitiae sibi, ut in Qq. *de Ver.* * dicitur. Igitur significativa vox formaliter est verbum, sicut formaliter est expressiva. (* Qu. IV, art. 2.)

VI. Ad obiectionem autem in oppositum *, dicitur quod ordo naturae inter intentiones nominis multiplicis, nec attenditur secundum ordinem rerum in quibus intentiones salvantur, nec secundum ordinem illarum intentionum in esse naturae: sol enim quamvis sit prior calefacto a se, et causalitas solis prior sit naturaliter quam calor causatus per illam, non tamen prius dicitur calidum de eo quam de calefacto, sed e contra. Sed attenditur secundum habitudinem ipsarum intentionum in hoc quod est *includi in alia et non e contra.* Sic autem se habent intentio formalis, et secundum denominationem extrinsecam. Et propterea, licet causalitas cogitativae, qua in ea dicitur verbum, sit prior vocali verbo, posterius tamen praedicationem eius recipit. (* Cf. num. IV.)

VII. Quoad *tertium* *, probatur conclusio sic. Verbum in divinis significat conceptum intellectus: ergo significat aliquid ab alio procedens: ergo aliquid personale: ergo non sumitur essentialiter, sed personaliter tantum. – Prima consequentia probatur: quia de ratione ipsius conceptus cordis est, quod procedat ab alio, scilicet a notitia concipientis. Secunda vero probatur: quia personae divinae distinguuntur secundum originem. Tertia est per se nota. (* Cf. num. II.)

VIII. Circa hanc rationem ac conclusionem, dubium occurrit propter tria. *Primo,* quia *procedere* abstrahit a processu reali et processu secundum rationem. Et similiter ly *ab alio* potest utroque modo intelligi, scilicet *alio* secundum rem, vel secundum rationem. Et tamen littera infert et processum et alietatem realem. – *Secundo* (et est confirmatio praecedentis), propter multas instantias. Intelligere enim, amare, et quodcumque aliud simile, significat aliquid procedens ab alio, puta intellectu vel voluntate, etc.; et tamen non sequitur: Ergo huiusmodi sunt nomina personalia in divinis. – *Tertio* (et est augmentatio praecedentium), propter ipsummet Auctorem, qui et in Qq. *de Ver.* *, et in I *Sent.* *, ubi supra **, propter haec quae adduximus, hanc rationem in littera adductam tenet non concludere; sustinetque oppositum conclusionis hic probatae, dicens *verbum* quandoque personale, quandoque essentiale nomen esse. (* Qu. IV, art. 2. * Dist. XXVII, qu. II, art. 2. ** Cf. num. III.)

IX. Ad evidentiam huius dubitationis, primo de re ipsa, deinde * de Auctore dicendum est. Quoad rem, scito duo. Primo, quia ly *secundum rationem* est conditio diminuens, sicut *pictum* vel *mortuum* (moveri enim secundum rationem, non est moveri), ideo procedere secundum rationem, non est procedere, sed est *intelligi quod procedat,* idest per modum processus. Et propterea, cum de processu est sermo, de reali oportet intelligi; sicut cum de motu, aliisque quae per rationem diminuuntur, loquimur. Alioquin incerta essent omnia. (* Num. XI.)

Scito secundo, quod aliud est significare aliquid *procedens ab alio:* et aliud, significare aliquid *per modum procedentis ab alio.* In primo enim dicitur quod res significata

procedit ab alio: in secundo vero, quod res significata intelligitur et significatur ut procedens, seu per modum procedentis ab alio. Inter haec autem duo maior est distantia quam inter caelum et terram: quoniam tanta est, quanta est inter esse et significari. In primo enim res significata est ab alio: in secundo vero, significatur ut ab alio.

X. His autem stantibus, respondetur quod propositiones in littera assumptae non sunt distinguendae: quoniam expresse significant processionem cadere supra rem significatam. Stat ergo ratio in hoc. Verbi nomen proprie sumptum in intellectu, significat conceptum procedentem ab alio, ita quod processio determinat ly *conceptum* secundum rem: quoniam aliter processio non est. Et proprie dicitur in divinis. Ergo salvatur ibi quoad utrumque: aliter non proprie diceretur. Ergo est nomen personale: quia ibi nihil est ab alio nisi persona, quamvis multa intelligantur ut ab alio.

Et per hoc patet responsio ad instantias. *Amare* enim non significat aliquid procedens ab alio: sed significat aliquid *per modum procedentis ab alio.* Et eadem ratio est de ceteris huiusmodi.

* Cf. n. IX, princip.

XI. Quoad Auctorem * vero, dicitur quod, ut apparet diligenter intuenti eius libros, paulatim in hac dubitatione ad veritatis perfectionem pervenit. Nam in I *Sent.*, secutus est illorum opinionem, qui, verbi nomen sicut amoris nomen considerantes, quandoque essentiale, quandoque personale dixerunt. Postmodum, in Qq. *de Ver.*, declinavit in alteram partem, scilicet quod dicitur personaliter: non tamen absque formidine alterius, ut patet ex eo quod respondet rationibus ad utramque partem, altera ut rationabiliori amplexa. Postremo, hoc in loco, alteram partem, scilicet quod personaliter dicitur, asseruit, cum expressa destructione alterius, scilicet quod nullo modo essentialiter. Et hoc, quia vidit omnia illa quae dubium fecerant aliquando, hac una ratione cessare, scilicet quod verbi nomen significat aliquid procedens ab alio; per hoc secernens ipsum ab his quae significant per modum procedentis. Contra hoc enim nulla instantia militat, in hoc nulla distinctio habet locum, ut patet ex dictis *. Neque assumpsit hoc absque probatione,

* Num. IX, X.

sed probavit hoc ex ipsa ratione rei significatae: *Ipse*, inquit, *conceptus cordis de ratione sua habet quod ab alio procedat.* Non ergo est aliquid essentiale: quoniam in nullius essentialis ratione clauditur sive intrinsece, sive ut necessario concomitans, quod procedat ab alio. – Nec derogat hoc dignitati Doctoris: quoniam naturale est intellectui humano perfici in processu temporis. Retractavit ergo antedicta, non commemorando seipsum aliter sensisse, sed repellendo opinionem quam sustinuerat.

XII. In responsione ad primum, adverte quod conditionalis illa, *si ponitur verbum Dei metaphorice dictum, oportet poni verbum Dei proprie dictum,* non tenet gratia formae, sed gratia materiae. Quoniam, ut in littera dicitur, si ponitur verbum Dei metaphorice, ponitur aut manifestatum verbo Dei, aut manifestans verbum Dei: his enim duobus modis dicitur metaphorice. Utrobique autem clauditur verbum proprie dictum: et consequenter personaliter, ut deductum est in littera. Nihil enim est in ratione verbi quod imperfectionem importet, sed tantum esse ab alio, etc.

XIII. In responsione ad secundum, adverte quod, cum dicitur in littera quod intelligere ita se habet ad intellectum in actu, sicut esse ad ens in actu, est locutio non similitudinaria, sed potius expressiva: ac si diceret, quod sicut esse in communi ad ens in actu in communi, ita tale esse, idest intelligere, ad tale ens in actu, idest intellectum in actu. Declaratum est enim superius * quod cognoscere aliquid est esse illud; et quod in cognoscentibus in potentia, cognoscitivum est primo in potentia ipsum cognitum, deinde medio modo inter potentiam et actum, et demum est ipsum; et tunc tantum dicitur actu cognoscens. Nec obstat quod intelligere dicatur actio: tum quia est immanens, ut in littera dicitur; tum quia, secundum veritatem, magis habet de *significari* quam *esse* actionis.

* Qu. XIV, art. 1, Comment. num. IV; art. 4, comment. num. III.

XIV. In responsione ad tertium, dubium est an Verbum divinum procedat ex omnibus quae sunt in scientia Patris, scilicet Patre, Filio et Spiritu Sancto, et omnibus creaturis. Sed quoniam hoc in articulo tertio huius quaestionis tractatur magis ex proposito, ibidem * definietur.

* Cf. Comment.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM VERBUM SIT PROPRIUM NOMEN FILII

I *Sent.*, dist. XXVII, qu. II, art. 2, qu^a 2; *De Verit.*, qu. IV, art. 3; *Contra errores Graec.*, cap. XII; *ad Hebr.*, cap. I, lect. II.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Verbum non sit proprium nomen Filii. Filius enim est persona subsistens in divinis. Sed verbum non significat rem subsistentem, ut in nobis patet. Ergo Verbum non potest esse proprium nomen personae Filii.

2. PRAETEREA, verbum prolatione quadam procedit a dicente. Si ergo Filius est proprie Verbum, non procedit a Patre nisi per modum prolationis. Quod est haeresis Valentini, ut patet per Augustinum, in libro *de Haeresibus* *.

* Num. XI.

3. PRAETEREA, omne nomen proprium alicuius personae significat proprietatem aliquam eius. Si igitur Verbum sit proprium nomen Filii, significabit aliquam proprietatem eius. Et sic erunt plures proprietates in divinis quam supra * enumeratae sunt.

* Qu. XXXII, art. 3.

4. PRAETEREA, quicumque intelligit, intelligendo concipit verbum. Sed Filius intelligit. Ergo Filii est aliquod verbum. Et sic non est proprium Filii esse Verbum.

5. PRAETEREA, *Hebr.* I * dicitur de Filio, *portans omnia verbo virtutis suae:* ex quo Basilius accipit * quod Spiritus Sanctus sit verbum Filii. Non est ergo proprium Filii esse Verbum.

* Vers. 3.

* *Contra Eunomium*, lib. V, cap. XI.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, VI *de Trin.* *: *Verbum solus Filius accipitur.*

* Cap. II.

RESPONDEO DICENDUM quod Verbum proprie dictum in divinis personaliter accipitur, et est proprium nomen personae Filii. Significat enim quandam emanationem intellectus: persona autem quae procedit in divinis secundum emanationem intellectus, dicitur Filius, et huiusmodi processio dicitur generatio, ut supra * ostensum est. Unde relinquitur quod solus Filius proprie dicatur Verbum in divinis.

* Qu. XXVII, art. 2.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod in nobis non est idem esse et intelligere: unde illud quod habet in nobis esse intelligibile, non pertinet ad naturam nostram. Sed esse Dei est ipsum eius [α] intelligere: unde Verbum Dei non est aliquod accidens in ipso, vel aliquis effectus eius; sed

α) *eius.* – Om. codices.

β pertinet ad ipsam [β] naturam eius. Et ideo oportet quod sit aliquid subsistens: quia quidquid est in natura Dei, subsistit. Et ideo Damascenus dicit * quod Verbum Dei *est substantiale* [γ], *et in hypostasi ens: reliqua vero verba,* scilicet nostra, *virtutes sunt animae.*

* De Fide Orth., lib. I, cap. XIII. γ

δ Ad secundum dicendum quod non [δ] propter hoc error Valentini est damnatus, quia Filium dixit prolatione natum, ut Ariani calumniabantur, sicut Hilarius refert, VI *de Trin.* *: sed propter varium modum prolationis quem posuit, sicut patet per Augustinum in libro *de Haeresibus* *.

* Num. 9.

* Loco in arg. citato.

Ad tertium dicendum quod in nomine Verbi eadem proprietas importatur quae in nomine Filii: unde dicit Augustinus *: *eo dicitur Verbum, quo Filius.* Ipsa enim nativitas Filii, quae est proprietas personalis eius, diversis nominibus significatur, quae Filio attribuuntur ad exprimendum diversimode perfectionem eius. Nam ut ostendatur connaturalis Patri, dicitur *Filius;* ut ostendatur coaeternus, dicitur *splendor;* ut ostendatur omnino similis, dicitur *imago;* ut ostendatur immaterialiter genitus, dicitur *Verbum.* Non autem potuit unum nomen inveniri, per quod omnia ista designarentur.

* De Trin., lib. VII, cap. II.

Ad quartum dicendum quod eo modo convenit Filio esse intelligentem, quo convenit ei esse Deum: cum intelligere essentialiter dicatur in divinis, ut dictum est * [ε]. Est autem Filius Deus genitus, non autem generans Deus. Unde est quidem intelligens, non ut producens verbum, sed ut Verbum procedens; prout scilicet in Deo Verbum procedens secundum rem non differt ab intellectu divino, sed relatione sola [ζ] distinguitur a principio Verbi. ε ζ

* Art. praec. ad 2, 3.

Ad quintum dicendum quod, cum de Filio dicitur, *portans omnia verbo virtutis suae,* verbum figurate [η] accipitur pro effectu verbi. Unde Glossa * ibi dicit quod *verbum* sumitur pro *imperio;* inquantum scilicet ex effectu virtutis Verbi est quod res conserventur in esse, sicut ex effectu virtutis Verbi est quod res producantur in esse. Quod vero Basilius interpretatur *verbum* pro Spiritu Sancto, improprie et figurate [θ] locutus est, prout verbum alicuius dici potest omne illud quod est manifestativum eius: ut sic ea ratione dicatur Spiritus Sanctus verbum Filii, quia manifestat Filium. η θ

* Interlin. et Ordin.

β) *ipsam.* – Om. codices.
γ) *Verbum Dei est substantiale.* – *Deus Verbum substantiale est* codices, *Deus Verbum Dei est substantiale* edd. *a b.*
δ) *non.* – *non proprie* C.
ε) *cum intelligere ... dictum est.* – Om. BCDEFGpA.
ζ) *sola.* – Om. codices.
η) *figurate.* – *figurative* BDsA.
θ) *figurate.* – *figurative* BD. – *illud* om. ABCDEF.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, ly *proprium* distinguitur et contra *commune*, et contra *extraneum*, idest *adiacens;* ut de Patris nomine dictum fuit *. Ita quod sensus quaestionis est: Utrum Verbi nomen in divinis soli Filio conveniat, ut eius personalis proprietas; ut patet ex argumentis.

* Qu. XXXIII, art. 2, Comment. n. I.

II. In corpore unica est conclusio, responsiva quaesito affirmative: Verbi nomen proprie dictum in divinis, est proprium nomen personae Filii. – Et probatur sic. Verbum significat emanationem intellectus, idest procedens secundum emanationem intellectus: ergo significat Filium: ergo solus Filius proprie est Verbum. – Probatur prima consequentia: quia et persona procedens secundum talem emanationem est Filius, et huiusmodi processio est generatio.

Adverte hic quod, si vis huius probationis perspicue inspiciatur, secunda consequentia absque probatione merito posita est. Ex eo namque quod persona procedens secundum emanationem intellectus est Filius, sequitur quod Verbi nomen conveniat Filio. Ex eo vero quod talis processio est ipsa generatio, quam constat terminari ad Filium, sequitur quod idem sit esse Filium et esse Verbum. Ac per hoc, esse Verbum est proprium ipsi Filio, quemadmodum esse Filium. Et sic soli proprie convenit.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM IN NOMINE VERBI IMPORTETUR RESPECTUS AD CREATURAM

Infra, qu. XXXVII, art. 2, ad 3; I *Sent.*, dist. XXVII, qu. II, art. 3; *De Verit.*, qu. IV, art. 5; *Quodl.* IV, qu. IV, art. 1, ad 1.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod in nomine Verbi non importetur respectus ad creaturam. Omne enim nomen connotans effectum in creatura, essentialiter in divinis dicitur. Sed Verbum non dicitur essentialiter, sed personaliter, ut dictum est *. Ergo Verbum non importat respectum ad creaturam [α].

* Art. 1.

α β 2. Praeterea, quae [β] important respectum ad creaturas, dicuntur de Deo ex tempore, ut *Dominus* et *Creator.* Sed Verbum dicitur de Deo ab aeterno. Ergo non importat respectum ad creaturam.

3. Praeterea, Verbum importat respectum ad id a quo procedit. Si ergo importat respectum ad creaturam, sequitur quod procedat a creatura.

4. Praeterea, ideae sunt plures secundum diversos respectus ad creaturas. Si igitur Verbum importat respectum ad creaturas, sequitur quod in Deo non sit unum Verbum tantum, sed plura.

5. Praeterea, si Verbum importat respectum ad creaturam [γ], hoc non est nisi inquantum crea- γ

α) *creaturam.* – *creaturas* codices.
β) *quae.* – *ea quae* codices.
γ) *creaturam.* – *creaturas* B.

turae cognoscuntur a Deo. Sed Deus non solum cognoscit entia, sed etiam non entia. Ergo in Verbo importabitur [δ] respectus ad non entia: quod videtur falsum.

SED CONTRA EST quod dicit Augustinus, in libro *Octoginta trium Quaest.* *, quod in nomine Verbi *significatur non solum respectus ad Patrem, sed etiam ad illa quae per Verbum facta sunt operativa potentia.*

* Qu. LXIII.

RESPONDEO DICENDUM quod in Verbo importatur respectus ad creaturam [ε]. Deus enim, cognoscendo se, cognoscit omnem creaturam. Verbum autem [ζ] in mente conceptum, est repraesentativum omnis eius quod actu intelligitur. Unde in nobis sunt diversa verba, secundum diversa quae intelligimus. Sed quia Deus uno actu et se et omnia [η] intelligit, unicum Verbum eius est expressivum non solum Patris, sed etiam creaturarum. Et sicut Dei scientia Dei quidem est cognoscitiva tantum, creaturarum autem cognoscitiva [θ] et factiva; ita Verbum Dei eius quod in Deo Patre est, est expressivum tantum, creaturarum vero est expressivum et operativum. Et propter hoc dicitur in Psalmo XXXII *: *Dixit, et facta sunt;* quia in Verbo [ι] importatur ratio factiva eorum quae Deus facit.

* Vers. 9.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod in nomine personae includitur etiam natura oblique: nam persona est rationalis naturae individua substantia. In nomine igitur personae divinae, quantum ad relationem personalem, non importatur respectus ad creaturam: sed importatur in eo quod pertinet ad naturam [κ]. Nihil tamen prohibet, inquantum includitur in significatione eius essentia, quod importetur respectus ad creaturam [λ]: sicut enim proprium est Filio quod sit Filius, ita proprium est ei quod sit genitus Deus, vel genitus Creator. Et per hunc modum importatur relatio ad creaturam in nomine Verbi.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, cum relationes consequantur actiones, quaedam nomina important relationem Dei ad creaturam, quae [μ] consequitur actionem Dei in exteriorem effectum transeuntem, sicut creare et gubernare: et talia dicuntur de Deo ex tempore. Quaedam vero relationem quae consequitur [ν] actionem non transeuntem in exteriorem effectum, sed manentem in agente, ut scire et velle: et talia non dicuntur de Deo ex tempore [ξ]. Et huiusmodi relatio ad creaturam importatur in nomine Verbi. Nec est verum quod nomina importantia relationem Dei ad creaturas, omnia dicantur ex tempore: sed sola illa nomina quae important relationem consequentem actionem Dei in exteriorem effectum transeuntem, ex tempore dicuntur.

AD TERTIUM DICENDUM quod creaturae non cognoscuntur a Deo per scientiam a creaturis acceptam, sed per essentiam suam. Unde non oportet quod a creaturis procedat Verbum, licet Verbum sit expressivum creaturarum.

AD QUARTUM DICENDUM quod nomen ideae principaliter est impositum ad significandum respectum ad creaturam: et ideo pluraliter dicitur in divinis, neque est personale. Sed nomen Verbi principaliter impositum est ad significandam relationem ad dicentem: et ex consequenti ad creaturas, inquantum Deus, intelligendo se, intelligit omnem creaturam. Et propter hoc in divinis est unicum tantum Verbum, et personaliter dictum.

AD QUINTUM DICENDUM quod eo modo quo scientia Dei est non entium, et Verbum Dei est non entium: quia non est aliquid minus in Verbo Dei quam in scientia Dei, ut Augustinus dicit *. Sed tamen Verbum est entium ut expressivum et factivum: non entium autem, ut expressivum et manifestativum.

* *De Trin.*, lib. XV, cap. XIV.

δ) *importabitur.* – *importatur* ACDF. – Post *falsum* addunt *Ergo et primum* Ga, *Ergo primum* F.
ε) *creaturam.* – *creaturas* BD.
ζ) *autem.* – *igitur* PFG*ab*.
η) *omnia.* – *alia* addit B.
θ) *cognoscitiva.* – *et cognoscitiva* ABCEFG*ab*. – Post *eius* FG addunt *quidem*.
ι) *in Verbo importatur.* – *importatur in Verbo* P*ab*. – Pro *facit*, *fecit* ABDE, om. C.
κ) *naturam.* – *creaturam* pD; *naturam, scilicet oblique inclusam in nomine Verbi* sD.
λ) *Nihil ... creaturam.* – Om. codices.
μ) *quae.* – *quae scilicet relatio* ABD, *quae relatio* E.
ν) *relationem quae consequitur.* – *relationum consequuntur* B, *relationes quae consequuntur* FG, *relatio est quae consequitur* PsA et editiones *a b*.
ξ) *et velle ... ex tempore.* – Omittit F, post *importatur in nomine Verbi* ponit G.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, nota ly *in nomine Verbi.* Non enim quaeritur utrum *res quae est Verbum* respiciat creaturas: sed utrum res illa divina, *ut Verbi nomine significatur,* claudat respectum aliquem ad creaturas.

II. In corpore tria facit. Primo, proponitur conclusio directe responsiva quaesito affirmative, simul cum medio: ac per hoc respondet quoad respectum in communi. Secundo, determinando qualis est ille respectus, respondet de *tali respectu,* communi tamen Patri et creaturis. Tertio, distinguendo, respondet de respectu quo tantum respicit creaturas.

III. Quoad *primum,* conclusio est de respectu in communi, sicut in communi quoque quaesitum fuit. Et est ista: In Verbo Dei importatur respectus ad creaturas. – Et subiungitur statim medium: quia Deus, cognoscendo se, cognoscit creaturas.

Quoad *secundum* autem, propositum medium explicatur, magis applicando ipsum ad conclusionem contractam ad respectum *talem,* scilicet: Verbum Dei est expressivum Patris et creaturarum. – Probatur enim sic. Verbum est repraesentativum omnis eius quod actu intelligitur: ergo Verbum Dei est expressivum non solum Patris, sed etiam creaturarum. – Antecedens probatur in nobis, apud quos sunt diversa verba secundum diversa intellecta in actu. Consequentia vero probatur: quia Deus unico actu se et omnia intelligit.

Quoad *tertium,* est haec conclusio: Verbum Dei eius quod est in Deo Patre, est expressivum tantum; creaturarum vero est expressivum et operativum. – Probatur. Scientia Dei est Dei quidem cognoscitiva tantum, creaturarum autem cognoscitiva et factiva: ergo Verbum Dei etc. Et confirmatur auctoritate Scripturae: *Dixit, et facta sunt.*

IV. Circa praedicta, universamque hanc materiam, adverte hic esse quatuor: primo, res dicta Verbo; secundo, relatio inter Verbum et rem dictam; tertio, modus quo Verbum refertur ad res dictas; quarto, ratio quare sic re-

fertur. Et quoad res dictas quidem, in primo articulo huius quaestionis, in responsione ad 3, habuimus quod sunt haec tria, scilicet essentia divina, personae divinae, et omnis creatura: Pater enim dicit haec omnia Verbo. Relatio vero Verbi ad res dictas, ut sic, est relatio rationis: et est relatio expressivi ad expressum, ut in littera dicitur. Et in his duobus conveniunt alii nobiscum, coacti forte auctoritate Augustini.

In reliquis autem duobus, scilicet in modo et causa, diversitas est opinionum. Scotus enim, in Secundo, dist. I, qu. I, art. 2, et in *Quodlibetis*, qu. XIV, art. 2, tenet quod Verbum Dei, ex vi productionis suae, non procedit ex scientia creaturarum, sed divinae essentiae. Et rursus, ut ex dist. XXXII Primi, qu. I, ad ult., eiusdem sumitur, tenet quod Verbum sic procedit de scientia solius essentiae, quod non procedit ut Verbum personae, nisi concomitanter. Ita quod imaginatur Patrem, ex hoc quod intelligit divinam essentiam, Verbum producere: quod quidem ex vi productionis suae exprimit essentiam, personas autem divinas concomitanter, tanquam res necessario iunctas essentiae: creaturas vero habet quod repraesentet, completa iam productione ipsius Verbi.

V. Est autem fundamentum positionis suae, quia ponit, in XXXV distinctione Primi, creaturas produci a Deo in esse cognito. Et propterea imaginatur quod essentia divina primo quasi movet intellectum paternum ad productionem termini infiniti, idest Verbi: et deinde ad terminum finitum, idest creaturam in esse cognito. Et sic Verbum non potest produci de scientia creaturarum, quae est in secundo instanti naturae.

Arguit quoque ad hoc in Secundo, ubi supra, tripliciter. *Primo.* Si Verbum procederet ut Verbum divinae essentiae et omnis intelligibilis, pari ratione Spiritus Sanctus spiraretur ut amor divinae essentiae et omnis amabilis intellecti: sed hoc est falsum: ergo. Probatur falsitas: quia tunc vel Deus necessario amaret creaturas, vel Spiritus Sanctus non necessario produceretur; quorum utrumque est impossibile. – *Secundo.* Si Verbum procederet ex omnibus etc., ergo procederet de seipso Verbo ut noto Patri: quod est inconveniens. Et tenet sequela: quia unum de intellectis formaliter a Patre, est Verbum. – *Tertio.* Nulla relatio realis alicuius personae divinae est ad creaturam: sed geniti ad id de quo gignitur, si est distinctum realiter, est relatio realis: ergo Verbum non est genitum de lapide ut noto Patri.

VI. S. Thomas autem, ut hic patet, tenet Verbum Dei natum esse ex omnibus quae sunt in scientia Patris, scilicet essentia, personis, et omni alio intelligibili simplici (quod dico propter scita a Deo scientia visionis). Imaginatur enim, ut expresse in primo articulo * dixit, quod Pater, intelligendo se et Filium et Spiritum Sanctum et omnem creaturam (subaudi tu, *simplici intelligentia*), concipit Verbum: ita quod prius, secundum rationem, Deus Pater intelligit quidquid naturaliter relucet in divina essentia, quam producat Filium.

* Ad 3.

Verum tamen est quod Verbum principaliter exprimit essentiam, et secundario creaturas; sicut et Deus Pater principaliter intelligit essentiam suam, et secundario creaturas: ita quod ly *principaliter* et ly *secundario* nihil aliud significant nisi *in se* et *in alio;* creatura enim in essentia divina, ipsa autem essentia in se intelligitur et exprimitur.

VII. Ad imaginationes autem Scoticas facile est respondere. Primarium enim fundamentum * nihil valere ex eo patet, quod productio illa creaturarum chimaerica est, et periculosam ingerens doctrinam. Sequitur enim Deum gloriosum non posse esse absque hoc, quod sint creaturae in esse diminuto: quod in philosophia ridiculum, in fide autem scandalum videtur. Sed de his alias *. Nos enim, essentiam divinam et formaliter et obiective omne intelligibile comprehendere tenentes, ex superius * determinatis, dicimus quod, quia Verbum procedit non ex qualicumque cognitione essentiae divinae, sed ex comprehensione eiusdem, oportet ut procedat ex notitia omnium quae sciuntur comprehendendo divinam essentiam. Sed haec sunt omnia supradicta *, ut patet ex qu. XIV *. Ergo.

* Cf. num. v.
* Qu. XIV, art. 5, Comment. n. x sqq.; qu. XV, art. 1, Comment. n. VIII.
* Ibid.
* Cf. num. praec.
* Art. 5.

Et hoc proculdubio fuit fundamentum s. Thomae. Ex quo ad primam obiectionem Scoti * dicitur breviter quod, uniformiter loquendo, scilicet de creatura intellecta in Deo, et similiter amata in Deo, par ratio est de Verbo et Spiritu Sancto: nec aliquod sequitur inconveniens. – Posset tamen simpliciter negari sequela, et paritas rationis: quia amor respicit res amabiles in seipsis, verbum autem res in intellectu.

* Cf. num. v.

Ad secundam vero dicitur, quod nullum inconveniens est Verbum procedere ex seipso et Spiritu Sancto ut notis Patri, idest ex notitia quam habet Pater de eis: imo hoc est necessarium, propter allatam rationem. Quin potius, cum ipse Scotus expresse, in VI distinctione Primi, teneat quod Pater prius intelligit Filium quam producat ipsum, voluntarie reputatur hoc inconveniens.

Tertia autem obiectio responsione non est digna: quoniam Verbum non distinguitur realiter ab his a quibus procedit *ut cognitis,* sed a quo procedit *ut dicente;* ut de se patet.

VIII. Esto tamen in hac materia cautus, propter veritatem conditionalem, scilicet: *Si Deus nihil intelligeret in sua essentia nisi ipsam solam, adhuc haberetur productio Verbi.* Ex hac enim sequi videtur quod productio Verbi non est posterior intellectione creaturarum in Deo. Habes namque aliam conditionalem: *Si Deus non esset productivus ad intra intelligendo se, intelligeret nihilominus omne intelligibile.* Ex hac enim sequitur quod Deum intelligere creaturas in se, non est posterius productione ad intra. Quare ne ex his fallaris, quod naturaliter de facto sit sequendo *, dicito ut supra *. Dixi autem *naturaliter,* quoniam ea quae Deus de facto libere novit, cum naturale praecedat liberum, procul ab ista disputatione sunt. – Et quoniam in comprehensione naturalis vis scientiae divinae clauditur ars creaturae factiva, quamvis non concludatur volitio earum; idcirco Verbum Dei, adaequans naturalem eius scientiam, habet respectum ad creaturam non solum expressivi, sed etiam operativi, ut in littera ex Augustino dicitur.

* *quid naturaliter ... sequendum* P.
* Num. VI, VII.

IX. In responsione ad primum, nota quod contra eam sunt argumenta Aureoli, apud Capreolum, in XXVII distinctione Primi, qu. II, in concl. 5 *, ad probandum quod Verbum ex personali proprietate habet quod referatur ad creaturas. Omnia enim ex hoc ruunt, quod supponunt quod idem sit dicere, *Verbum secundum propriam rationem refertur ad creaturas;* et dicere, *Verbum ex proprietate personali habet quod referatur ad creaturas:* cum tamen haec multum distent, et primum concedi possit, secundum autem non. Et huius ratio est, quoniam Verbum claudit in propria ratione notitiam, quae est de numero essentialium: propter quam, ut in littera dicitur, refertur ad dicta nota et facienda.

* Art. 2, contra concl. 5.

X. In responsione ad quartum, adverte quod in illis verbis, *nomen Verbi principaliter impositum est ad significandam relationem ad dicentem,* iudicio meo, retractat s. Thomas id quod in Qq. *de Ver.,* qu. IV, art. 5, dixerat, scilicet quod Verbi nomen principaliter significat absolutum. Et sequitur haec retractatio determinationem quam in primo articulo hic fecerat, scilicet quod Verbum sit nomen personale tantum. Ita quod Verbum significat primo proprietatem personalem ipsius Filii in concreto; et quoniam quasi substratum est notitia connotata, ideo refertur etiam ad dicta, etc. Et hoc consonat responsioni ad primum; et verbis praecedentis articuli, scilicet, *Verbum significat quandam emanationem intellectus.* Constat enim quod emanatio illa proprietas personalis est Filii: nisi enim hoc esset primo eius significatum, ex propria eius significatione non significaret proprietatem personalem Filii in divinis, sed ex connotato tantum; cuius oppositum ibidem dicitur.

QUAESTIO TRIGESIMAQUINTA

DE IMAGINE

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

Deinde quaeritur de Imagine. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: utrum Imago in divinis dicatur personaliter.
Secundo: utrum sit proprium Filii.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM IMAGO IN DIVINIS DICATUR PERSONALITER

Infra, qu. xciii, art. 5, ad 4; I *Sent.*, dist. xxviii, qu. ii, art. 2.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Imago non dicatur personaliter in divinis. Dicit enim Augustinus *, in libro *de Fide ad Petrum* *: *Una est sanctae Trinitatis divinitas et imago, ad quam factus est homo.* Igitur imago [α] dicitur essentialiter, et non personaliter.

* Fulgentius. * Cap. 1.

2. Praeterea, Hilarius dicit, in libro *de Synod.* *, quod [β] *imago est eius rei ad quam imaginatur, species indifferens.* Sed species, sive forma, in divinis dicitur essentialiter. Ergo et imago.

* Super Canon. 1.

3. Praeterea, imago ab imitando [γ] dicitur, in quo importatur prius et posterius. Sed in divinis personis nihil est prius et posterius. Ergo imago non potest esse nomen personale in divinis.

Sed contra est quod dicit Augustinus *, *Quid est absurdius quam imaginem ad se dici?* Ergo Imago in divinis relative dicitur. Et sic est nomen personale.

* *De Trin.*, lib. VII, cap. 1.

Respondeo dicendum quod de ratione imaginis est similitudo. Non tamen quaecumque similitudo sufficit ad rationem imaginis; sed similitudo quae est in [δ] specie rei, vel saltem in aliquo signo speciei. Signum autem speciei in rebus corporeis maxime videtur esse figura: videmus enim quod diversorum animalium secundum speciem, sunt diversae figurae, non autem diversi colores. Unde, si depingatur color alicuius rei in pariete, non dicitur esse imago, nisi depingatur figura. – Sed neque ipsa similitudo speciei sufficit vel figurae; sed requiritur ad rationem imaginis origo: quia, ut Augustinus dicit in libro *Octoginta trium Quaest.* *, unum ovum non est imago alterius, quia non est de illo expressum. Ad hoc ergo quod vere aliquid sit imago, requiritur quod ex alio procedat simile ei in specie, vel saltem in signo speciei. – Ea vero quae processionem sive originem important in divinis, sunt personalia. Unde hoc nomen *Imago* est nomen personale.

* Qu. lxxiv.

Ad primum ergo dicendum quod imago proprie dicitur quod procedit [ε] ad similitudinem alterius. Illud autem ad cuius similitudinem aliquid procedit, proprie dicitur *exemplar*, improprie vero imago. Sic tamen Augustinus * utitur nomine imaginis, cum dicit divinitatem sanctae Trinitatis esse imaginem ad quam factus est homo.

* Fulgentius.

Ad secundum dicendum quod *species*, prout ponitur ab Hilario in definitione imaginis, importat formam deductam in aliquo ab alio [ζ]. Hoc enim modo imago dicitur esse species alicuius, sicuti id quod assimilatur alicui, dicitur forma eius, inquantum habet formam illi similem.

Ad tertium dicendum quod imitatio in divinis personis non significat posterioritatem [η], sed solam assimilationem.

α) *imago.* – *in divinis* addunt BCE.
β) *quod.* – Om. codd. – In textu cit. *rei* om. codd. et ed. *a*; post *ad quam* sD add. *vel ad quem.* – Post *indifferens*, *Ergo imago est species* add. B; et post *essentialiter* add. *et non personaliter.*
γ) *imitando.* – *imaginando* ABC.
δ) *in.* – *vel in* BCDEFG.
ε) *quod procedit.* – Om. B.
ζ) *deductam in aliquo ab alio.* – *reductam in uno ab alio* ABCE, *deductam in uno ab alio* DG, *deductam in aliquo ab uno* F.
η) *posterioritatem.* – *posteritatem* PACEFG*ab*.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus ex supradictis * clarus est. – In corpore duo facit: primo, ponit tres conditiones requisitas ad imaginem; secundo, respondet quaesito *.

* Qu. xxxiv, art. 1, Comment. n. 1. * Cf. num. iv.

II. Quoad *primum*, conditiones sunt: similitudo specifica, seu secundum specificum signum, puta figuram, orta ex illo cuius dicitur imago. Et prima quidem conditio, scilicet similitudo, per se nota relinquitur. Secunda autem, quoad figuram, declaratur in animalibus et picturis. Tertia autem probatur auctoritate Augustini, afferendo instantiam de ovis. – Et adverte diligenter quod haec tertia conditio intelligitur *per se:* idest, quod origo terminetur ad ipsam *inquantum similitudo est,* idest ad hoc quod sit similitudo, et non per accidens res illa sit similis. Et hoc bene nota, quoniam super hoc fundatur processus sequentis articuli: nisi enim sic intelligeretur, omnes imaginis conditiones convenirent Spiritui Sancto.

III. Contra hanc tamen tertiam imaginis conditionem, arguit Aureolus *: quia sequeretur quod soli artifices imaginum haberent imagines.

* I *Sent.*, dist. xxvii, qu. ii, art. 3.

Sed haec obiectio ex rudi intellectu procedit. Quoniam, etsi verum sit imaginem semper oriri a repraesentato, memorem tamen oportet esse quod hoc non contingit uno tantum modo. Quoniam quandoque oritur a repraesentato secundum esse naturale principiante, sicut filius oritur a

patre: quandoque secundum esse intellectum seu cogitatum, ut statua Caesaris oritur a Caesare cogitato in mente artificis. Unde patet consequentiam nihil valere.

IV. Quoad *secundum*, conclusio responsiva quaesito affirmative est: Imago in divinis est nomen personale. – Probatur. Nomina importantia originem in divinis, sunt personalia: ergo imago est nomen personale. – Antecedens patet. Consequentia vero tenet ex ratione imaginis assignata.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM NOMEN IMAGINIS SIT PROPRIUM FILII

Infra, qu. xciii, art. 1, ad 2; I *Sent.*, dist. iii, qu. iii, ad 5; dist. xxviii, qu. ii, art. 1, ad 3; art. 3; II, dist. xvi, art. 1; *Contra errores Graec.*, cap. x; I *Cor.*, cap. xi, lect. ii; II, cap. iv, lect. ii; *Coloss.*, cap. 1, lect. iv; *Hebr.*, cap. 1, lect. ii.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod nomen Imaginis non sit proprium Filio. Quia, ut dicit Damascenus *, Spiritus Sanctus est *imago Filii*. Non est ergo proprium Filii.

* *De Fide Orth.*, lib. I, cap. xiii.

2. PRAETEREA, de ratione imaginis est similitudo cum expressione, ut Augustinus dicit, in libro *Octoginta trium Quaest.* * Sed hoc convenit Spiritui Sancto: procedit enim ab alio secundum modum similitudinis [α]. Ergo Spiritus Sanctus est imago. Et ita non est proprium Filii quod sit Imago [β].

* Qu. lxxiv.

3. PRAETEREA, homo etiam dicitur imago Dei, secundum illud I *ad Cor.* xi *: *Vir non debet velare caput suum, quoniam imago et gloria Dei est.* Ergo non est proprium Filio.

* Vers. 7.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, VI *de Trin.* *, quod *solus Filius est Imago Patris.*

* Cap. ii.

RESPONDEO DICENDUM quod doctores Graecorum communiter dicunt Spiritum Sanctum esse imaginem Patris et Filii. Sed doctores latini soli Filio attribuunt nomen Imaginis: non enim invenitur in canonica Scriptura nisi de Filio. Dicitur enim *Coloss.* 1 *: *Qui* [γ] *est imago Dei invisibilis, primogenitus creaturae*; et *ad Hebr.* 1 *: *Qui cum sit splendor gloriae, et figura substantiae eius.*

* Vers. 15. * Vers. 3.

Huius autem [δ] rationem assignant quidam ex hoc, quod Filius convenit cum Patre non solum in natura, sed etiam in notione principii: Spiritus autem Sanctus non convenit cum Filio nec cum Patre in aliqua notione *. – Sed hoc non videtur sufficere. Quia sicut secundum relationes non attenditur in divinis neque [ε] aequalitas neque inaequalitas, ut Augustinus dicit *; ita neque similitudo, quae requiritur ad rationem imaginis.

* D. 931. * *Contra Maximin.*, lib. II (al. III), cap. xiv, n. 8; cap. xviii, n. 3; *De Trin.*, lib. V, cap. vi.

Unde alii dicunt quod Spiritus Sanctus non potest dici imago Filii, quia imaginis non est imago. Neque etiam imago Patris: quia etiam [ζ] imago refertur immediate ad id cuius est imago; Spiritus Sanctus autem refertur ad Patrem per Filium. Neque etiam est imago Patris et Filii: quia sic esset una imago duorum, quod videtur impossibile. Unde relinquitur quod Spiritus Sanctus nullo modo sit imago. – Sed hoc nihil est. Quia Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti *, ut infra ** dicetur: unde nihil prohibet sic Patris et Filii, inquantum sunt unum, esse unam imaginem; cum etiam homo totius Trinitatis sit una imago.

* D. 1134. ** Qu. xxxvi, art. 4.

Et ideo aliter dicendum est quod, sicut Spiritus Sanctus, quamvis sua processione accipiat naturam Patris, sicut et Filius, non tamen dicitur *natus*; ita, licet accipiat speciem similem Patris, non [η] dicitur imago. Quia Filius procedit ut Verbum, de cuius ratione est similitudo speciei ad id a quo procedit; non autem de ratione amoris [θ]; quamvis hoc conveniat amori qui est Spiritus Sanctus, inquantum est amor divinus.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Damascenus et alii doctores Graecorum communiter [ι] utuntur nomine imaginis pro perfecta similitudine.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, licet Spiritus Sanctus sit similis Patri et Filio, non tamen sequitur quod sit imago, ratione iam dicta *.

* In corpore.

AD TERTIUM DICENDUM quod imago alicuius dupliciter in aliquo invenitur. Uno modo, in re eiusdem naturae secundum speciem: ut imago regis invenitur in filio suo. Alio modo, in re alterius naturae: sicut imago regis invenitur in denario. Primo autem modo, Filius est imago Patris: secundo autem modo dicitur homo imago Dei. Et ideo ad designandam in homine [κ] imperfectionem imaginis, homo non solum dicitur imago, sed *ad imaginem*, per quod motus quidam tendentis in perfectionem [λ] designatur. Sed de Filio Dei non potest dici quod sit *ad imaginem*, quia est perfecta Patris imago.

α) *modum similitudinis.* – *similitudinem* B.
β) *Et ita ... Imago.* – Om. BCD.
γ) *Qui.* – Om. codices et ed. *a.*
δ) *autem.* – *tamen* codices et *a b.*
ε) *neque.* – Om. codices.
ζ) *etiam.* – Om. codices.
η) *non.* – *sicut et Filius, non tamen* B.
θ) *amoris.* – *est* addunt BD.
ι) *communiter.* – Om. A.
κ) *in homine.* – Om. FGa. – *homo* om. codices.
λ) *in perfectionem.* – *ad imperfectionem* G, *in imperfectionem* sD. – Pro *designatur, designantur* FG.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus est. – In corpore tria facit: primo, dicit quid usus de hoc quaesito habeat; secundo, tractat duas opiniones *; tertio, determinat **.

* Cf. num. iii. ** Cf. num. iv.

II. Quoad *primum*, tria dicit: primo, usum Graecorum; secundo, Latinorum; tertio, sacrae Scripturae; quae omnia clare patent in littera.

III. Quoad *secundum*, quia usus Latinorum auctoritate Scripturae sacrae confirmatus est, circa eius rationem di-

versae afferuntur opiniones: quare scilicet solus Filius Imago dicitur. Et prima quidem opinio, propter convenientiam in notione cum Patre, excluditur: quia secundum notionalia non attenditur aequalitas; ergo nec similitudo; ergo nec imago. – Secunda autem, discurrens per singula, nec inveniens cuius possit dici Spiritus Sanctus imago, excluditur: quia posset dici Patris et Filii inquantum sunt unum. Et confirmatur: quia homo est una imago totius Trinitatis.

IV. Quoad *tertium,* redditur praedicti usus Latinorum et Scripturae ratio. Et quia, ut dicitur in II *Posteriorum* *, idem est scire causam conclusionis et ipsam, simul respondetur quaesito affirmativa conclusione, scilicet: Imago est nomen proprium Filii. Et eius probatio nihil aliud est quam ratio quare Spiritus Sanctus non dicatur imago, Filius autem sic.

* Cap. II, n. 5.

Et consistit ratio in hoc. Filius procedit ut Verbum, de cuius ratione est similitudo specifica ad id a quo procedit: Spiritus vero Sanctus procedit ut amor, de cuius ratione non est talis similitudo: ergo Filius solus est imago. – Antecedens ex qu. XXVII *, quoad utramque partem, patet. Consequentia autem tenet ex ratione imaginis.

* Art. 2, 4.

Et manifestatur ac confirmatur vis rationis huius, assignantis pro causa modum procedendi, ex simili differentia, propter similem causam ibi inventam, inter Filium et Spiritum Sanctum, in hoc quod est esse *natum.* Quamvis enim uterque sua processione Patris accipiat naturam, solus tamen Filius dicitur natus, propter modum procedendi differentem utriusque, ut supra * manifestatum est: quia scilicet procedit ut similis, etc. – Et ne aliquis sollicitus restaret, unde habet Spiritus Sanctus quod sit similis Patri et Filio, aut crederet hoc ex modo procedendi habere; subiunxit quod similitudo convenit Spiritui Sancto, non inquantum amor, sed inquantum *amor divinus.*

*Qu. XXVII, art. 4.

V. Circa haec dubium occurrit ex Aureolo, apud Capreolum, in XXVII distinctione Primi, qu. II, concl. 6 *. Et est dubium ex praesenti littera ortum habens, eandemque infringens sic. Spiritus Sanctus procedit ut amor divinus: ergo ut similis: ergo ratio adducta nihil valet. – Prima consequentia tenet ex littera, dicente quod Spiritus Sanctus, inquantum amor divinus, habet quod sit similis. Secunda autem, et antecedens per se patent.

* Art. 2, contra concl. 6.

VI. Ad evidentiam huius difficultatis, distinguendi sunt termini in antecedente positi, scilicet ly *amor divinus,* et ly *procedit ut* *. Quoad primum, scito quod forma communis potest dupliciter contrahi, et a contrahente denominari: primo, per aliquam differentiam per se illius; secundo, per aliquid extra latitudinem formalem illius. Exemplum primi, *color albus;* exemplum secundi, *color naturalis*: albedinis enim differentia est coloris per se diversificativa; natura vero, sicut et ars, extra genus coloris est. Amor igitur dupliciter contrahi potest: primo, per amoris proprias differentias, puta amicitiae vel concupiscentiae; secundo, per naturas amantes, puta angelicam vel humanam. Et si quidem amor contrahatur per omnes suae latitudinis per se differentias, nunquam invenies aliquam, ex qua habebit rationem similis ei a quo procedit. Tum quia omnes per se differentiae infra appetitus ambitum continentur, in quo nihil habet rationem similis. Tum quia, ut infra * patebit, impulsio quaedam est; ac per hoc, omnes per se eius differentias oportet esse impulsionis per se diversificativas; quod a similis ratione, quamvis non causaliter, formaliter tamen remotum est. – Si vero per aliquid extraneum contrahatur, nihil prohibet similis quandoque rationem habere: sed hoc est per accidens, naturaliter et identice, ut de se patet.

* Cf. num. seq.

*Qu. XXXVI, art. I.

Quando ergo dicitur *amor divinus,* si ly *divinus* non trahat amorem extra latitudinem differentiarum per se amoris; sed, infra voluntatis, inquantum voluntas est, latitudinem stando, denotet cuius sit ut obiecti et amantis, scilicet Dei: negandum est quod, inquantum huiusmodi, sit similis. Nec in hoc sensu intelligenda est propositio in calce litterae subiuncta. Ratio autem patet ex dictis. – Si autem ly *divinus* sit denominatio sumpta quasi ab extraneo, puta a natura cui identificatur, tunc concedendum est, ratione identitatis inter amorem et naturam, quod amor divinus, ut sic, est similis ei a quo procedit. Et in hoc sensu intelligas litteram praesentem.

VII. Quoad alium terminum *, adverte quod, cum dicitur, *Spiritus Sanctus procedit ut amor divinus,* et in aliis similibus locutionibus, duplex sensus fieri potest. Primo *proprie,* ut denotentur tantum formalia et propria illius modi procedendi: secundo *extensive,* ut denotentur etiam communia, et concomitantia modum procedendi sive terminum. Verbi gratia, in proposito, cum dicitur, *Spiritus Sanctus procedit ut amor divinus,* si ly *ut* sumatur proprie, propositio non est vera accipiendo amorem divinum identice: quoniam ex propriis processionis amoris etiam divini, infra latitudinem voluntatis solius stando, Spiritus Sanctus non habet quod sit Deus, sed quod sit amor Dei ut amantis et amati. Sed est vera pro amore divino formaliter. Sed tunc, concesso antecedente, nihil valet prima consequentia, ut patet ex dictis. Nec oppositum habetur in littera, loquente de amore divino identice. – Si vero ly *ut* denotet etiam communia, tunc est vera de amore divino et formaliter et identice: et sic habet rationem similis.

* Cf. num. praec., princip.; et n. v.

Sed quoniam proprie et formaliter de modis procedendi a theologis sermo habetur, idcirco illud antecedens de amore divino primo modo intelligendum est et admittendum: sed neganda est prima consequentia, scilicet, *ergo procedit ut similis.* Et ad probationem dicendum est, quod laborat in aequivoco, ut patet ex dictis: quoniam ly *divinus* aequivocum est, cum sumitur obiective et effective, ut in antecedente sumitur; et cum sumitur identice, ut in probatione consequentiae fit.

QUAESTIO TRIGESIMASEXTA

DE PERSONA SPIRITUS SANCTI

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

POST haec [α] considerandum est de his quae pertinent ad personam Spiritus Sancti * [* Cf. qu. XXXIII, Introd.]. Qui quidem [β] non solum dicitur Spiritus Sanctus, sed etiam Amor et Donum Dei.

Circa nomen ergo Spiritus Sancti [γ] quaeruntur quatuor.

Primo: utrum hoc nomen *Spiritus Sanctus* sit proprium alicuius [δ] divinae personae.

Secundo: utrum illa persona divina [ε] quae Spiritus Sanctus dicitur, procedat a Patre et Filio.

Tertio: utrum procedat a Patre per Filium.

Quarto: utrum Pater et Filius sint unum principium Spiritus Sancti.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM HOC NOMEN *SPIRITUS SANCTUS* SIT PROPRIUM NOMEN ALICUIUS DIVINAE PERSONAE

I *Sent.*, dist. X, art. 4; IV *Cont. Gent.*, cap. XIX; *Compend. Theol.*, cap. XLVI, XLVII.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod hoc nomen *Spiritus Sanctus* non sit proprium nomen alicuius divinae personae. Nullum enim nomen commune tribus personis, est proprium alicuius personae. Sed hoc nomen *Spiritus Sanctus* [ζ] est commune tribus personis. Ostendit enim Hilarius, VIII *de Trin.* * [* Num. 23, 25.], in *Spiritu Dei* aliquando significari Patrem, ut cum dicitur * [* Is. LXI, vers. 1; Luc. IV, 18.], *Spiritus Domini super me;* aliquando significari Filium, ut cum dicit Filius * [* Matth. XII, 28.], *in Spiritu Dei eiicio daemonia,* « naturae suae potestate eiicere se daemonia demonstrans »; aliquando Spiritum Sanctum [η], ut ibi * [* Ioel II, 28; *Act.* II, 17.], *Effundam de Spiritu meo super omnem carnem.* Ergo hoc nomen *Spiritus Sanctus* non est proprium alicuius divinae personae.

2. PRAETEREA, nomina divinarum personarum ad aliquid dicuntur, ut Boetius dicit, in libro *de Trin.* * [* Cap. V.] Sed hoc nomen *Spiritus Sanctus* non dicitur ad aliquid. Ergo hoc nomen non est proprium divinae personae [θ].

3. PRAETEREA, quia Filius est nomen alicuius divinae personae, non potest dici Filius huius vel illius. Dicitur autem spiritus huius vel illius hominis. Ut enim habetur *Num.* XI * [* Vers. 17.]: *Dixit Dominus ad Moysen: Auferam de spiritu tuo* [ι], *tradamque eis;* et IV *Reg.* II * [* Vers. 15.]: *Requievit spiritus Eliae super Elisaeum.* Ergo Spiritus Sanctus non videtur esse proprium nomen alicuius divinae personae.

SED CONTRA EST quod dicitur I Ioan. ult. * [* Vers. 7.]: *Tres sunt qui testimonium dant in caelo, Pater, Verbum et Spiritus Sanctus.* Ut autem Augustinus dicit, VII *de Trin.* * [* Cap. IV, VI. - Cf. lib. V, cap. IX.], cum quaeritur [κ], *Quid tres?* dicimus, *Tres personae.* Ergo Spiritus Sanctus est nomen divinae personae.

RESPONDEO DICENDUM quod, cum sint duae processiones in divinis, altera earum, quae est per modum amoris, non habet proprium nomen, ut supra * [* Qu. XXVII, art. 4, ad 3.] dictum est. Unde et relationes quae secundum huiusmodi processionem [λ] accipiuntur, innominatae sunt, ut etiam supra * [* Qu. XXVIII, art. 4.] dictum est. Propter quod et nomen personae hoc modo procedentis, eadem ratione, non habet [μ] proprium nomen. Sed sicut sunt accommodata aliqua nomina, ex usu loquentium, ad significandum praedictas relationes, cum nominamus eas nomine *processionis* et *spirationis*, quae, secundum proprietatem significationis, magis videntur significare actus notionales quam relationes; ita ad significandum divinam personam quae procedit per modum amoris, accommodatum est, ex usu Scripturae, hoc nomen *Spiritus Sanctus*.

Et huius quidem convenientiae ratio sumi potest ex duobus. Primo quidem, ex ipsa communitate eius quod dicitur *Spiritus Sanctus.* Ut enim Augustinus dicit, XV *de Trin.* * [* Cap. XIX. - Cf. lib. V, cap. XI.]: *quia* Spiritus Sanctus [ν] *communis est ambobus, id vocatur ipse proprie quod ambo communiter: nam et Pater est Spiritus, et Filius* [ξ] *est Spiritus; et Pater est*

α) *Post haec.* – *Post hoc* FG(CE?), *Post considerationem praedictam* P*ab*.
β) *quidem.* – Om. P*ab*. – *Sanctus* om. ACDE.
γ) *Circa nomen ergo Spiritus Sancti.* – *Circa Spiritum Sanctum ergo* P*ab*.
δ) *hoc nomen ... proprium alicuius.* – Codices omittunt *hoc*; et post *proprium* addunt *nomen*.
ε) *divina.* – Om. codices.
ζ) *Spiritus Sanctus.* – Om. codices et ed. *a*.
η) *Spiritum Sanctum.* – *de Spiritu Sancto* codd. et P*ab*. – Post nomen ACDEFG om. *Spiritus Sanctus*.
θ) *Praeterea ... proprium divinae personae.* – Om. G; pro *proprium*, *proprium alicuius* BDEF*a*, *proprium aliquid* C.
ι) *Auferam de spiritu tuo.* – *De spiritu tuo accipiam* P*ab*.
κ) *quaeritur.* – *quaerimus* FG*ab*. – Pro *personae*, *personas* codices et ed. *b*.
λ) *huiusmodi processionem.* – *processiones* B. – *etiam* ante *supra* om. codices.
μ) *habet.* – *est* F.
ν) *quia Spiritus Sanctus.* – *qui* ACEFG*ab*, *quia* B, *quod* D. – Post *communiter* B addit *sunt*.
ξ) *et Filius.* – *Filius* PpB.

sanctis, et Filius est sanctus. – Secundo vero, ex propria significatione. Nam nomen *spiritus,* in rebus corporeis, impulsionem quandam [o] et motionem sgnificare videtur: nam flatum et ventum spiritum nominamus. Est autem proprium amoris, quod moveat et impellat voluntatem amantis in amatum. *Sanctitas* vero illis [π] rebus attribuitur, quae in Deum ordinantur. Quia igitur persona divina procedit per modum amoris quo Deus amatur, convenienter Spiritus Sanctus nominatur.

Ad primum ergo dicendum quod hoc quod dico *spiritus sanctus,* prout sumitur in virtute duarum dictionum, commune est toti Trinitati. Quia nomine *spiritus* significatur [ρ] immaterialitas divinae substantiae: spiritus enim corporeus invisibilis est, et parum habet de materia; unde omnibus substantiis immaterialibus et invisibilibus hoc nomen attribuimus. Per hoc vero quod dicitur *sanctus,* significatur puritas divinae bonitatis. – Si autem accipiatur hoc quod dico *Spiritus Sanctus,* in vi unius dictionis, sic ex usu Ecclesiae est accommodatum ad significandam unam trium personarum, scilicet [σ] quae procedit per modum amoris, ratione iam dicta *.

* In corpore.

Ad secundum dicendum quod, licet hoc quod dico *Spiritus Sanctus,* relative non dicatur, tamen pro relativo ponitur, inquantum est accomodatum ad significandam personam sola relatione ab aliis distinctam. – Potest tamen intelligi etiam [τ] in nomine aliqua relatio, si *Spiritus* intelligatur quasi *spiratus.*

Ad tertium dicendum quod in nomine Filii intelligitur sola relatio eius qui est a principio, ad principium: sed in nomine Patris intelligitur relatio principii; et similiter in nomine Spiritus, prout importat quandam vim motivam. Nulli autem creaturae competit esse principium respectu [υ] alicuius divinae personae, sed e converso. Et ideo potest dici *Pater noster,* et *Spiritus noster:* non tamen potest dici *Filius noster* [φ].

---

o) *impulsionem quandam.* – *impulsionem* Pab.
π) *illis.* – *naturalis* B. – Ante *ordinantur* A addit *per amorem.*
ρ) *significatur.* – *designatur* post *substantiae* ABCDE.
σ) *scilicet.* – Om. codices, *scilicet personam* ed. *a.*
τ) *intelligi etiam.* – *intelligi* Pab. – Ante *intelligatur* P addit *Sanctus.*
υ) *respectu.* – Om. BG.
φ) *non tamen ... noster.* – Om. FG.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, adverte quod ly *Spiritus Sanctus* dupliciter sumi potest. Primo, in vi duarum dictionum, ut scilicet ly *spiritus* sit substantivum, et ly *sanctus* adiectivum. Alio modo, in vi unius nominis: sicut si alicui imponeretur nomen proprium *Homo bonus.* In proposito, hoc secundo modo quaeritur: ad quod denotandum, dicitur in titulo: Utrum *hoc nomen,* etc.

II. In corpore una est conclusio, responsiva quaesito affirmative: Hoc nomen *Spiritus Sanctus* est proprium divinae personae procedentis per modum amoris, ex accommodatione sacrae Scripturae. – Et quoniam conclusio haec duo includit, scilicet necessitatem accommodationis, et convenientiam talis accommodationis; ideo in littera utrumque fit. Declaratur enim primo necessitas accommodationis, sic. Altera processio in divinis, quae scilicet est per modum amoris, caret nomine proprio: ergo et relationes: ergo et persona procedens: ergo, sicut relationes nominatae sunt ex accommodatione, ita et persona. – Deinde assignatur ratio talis accommodationis ex partialibus significationibus: tum quia communes Patri et Filio; tum quia amoris divini, quoad utrumque, proprietatem insinuant, ut clare patet in littera.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SPIRITUS SANCTUS PROCEDAT A FILIO

I *Sent.,* dist. xi, art. *1*; IV *Cont. Gent.,* cap. xxiv, xxv; *De Pot.,* qu. x, art. 4, 5; *Contra errores Graec.,* parte II, cap. xxvii usque ad xxxii; *Compend. Theol.,* cap. xlix; *Contra Graecos, Armenos,* etc., cap. iv; in *Ioan.,* cap. xv, lect. vi; cap. xvi, lect. iv.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Spiritus Sanctus non procedat a Filio [α]. Quia secundum Dionysium *, *non est audendum dicere aliquid de substantiali divinitate, praeter ea quae divinitus nobis ex sacris eloquiis sunt expressa.* Sed in Scriptura sacra non exprimitur quod Spiritus Sanctus a Filio procedat, sed solum quod procedat a Patre; ut patet Ioann. xv *: *Spiritum veritatis, qui a Patre procedit.* Ergo Spiritus Sanctus non procedit a Filio.

* *De Div. Nom.,* cap. *1.* – S. Th. lect. *1.*
* Vers. 26.

2. Praeterea, in symbolo Constantinopolitanae Synodi * sic legitur: *Credimus in Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem, ex Patre procedentem, cum Patre et Filio adorandum et glorificandum.* Nullo igitur modo debuit addi in symbolo nostro quod Spiritus Sanctus procedat a Filio: sed videntur esse anathematis rei, qui hoc addiderunt *.

* Primae.
* Vide Concil., Ephes. act. VI; Chalced. act. V.

3. Praeterea, Damascenus dicit *: *Spiritum Sanctum ex Patre dicimus, et Spiritum Patris nominamus: ex Filio autem Spiritum Sanctum* [β] *non dicimus, Spiritum vero Filii nominamus.* Ergo Spiritus Sanctus non procedit a Filio.

* *De Fide Orth.,* lib. I, cap. viii.

4. Praeterea, nihil procedit ab eo in quo quiescit. Sed Spiritus Sanctus quiescit in Filio. Dicitur enim in legenda beati Andreae *: *Pax vobis, et universis qui credunt in unum Deum Patrem, et in unum* [γ] *Filium eius, unicum Dominum nostrum Iesum Christum, et in unum Spiritum Sanctum, procedentem ex Patre, et* [δ] *in Filio per-*

* In principio.

α) *Filio.* – *Patre et Filio* BD.
β) *Sanctum.* – Om. codices et ed. *a.*
γ) *in unum.* – *unum* Pb. – *unicum* om. codices.
δ) *et.* – Om. P.

manentem. Ergo Spiritus Sanctus non procedit a Filio.

5. PRAETEREA, Filius procedit ut verbum. Sed spiritus noster in nobis non videtur procedere a verbo nostro. Ergo nec Spiritus [ε] Sanctus procedit a Filio.

6. PRAETEREA, Spiritus Sanctus perfecte procedit a Patre. Ergo superfluum est dicere [ζ] quod procedit a Filio.

7. PRAETEREA, *in perpetuis non differt* [η] *esse et posse,* ut dicitur in III *Physic.* * [Cap. IV, n. 9. - S. Th. lect. VII.]; et multo minus in divinis. Sed Spiritus Sanctus potest distingui a Filio, etiam si ab eo non procedat. Dicit enim Anselmus, in libro *de Processione Spiritus Sancti* * [Cap. IV.]: *Habent utique a Patre esse Filius et Spiritus Sanctus, sed diverso modo: quia alter nascendo, et alter procedendo, ut alii sint per hoc ab invicem.* Et postea subdit * [Ibid.]: *Nam si per aliud non essent plures* [θ] *Filius et Spiritus Sanctus, per hoc solum essent diversi.* Ergo Spiritus Sanctus distinguitur a Filio, ab eo non existens.

SED CONTRA EST quod dicit Athanasius * [In Symbolo.]: *Spiritus Sanctus a Patre et Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.*

RESPONDEO DICENDUM quod necesse est dicere Spiritum Sanctum a Filio esse. Si enim non esset ab eo, nullo modo posset ab eo personaliter distingui. Quod ex supra * [Qu. XXVIII, art. 3; qu. XXX, art. 2.] dictis patet [ι]. Non enim est possibile dicere quod secundum aliquid absolutum divinae personae ab invicem distinguantur: quia sequeretur quod non esset trium [κ] una essentia; quidquid enim in divinis absolute dicitur, ad unitatem essentiae pertinet. Relinquitur ergo quod solum [λ] relationibus divinae personae ab invicem distinguantur. – Relationes autem personas distinguere non possunt, nisi secundum quod sunt oppositae. Quod ex hoc patet, quia Pater habet duas relationes, quarum una refertur ad Filium, et alia ad Spiritum Sanctum; quae tamen, quia non sunt oppositae, non constituunt duas personas, sed ad unam personam Patris tantum pertinent. Si ergo in Filio et in Spiritu Sancto non esset invenire nisi duas relationes quibus uterque refertur ad Patrem, illae relationes non essent ad invicem oppositae; sicut neque duae relationes quibus Pater refertur ad illos. Unde, sicut persona Patris est una, ita sequeretur quod persona Filii et Spiritus Sancti esset una, habens duas relationes oppositas duabus relationibus Patris. Hoc autem est haereticum, cum tollat fidem Trinitatis. Oportet ergo quod Filius et Spiritus Sanctus ad invicem [μ] referantur oppositis relationibus. – Non autem possunt esse in divinis aliae relationes oppositae nisi relationes originis, ut supra * [Qu. XXVIII, art. 4.] probatum est. Oppositae autem relationes originis accipiuntur secundum [ν] principium, et secundum quod est a principio. Relinquitur ergo quod necesse est dicere vel Filium esse a Spiritu Sancto, quod nullus dicit: vel Spiritum Sanctum esse a Filio, quod nos confitemur.

Et huic quidem consonat ratio processionis utriusque. Dictum enim est supra * [Qu. XXVII, art. 2, 4; qu. XXVIII, art. 4.] quod Filius procedit per modum intellectus, ut verbum; Spiritus Sanctus autem per modum voluntatis, ut amor. Necesse est autem quod amor a verbo procedat: non enim aliquid amamus, nisi secundum [ξ] quod conceptione mentis apprehendimus. Unde et secundum hoc manifestum est quod Spiritus Sanctus procedit a Filio.

Ipse etiam ordo rerum hoc docet. Nusquam enim hoc invenimus [ο], quod ab uno procedant plura absque ordine, nisi in illis solum quae materialiter differunt; sicut unus faber producit multos cultellos materialiter ab invicem distinctos, nullum ordinem habentes ad invicem. Sed in rebus in quibus non est sola materialis distinctio, semper invenitur in multitudine productorum aliquis ordo. Unde etiam in ordine creaturarum productarum, decor divinae sapientiae manifestatur. Si ergo ab una persona Patris procedunt duae personae, scilicet Filius et Spiritus Sanctus, oportet esse aliquem ordinem eorum ad invicem. Nec potest aliquis ordo alius assignari, nisi ordo naturae, quo alius est ex alio. Non est igitur possibile dicere quod Filius et Spiritus Sanctus sic procedant a Patre, quod neuter eorum procedat ab alio, nisi quis poneret in eis materialem distinctionem: quod est impossibile.

Unde etiam ipsi Graeci processionem Spiritus Sancti aliquem ordinem habere ad Filium intelligunt. Concedunt enim Spiritum Sanctum esse *Spiritum Filii*, et esse a Patre *per Filium.* Et quidam eorum dicuntur concedere quod *sit a Filio*, vel *profluat ab eo:* non tamen quod *procedat.* Quod videtur vel ex ignorantia, vel ex protervia esse. Quia si quis recte consideret, inveniet *processionis* verbum inter omnia quae ad originem qualemcumque pertinent, communissimum esse. Utimur enim eo ad designandum qualemcumque originem; sicut quod [π] linea procedit a puncto, radius a sole, rivus a fonte; et similiter in quibuscumque aliis. Unde ex quocumque alio ad originem pertinente, potest concludi quod Spiritus Sanctus procedit a Filio.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod de Deo dicere non debemus quod in sacra Scriptura non invenitur vel per verba, vel per sensum. Licet autem per verba non inveniatur [ρ] in sacra Scriptura quod Spiritus Sanctus procedit a Filio, invenitur tamen quantum ad sensum; et praecipue ubi dicit Filius, Ioan. XVI * [Vers. 14.], de Spiritu Sancto loquens: *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet.* – Re-

---

ε) *nec Spiritus.* – *Spiritus* Pab, addito *non* ante *procedit.*
ζ) *dicere.* – Om. ACE. Argumentum hoc om. G.
η) *differt.* – *differunt* Pb. – *et* ante *multo* om. BD.
θ) *plures.* – Om. ACE.
ι) *patet.* – *potest* (*patet* BDG) *esse manifestum* codices.
κ) *trium.* – *ibi* G.
λ) *solum.* – *solis* ACEG, *sol'* BD.
μ) *ad invicem.* – *ab invicem* P.
ν) *secundum.* – *secundum quod est* D, *et secundum* edd. *a b.* – Seq. *secundum* om. codices.
ξ) *secundum.* – Om. codices.
ο) *Nusquam enim hoc invenimus.* – *Nusquam nos invenimus* D, *Nusquam enim invenimus* ceteri.
π) *quod.* – Om. codices.
ρ) *per verba non inveniatur.* – *verba non inveniantur* F. – Pro *procedit, procedat* codices.

gulariter etiam in sacra Scriptura tenendum est, quod id quod de Patre dicitur, oportet de Filio intelligi, etiam si dictio exclusiva addatur, nisi solum in illis in quibus Pater et Filius secundum oppositas relationes distinguuntur. Cum enim Dominus, Matth. XI *, dicit, *Nemo novit Filium nisi Pater*, non excluditur quin Filius seipsum cognoscat. Sic igitur cum dicitur quod Spiritus Sanctus a Patre procedit, etiam si adderetur quod a solo Patre procedit [σ], non excluderetur inde Filius: quia quantum ad hoc quod est esse principium Spiritus Sancti, non opponuntur Pater et Filius; sed solum quantum ad hoc, quod hic est Pater et ille Filius.

* Vers. 27.

Ad secundum dicendum quod in quolibet concilio institutum fuit symbolum aliquod, propter errorem aliquem qui in concilio damnabatur. Unde sequens concilium non faciebat aliud symbolum quam primum: sed id quod implicite continebatur in primo symbolo, per aliqua addita explanabatur contra haereses insurgentes. Unde in determinatione Chalcedonensis Synodi * dicitur, quod illi qui fuerunt congregati in Concilio Constantinopolitano, doctrinam de Spiritu Sancto tradiderunt, *non quod* [τ] *minus esset in praecedentibus* (qui apud Nicaeam congregati sunt), *inferentes; sed intellectum eorum adversus haereticos declarantes.* Quia igitur in tempore antiquorum conciliorum nondum exortus fuerat error dicentium Spiritum Sanctum non procedere a Filio; non fuit necessarium quod hoc explicite poneretur. Sed postea, insurgente errore quorundam, in quodam concilio in Occidentalibus partibus congregato, expressum fuit auctoritate Romani Pontificis; cuius auctoritate etiam antiqua concilia congregabantur et confirmabantur [υ]. – Continebatur tamen implicite in hoc ipso quod dicebatur Spiritus Sanctus a Patre procedere.

* Actione v.

Ad tertium dicendum quod Spiritum Sanctum non procedere a Filio, primo fuit a Nestorianis introductum; ut patet in quodam symbolo Nestorianorum damnato in Ephesina Synodo *. Et hunc errorem secutus fuit Theodoretus Nestorianus *, et plures post ipsum; inter quos fuit etiam Damascenus. Unde in hoc eius sententiae non est standum. – Quamvis a quibusdam dicatur quod Damascenus, sicut non confitetur Spiritum Sanctum esse a Filio, ita etiam non negat [φ], ex vi illorum verborum.

* Actione vi.
* Epist. CLXXI, ad Ioannem Antiochiae Episc.

Ad quartum dicendum quod per hoc quod Spiritus Sanctus dicitur quiescere vel manere in Filio, non excluditur quin ab eo procedat: quia et Filius in Patre manere dicitur, cum tamen a Patre [χ] procedat. – Dicitur etiam Spiritus Sanctus in Filio quiescere, vel sicut amor amantis quiescit in amato; vel quantum ad humanam naturam Christi, propter id quod scriptum est, Ioan. I *: *Super quem videris Spiritum descendentem, et manentem super eum* [ψ], *hic est qui baptizat.*

* Vers. 33.

Ad quintum dicendum quod Verbum [ω] in divinis non accipitur secundum similitudinem verbi vocalis, a quo non procedit spiritus, quia sic tantum metaphorice diceretur [αα]: sed secundum similitudinem verbi mentalis, a quo amor procedit.

Ad sextum dicendum quod per hoc quod Spiritus Sanctus perfecte [ββ] procedit a Patre, non solum non superfluum est dicere quod Spiritus Sanctus procedat a Filio; sed omnino necessarium. Quia una virtus est Patris et Filii; et quidquid est a Patre, necesse est esse a Filio, nisi proprietati filiationis repugnet. Non enim Filius est a seipso, licet sit a Patre.

Ad septimum dicendum quod Spiritus Sanctus distinguitur personaliter a Filio in hoc, quod origo unius distinguitur ab origine alterius. Sed ipsa differentia originis est per hoc, quod Filius est solum a Patre, Spiritus Sanctus vero a Patre et Filio. Non enim aliter processiones distinguerentur, sicut supra * ostensum est.

* In corpore.

σ) *etiam si ... procedit.* – Om. G.
τ) *non quod.* – *non quasi* codices et editio *a.* – Pro *minus, unus* editio *a.*
υ) *confirmabantur.* – *firmabantur* ACDEFG.
φ) *negat.* – *denegat* FG*a.*
χ) *a Patre.* – *ab eo* codices.
ψ) *super eum.* – Om. codices et *a b.*
ω) *Verbum.* – *hoc verbum* ABCpD, *hoc nomen* E.
αα) *diceretur.* – *dicitur* codices.
ββ) *perfecte.* – Om. BCE.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, adverte quod articulus iste continet in se duas quaestiones, scilicet, *An Spiritus Sanctus procedat a Filio;* et, *An Spiritus Sanctus sic procedat a Filio quod, si non procederet ab eo, non distingueretur personaliter ab ipso.* Et prima quidem quaestio inter Graecos et Latinos versatur: secunda autem inter Latinos inter se.

Propter quod, dubium statim occurrit circa titulum. Quoniam *quaestiones sunt aequales numero his quae vere scimus* *: haec autem quaestio est una, et scita sunt duo, ut patet in corpore. – Et inconvenit hoc praecipue articulatim scribenti: eius est enim singillatim singulas quaestiones discutere.

* II *Poster.*, cap. I, n. I.

II. Ad hoc dupliciter responderi potest. *Primo,* quod quia, ut dicitur in II *Poster.* *, idem est quaerere an luna eclipsetur, et an sit aliqua ratio eclipsis lunae; idem est quaerere an Spiritus Sanctus procedat a Filio, et an sit aliqua ratio processionis eius a Filio. Pari autem quaesito constat optime responderi et quod ita est, et quod propter talem rationem ita est. Unde in hoc articulo nihil est vitii; sed respondendo explicatum est quod implicite in titulo continebatur. – Nec oportuit in duos articulos dividere quaesitum et quaesiti rationem: alioquin oporteret omnem articulum dividere in duos.

* Cap. VIII, n. 8.

Secundo dicitur quod, quia in omni quaesito scibili subintelligitur *per se et inquantum tale,* non est praesentis intentionis discutere processionem Spiritus Sancti qualitercumque, sed *per se.* Ita quod intentum est: Utrum Spiritus Sanctus procedat a Filio, idest: *Utrum de ratione propria personae Spiritus Sancti sit procedere a Filio.* Quod enim convenit alicui per se, convenit ei ex propria ratione. Ad hoc autem quaesitum affirmative respondendo, oportet non solum ostendere Spiritum Sanctum procedere a Filio, sed ipsum vendicare hoc sibi ex sua personali proprietate sive forma: aliter non ostenderetur hoc convenire ei inquantum huiusmodi.

Ad cuius evidentiam pleniorem, scito quod alicui pro-

ducto potest dupliciter convenire produci necessario a pluribus personis divinis: uno modo, ex parte producentis; alio modo, ex parte producti. Exemplum primi habetur in productione creaturae a Deo: necessario enim est a tribus personis, quia indivisa sunt opera Trinitatis ad extra, et non ratione producti; quia creatura posset produci, et esse sicut est, etiam si a solo Patre produceretur. Exemplum secundi haberetur, si creatura suo formali constitutivo privaretur, si non esset a pluribus personis. Ad propositum, Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio necessario ex parte producentis, secundum omnes: quia omnia Patris non repugnantia Filio, sunt necessario communia ipsi Filio. An autem ex parte producti procedat necessario a Filio, in dubium vertitur. Quia vero convenientia producto per se, conveniunt ei ex parte sua (cetera enim conveniunt per accidens, aut quasi per accidens), ideo, per se loquendo, quaeritur: Utrum Spiritus Sanctus ex proprio constitutivo ac distinctivo habeat quod procedat a Filio.

III. In corpore duo facit: primo, respondet quaesito; secundo, arguit Graecos *.

* Cf. num. XXVII.

Quoad *primum*, ponitur una conclusio responsiva quaesito affirmative, scilicet: Spiritus Sanctus necessario procedit a Filio. – Et probatur tribus rationibus *.

* Cf. num. XX, XXIV.

Prima est. Si Spiritus Sanctus non esset a Filio, non posset ab eo personaliter distingui: ergo. – Et probatur sequela sic. Personae divinae non distinguuntur ab invicem per aliquid absolutum, sed solum relationibus oppositis originis, secundum esse principium et a principio: ergo, si Spiritus Sanctus non habet huiusmodi relationem originis a Filio, non distingueretur ab eo personaliter.

Assumptum quoad omnes sui partes singillatim probatur. Prima quidem, scilicet *non per aliquid absolutum,* quia deesset unitas essentiae: eo quod omne absolutum est essentiale. Secunda vero, scilicet quod *solis relationibus,* ex prima sequitur manifeste. Tertia autem, scilicet *oppositis,* manifestatur ex eo, quod in Patris unica persona sunt duae relationes non distinguentes ipsam, quia non sunt oppositae relative. Quarta autem, scilicet *originis,* quia in divinis non possunt esse aliae relationes oppositae nisi originis (quod est intelligendum de relationibus propriis). Quinta demum, scilicet *secundum principium et a principio,* ex praecedentibus manifeste sequitur.

Consequentia vero probatur sic. Stante assumpto, aut Filius procedit a Spiritu Sancto, aut e contra: sed primum nullus dicit: ergo necesse est Spiritum Sanctum esse a Filio.

IV. Circa conditionalem assumptam, et eius probationem, dubium occurrit ex Scoto, in Primo, dist. XI, qu. II, tenente oppositum. Arguitque contra fundamentum positionis, scilicet, *sola oppositio relativa distinguit realiter in divinis,* ex quatuor capitibus.

Primo. Disparatio rationum formalium realium incompossibilium in eodem supposito, distinguit realiter ubicumque invenitur: sed duo modi totales accipiendi naturam eandem, scilicet per modum nativitatis et processionis, sunt disparati, et in divinis, modo praedicto: ergo non sola oppositio relativa distinguit realiter divinas personas. – Iuxta hoc motivum, solvit probationem adductam in littera de duabus relationibus in Patre, dicens quod non est eadem ratio de activis et passivis productionibus: unum enim potest dare esse pluribus; non tamen potest accipere esse pluries, nisi forte desierit esse.

V. Et confirmatur motivum hoc ex parte productionum, argumentis Aureoli, in XI distinctione Primi, qu. I, art. 3 *, consistentibus in hoc. Generari et spirari sunt incompossibilia in eodem supposito, secluso quod ipsi generari coniunctum sit spirare: ergo seipsis realiter distinguuntur.

* Prop. 4.

Consequentia plana est. Et antecedens, quoad primam partem, est evidens. Quoad secundam vero, probatur tripliciter.

Primo, quia quidquid in divinis convenit alicui rei, convenit ei formaliter et ex se: ergo etiam incompossibilitas istorum convenit ex se. – Et confirmatur. Quia incompossibilitas ista oritur ex ordine quo una processio praesupponit aliam: ordo autem oritur ex rationibus formalibus: ergo ex seipsis primo sunt incompossibiles.

Secundo, si incompossibilitas ista est ex eo quod generari coniungitur spirare, in quo genere causae spirare dat hanc incompossibilitatem ipsi generari? Non effective aut finaliter, ut patet. Nec formaliter: quia tunc sequeretur quod generari et spirari * essent idem formaliter.

* Circa hanc obi. et eius solut. cf. Capreolum, I *Sent.*, dist. XI, qu. I, art. I.

Tertio, quia si hinc est incompossibilitas ista, aut hoc est quia generari et spirare sunt idem re: aut quia simul conveniunt in Filio: aut quia unum est praevium alteri. Sed nihil horum potest dici: quia haec omnia conveniunt ipsi spirare respectu essentiae, cui constat non dare incompossibilitatem ad spirari.

VI. *Secundum caput* unde movetur Scotus, est. Si in Patre, per impossibile, non esset activa spiratio, sed in solo Filio, adhuc esset Trinitas personarum: ergo non requiritur oppositio relativa inter Spiritum Sanctum et personam a qua distinguitur. Et sic ruit totus processus.

VII. *Tertium caput* ex parte constitutivi ipsius Filii est. Filius constituitur in esse personali, filiatione: ergo de facto distinguitur personaliter a Spiritu Sancto filiatione: ergo, seclusa a Filio per intellectum spiratione activa, adhuc remanet quo Filius personaliter distinguitur a Spiritu Sancto: ergo, etc. – Prima consequentia probatur ex illa maxima, *idem est principium constitutivum, et distinctivum ab aliis;* ut patet per Porphyrium *, et inductive.

* *Isagog.*, cap. *de Differentia.*

VIII. *Quartum* autem *caput* e converso sumitur ex personali distinctivo ad constitutivum, sic. Filius distinguitur personaliter a Spiritu Sancto: ergo per aliquid quod est de ratione personali ipsius Filii: ergo non per spirationem activam: ergo, seclusa illa, adhuc remaneret personalis distinctio inter Filium et Spiritum Sanctum.

Prima consequentia probatur inductione, et ratione. Inductione quidem, quoniam valet: A distinguit B realiter, ergo est de eius ratione reali; distinguit essentialiter, ergo est de ratione essentiali; distinguit suppositaliter, ergo est de ratione suppositali; distinguit relative, ergo est de ratione relativa, etc. – Ratione autem, quia si distinctio personalis posset fieri per aliquid quod non est de ratione personali, non poterit sustineri humanitatem Christi non distingui personaliter a Verbo: dicam enim quod distinguitur personaliter per aliquid, quod tamen non constituit personam.

IX. Et confirmatur hoc motivum ex parte distinctivi personalis, ab Aureolo, ubi supra, art. 3 *, sic. Si spiratio distingueret personaliter Filium a Spiritu Sancto, Pater et Filius essent una persona: sed hoc est falsum: ergo.

* Prop. I.

Consequentia probatur. Spiratio distinguit Patrem et Filium a Spiritu Sancto, ut sunt unus spirator: et, per te, distinguit personaliter: ergo esse unum spiratorem, est esse unam personam. Et si non est esse unam personam, ergo non distinguit personaliter. – Et fundatur processus super illa maxima: *omne unum formale distinctivum plurium ex una parte ab aliquo, ponit in illis pluribus aliquid unum, fundamentum illius distinctionis, proportionale illi.*

X. Ad evidentiam huius difficultatis, quamvis tractare de constitutivis personarum spectet ad XL quaestionem *, propter tamen discussam ex consuetudine hic materiam, scito quod, cum in divinis non sit formaliter nisi substantia et relatio; et substantia, utpote communis, nec constituat nec distinguat hypostases: oportet quod utrumque relationi tribuatur. Relationi autem cum possit aliquid convenire dupliciter, scilicet secundum propria relationis, et secundum communia sibi et absolutis; quaecumque attribuuntur divinis relationibus, necesse est convenire eis inquantum relationes sunt. Et sic, constituere ac distinguere relationi divinae prout relativa res est, convenit. Inter rem autem relativam et absolutam hoc interest, quod res absoluta constituit rem in se, relatio vero constituit rem ad aliam. Et quoniam unumquodque, sicut est ens, ita unum et distinctum; constitutivum absolutum, sicut constituit ens in se, ita distinguit illud secundum se, et consequenter ab universis aliis: constitutivum vero in esse relativo, quia constituit ens ad aliud unum, correlativum scilicet, ita distinguit illud ab illo uno tantum. Alioquin diversitas, seu distinctio, non esset proportionata passio entis: plus enim faceret constitutivum aliquid distinguendo, quam constituendo: quod non videtur intelligibile.

* Art. 2.

XI. Si igitur in divinis sola relatio multiplicat trinitatem, et hoc non convenit relationi per accidens, sed quatenus res relativa est; et res relativa, ut sic, constituit et distinguit relative tantum (quamcumque enim aliam distinctionem habet, non facit inquantum res relativa, sed haberet eam ex communibus sibi et absolutis, ut patet de disparatione: haec enim non est propria relativis, et sic non potest causari a relatione secundum rationem relationis): consequens est quod in divinis nulla sit distinctio realis nisi relativa; ita quod non solum res distinctae sunt relativae, sed distinctio ipsa est relativa. Et cum constet distinctionem relativam non esse sine relativa oppositione, et esse respectu correlativi tantum; manifeste sequitur quod sola oppositio relativa distinguit realiter divinas personas.

Et haec non advertere aut penetrare, fuit causa dissensionis in hac materia. Si enim advertissent quod Ecclesia, tradendo unitatem substantiae et trinitatem rerum relatarum, ex formali locutione insinuat quod hoc formaliter intelligendum est; vidissent profecto, ex hoc ipso quod distinctio non traditur nisi relativorum, quod etiam distinctio ipsa propria relativis quatenus relativa sunt, esse debet. Quod salvare non possunt, dum dicunt res quidem distinctas esse relativas, distingui tamen absque oppositione relativa, quia sunt disparatae et incompossibiles, etc.: haec enim communia sunt, non propria relativis, ut iam diximus.

XII. Ex his autem habetur responsio ad obiectiones ex
* Cf. num. vii. parte constitutivi ipsius Filii. Cum enim dicitur * quod idem est constitutivum et distinctivum alicuius ab omni alio, distinguendum est de duplici constitutivo, scilicet *absoluto* vel *respectivo:* et quod in absolutis verum est. In relativis vero, subdistinguendum est de duplici distinctione, scilicet *relativa* vel *quacumque alia,* puta disparata, seu contraria, seu contradictoria, seu etiam privativa. Et dicendum quod, de distinctione relativa loquendo, falsissimum est assumptum: quoniam constitutivum alicuius in esse relativo, non est distinctivum illius, distinctione relativa, nisi a correlativo, propter ipsam relationis naturam: a ceteris autem distinguit quovis alio modo. Duplum enim, ut sic, quia non est nisi ad dimidium, non distinguitur etiam relative nisi a dimidio: a triplo autem et quadruplo, et reliquis entibus, distinguitur quidem dupleitate inquantum est hoc ens, non relative, ut de se patet.

Et quia in divinis persona est formaliter relatio, non est distinctio personalis, neque realis, nisi sit relativa. Et propterea de facto ista est falsa, *Filius distinguitur realiter, sive personaliter, a Spiritu Sancto filiatione:* quia ista est falsa, *Filius filiatione distinguitur relative a Spiritu Sancto.* Quamvis ista sit vera, *Filius distinguitur filiatione a Spiritu Sancto.* Sed talis distinctio non sufficit ad realem distinctionem: imo est sophisma Consequentis arguere a *distinctione* ad *distinctionem relativam.* Et bene hoc adverte, quia ex hoc omnium pendet solutio.

XIII. Patet quoque ex his quod signum litterae de dua-
* Cf. num. iii. bus relationibus in Patre *, stat in suo robore. Est enim signum quod sola relativa distinctio et oppositio est ibi realis.–
* Cf. num. iv. Solutio autem Scoti * non est ad propositum, quia divertit a relationibus ad processiones: de relationibus enim littera loquitur, non de emanationibus. Quare.

XIV. Sed contra haec s. Thomae verba vehementius quidam arguunt, de ipsis relationibus loquendo, dicentes quod peccant secundum *non causam ut causam.* Causa enim quare duae relationes non oppositae non constituunt duas personas, non est negatio oppositionis. Tum quia constat quod de facto processio et paternitas, et similiter filiatio, constituunt plures personas: et tamen processio nulli earum opponitur relative. – Tum quia, si negatio esset causa negationis, affirmatio esset causa affirmationis, scilicet quod oppositae relationes constituerent duas personas: hoc autem constat esse falsum, quia communis spiratio et processio sunt relationes oppositae, et tamen spiratio nullam personam constituit.

XV. Ad haec breviter dicitur, quod procedunt ex mala interpretatione litterae. Cum enim dicitur quod, quia non sunt oppositae, non constituunt duas personas, ly *constituunt* determinat ly *duas,* et non determinat ly *personas,* nisi inquantum duas secundum rem: ita quod sensus est quod, quia non sunt oppositae, non constituunt duas personas, idest *non faciunt distinctionem realem personarum:* constituere enim duo, ut sic, nihil aliud est quam distinguere, etc. Et sic assignatur vera et praecisa causa. Spiritus enim Sanctus non constituitur in esse distincto a Filio et Patre, nisi ut spirantibus: ita quod spiratio constituit Patrem et Filium in hoc quod sint distinctae personae a Spiritu Sancto; quamvis inter se distinguantur paternitate et filiatione. – Radix autem horum est, quia sunt res relativae, etc. Non enim, salva unitate substantiae, potest aliter distinctio personarum salvari nisi per relationes originis, de quarum ratione sit distinctio realis propria relationibus originis: hanc autem constat ex oppositione fieri, ut patet ex dictis *. * Num. xi.

Unde patet responsio ad obiecta *. Aequivocant enim, * Cf. num. praec. dum *constituere in esse distincto* non advertunt in sermone versari; et hoc in materia relativa habere singularem constituendi distinguendique modum, etc.

XVI. Obiecta autem ex parte distinctivi *, difficultatem * Cf. num. viii. ex vi verborum magis quam rei facere videntur. Secundum rem quidem, dicendum est quod spiratio distinguit realiter relative personam Filii a Spiritu Sancto: et propter hoc dicitur distinguere personaliter. Patet autem quod non oportet quod relative distinguit personam, esse *personalitatem,* aut de intrinseca ratione personalitatis.

Facientibus autem vim in verbis, et quaerentibus, *Quo Filius distinguitur personaliter a Spiritu Sancto?* dicendum est quod distinguere personaliter, cum sit facere formaliter personam distinctam ab alia persona, contingit dupliciter: uno modo, quod faciat utrumque, scilicet personam et distinctionem; alio modo, quod faciat alterum, scilicet distinctionem in persona. Sicut dicimus quod dupliciter contingit facere domum albam: scilicet vel faciendo utrumque, vel iungendo unum alteri. Nec refert ad propositum facere effective, vel formaliter. Quod igitur distinguit personaliter, *faciendo totum et singulas partes,* oportet esse de ratione personali. Tale autem non est spiratio. Quod autem distinguit personaliter, faciendo totum *ratione unius partis in alia,* non oportet esse de ratione personali: sed satis est quod sit *notio personae relativa,* etc.

Et sic, esse unum spiratorem, non est esse unam personam *: quia spiratio non est constitutiva personae. Et tamen * Cf. num. ix. spiratio distinguit personam et Filii et Patris personaliter, faciendo distinctionem, non personalitatem, a Spiritu Sancto.

XVII. Ad obiecta autem ex parte emanationum *, re- * Cf num. iv. sponsio habetur in littera, ad septimum. Et consistit in hoc, quod emanationes Filii et Spiritus Sancti possunt sumi dupliciter. Uno modo, *secundum suas integras rationes.* Et sic includunt ordinem originis unius ab alia: et consequenter Filium et Spiritum Sanctum distingui ex suis productionibus, et distingui oppositione relativa originis, idem est. Alio modo possunt sumi, *secluso ordine originis inter eas,* ut arguentes accipiunt. Et sic dicimus *primo,* quod accipiuntur secundum suas rationes incompletas: et propterea non est mirum, si fallunt utentes eis tanquam completis. *Secundo,* quod non sunt duae totales acceptiones eiusdem naturae: sed prima est acceptio naturae simpliciter; secunda autem, secundum quid. Si enim secluderetur ordo originis inter eas, Filius per generationem acciperet naturam simpliciter; et ipsemet per processionem acciperet eam secundum quid. Et sic argumenta, quae supponunt vel assumunt has emanationes esse totales et incompossibiles, secluso ordine originis inter eas, ruunt: incompossibilitas enim, totalitas, et alia huiusmodi, conveniunt eis integraliter, et non imperfecte, sumptis.

XVIII. Ad obiectiones autem Aureoli * iuxta hoc mo- * Cf. num. v. tivum ex parte productionum, singillatim respondetur. Et ad primum quidem, ex dictis * patet quod, sumendo ge- * Num. praeced. nerari et spirari secluso ordine originis inter se, non sunt incompossibilia. – Nec est verum quod incompossibilitas eorum oriatur ex illo ordine quo una praeexigit aliam: sed ex ordine originis, quo una est ab alia, constituitur.

Ad secundum autem, cum quaeritur de genere causalitatis, dicitur quod spirare dat genito incompossibilitatem

hanc formaliter; sicut albedo dicitur dare formaliter subiecto incompossibilitatem nigredinis. Nec valet consequentia, *ergo generari esset spirari,* quod est correlativum ipsius spirare; sicut non valet, *ergo subiectum albedinis est nigredo,* quae est contraria albedini.

Ad tertium autem dicitur, quod propter nullum illorum trium est ista incompossibilitas: sed propter hoc, quia spiratio est notio personae relativa ad ipsum Spiritum Sanctum.

* Cf. num. vi.

XIX. Ad unicum vero motivum ex parte Patris *, dicitur quod, si Spiritus Sanctus procederet a solo Filio, adhuc distingueretur a Patre ordine originis, etsi non immediate, tamen mediate. Et eodem modo esset inter eos relativa oppositio, dum ista esset vera, *Pater spirat mediate Spiritum Sanctum:* sic enim Pater sub altero oppositorum clauderetur. – Non esset tamen consubstantialitas trium personarum: exclusio namque Patris ab immediata spiratione, in substantiae inaequalitatem redundaret.

* Cf. num. iii.

XX. *Secunda ratio* in littera posita ad probandam principalem conclusionem *, est. Nihil amamus nisi quod conceptione mentis apprehendimus: ergo amor procedit a verbo: ergo Spiritus Sanctus a Filio; quia ille ut amor, iste ut verbum procedit.

* Art. 4, Comment. num. vi.

XXI. Circa hanc rationem, adverte quod in littera adducitur magis ut rationabilis, quam ut necessaria; ut illa verba ostendunt, scilicet, *huic consonat ratio processionis utriusque.* Dico autem hoc, quia ratio ista fundatur super hoc, quod amor est ab amante et amabili ut concepto, quia incognita diligere non possumus. Hoc autem fundamentum de amore et conceptione *essentialiter*, in omni natura intellectuali verum est; quamvis, ut dicetur *, de amore *notionaliter*, et similiter de conceptu *notionaliter*, evidentem necessitatem non ostendat; dicere enim quispiam posset quod Pater producit amorem sui notionalem cognoscendo se essentialiter. Veruntamen satis rationabile est ut qualis sit ordo inter essentialia intellectus et voluntatis, talis etiam sit ordo inter notionalia utriusque; ac per hoc, amor notionaliter, qui est Spiritus Sanctus, sit ex conceptu notionaliter, quod Verbum est; sicut amor essentialis oritur, secundum rationem, ex conceptu essentiali, quo formaliter Pater omnia novit.

XXII. Quidam tamen, consequentiam huius rationis labefactare conati, arguunt contra eam dupliciter. Primo. Potest fieri apprehensio intellectus absque conceptu: ergo potest fieri etiam amor: igitur antecedens est falsum. – Assumptum probatur, tum in visione beata; tum in actu credendi; tum quia verbum est aliud, apud te, ab actu intelligendi.

Secundo, quia non valet: *non possumus intelligere sine sensu, ergo intellectio est a sensu ut a principio productivo.* Igitur consequentia nihil valet, etc.

XXIII. Ad haec dicitur, quod antecedens est verum de intellectione naturali. Unde nihil obstat beata visio. – Per actum autem credendi formatur fidei verbum. – Et licet verbum sit aliud ab intellectione, inseparabile tamen est ab ipsa, nec potest ab ipsa secludi in naturalibus.

Secunda vero obiectio puerilis valde est. Credit enim latuisse divum Thomam quod ex concurrentia alicuius non sequatur concursus illius ut principii productivi; quod infantes sciunt. Littera enim supponit communia, scilicet quod bonum cognitum sit principium productivum amoris, ut patet III *de Anima* *, et XII *Metaphys.* **: et assumit quod esse cognitum est esse conceptum mente, quod in qu. xxvii * stabilitum est: et sic infert intentum. Unde instantia allata contra rudem illum sensum, non contra verum et intentum, militat.

* Cap. x, n. 4.
** Cap. vi. - Did. lib. XI, cap. vii, n. 2.
* Art. 2, Comment. ii. iv sqq.

* Cf. num. iii.

XXIV. *Tertia ratio* * est ex rerum ordine, talis. Ab uno nunquam procedunt plura absque ordine inter se, nisi in materialiter tantum differentibus: ergo ab uno Patre non procedunt Filius et Spiritus Sanctus absque ordine inter se: ergo inter eos oportet esse ordinem originis.

Antecedens manifestatur, quoad primam partem, in creaturis: quia in hoc manifestatur decor divinae sapientiae. Quoad secundam vero, in artificialibus, puta duobus martellis. – Ultima autem consequentia probatur ex eo, quod personae divinae nec distinguuntur materialiter; nec quemcumque ordinem nisi originis compatiuntur; ceteri namque imperfectionem aliquam claudunt. – Et hanc rationem si confirmare noveris, efficacem invenies: ubi enim est pluralitas realis sine reali ordine, ibi est confusio.

XXV. Contra hanc tamen rationem quidam arguunt. Primo, quia antecedens falsum est. Tum quia, si Deus produceret plures Gabrieles, esset pluralitas immaterialis sine ordine. Tum quia Deus potest immediate per se omnia producere.

Secundo, quia littera obstat sibi ipsi, dum subdit quod Graeci concedunt ordinem importatum per ly *per;* et absque probatione assumit quod non potest esse ibi ordo nisi importatus per ly *a* aut *ab.*

XXVI. Ad haec dicitur, quod *pluralitatis materialis* nomine hic intelligitur pluralitas materialis ut distinguitur contra *specificam;* qualis de facto est inter duas intellectiones eiusdem speciei, et esset inter Gabrieles. – Plura quoque, seu omnia, a Deo non producuntur specifice distantia sine ordine inter se, quamvis a Deo immediate.

Nec alium ordinem Graeci mente tenus intellexerunt per ly *per,* quam nos intelligamus per ly *a.* Quoniam, ut in articulo sequenti patet, ly *per* causalitatem denotat; et resolvendo facillime patet quod ad efficientis genus in proposito reduci oportet. Et propterea patet quod non absque subintellecta probatione assumpsit littera quod ibi non potest esse ordo realis nisi *a quo alius* et *qui ab alio:* ceteros enim constat imperfectionem claudere.

XXVII. *Quoad secundam partem huius articuli* *, Graecos arguit, tria eorum dicta recitando: scilicet, quod communiter concedunt *ordinem* inter Filium et Spiritum Sanctum; secundo, quod aliqui concedunt quod *sit* vel *profluat* a Filio; tertio, quod negatur quod *procedit* a Filio. Ex quibus arguit eos ignorantiae vel proterviae: quoniam tertium contradicit primo et secundo. Quod probat sic. *Procedere* est communissimum inter omnia spectantia ad originem: ergo ex quocumque concesso pertinente ad originem, puta *ordine,* seu *esse a,* seu *profluere,* sequitur affirmatio *processus:* et sic priores affirmationes repugnant negationi processionis. – Antecedens probatur: quia utimur *processione* in omnibus, ut patet inductive.

* Cf. num. iii.

XXVIII. In responsione ad tertium, scito quod quidam invehunt contra haec verba, quia ex his sequitur Damascenum fuisse haereticum: quod et simpliciter est inconveniens; et in illo specialiter opere, quia illud recipit Papa Eugenius *.

* Tertius. - Vide Magistr., I *Sent.*, dist. xix.

Ad hoc dicitur, quod non sequitur illum fuisse haereticum. Quoniam, ut in qu. xxxii, art. ult., dictum est, antequam consideretur, aut determinetur per Ecclesiam, absque haeresis vitio opinatur quis falsum; quod postmodum si pertinaciter sustineret, esset haereticus. Dicitur autem Damascenum illo fuisse tempore quo decisum hoc non erat. Quare etc.

XXIX. In responsione ad septimum, adverte quod ex istis verbis videtur elicitum quod, apud s. Thomam, emanationes divinae distinguuntur per hoc, quod una est ab uno, altera vero a duobus, ut in xiii distinctione Primi Scotus attulit. Sed re vera ista dicta distant sicut caelum et terra, dicere quod differentia sit *quia una est ab uno, et alia a duobus suppositis:* et dicere quod differentia est *quia una est a Patre solum, alia vero a Patre et Filio.* Ibi enim sola differentia inter unitatem et pluralitatem suppositorum pro causa redditur; quod est ridiculum; contra quod et laboravit Scotus. Hic autem ordo originis inter eas pro causa redditur. Hoc enim verba illa important: – Non enim potest aliter originis ordo salvari, nisi altera sit a Patre et Filio. Hunc autem ordinem originis, quia ad integritatem rationum formalium ipsarum originum, ut distinctae realiter sunt, spectare iam ostensum est *; ideo, hoc sano sensu intelligendo, nihil nocet concedere personam Spiritus Sancti ex sua origine distingui a Filio.

* Cf. num. xvii.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM SPIRITUS SANCTUS PROCEDAT A PATRE PER FILIUM

I *Sent.*, dist. XII, art. 3; *Contra errores Graec.*, parte II, cap. IX.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Spiritus Sanctus non procedat a Patre per Filium. Quod enim procedit ab aliquo per aliquem [α], non procedit ab eo immediate. Si igitur Spiritus Sanctus procedit a Patre per Filium, non procedit a Patre immediate. Quod videtur inconveniens.

2. Praeterea, si Spiritus Sanctus procedit a Patre per Filium, non procedit a Filio nisi propter Patrem. Sed *propter quod unumquodque, et illud magis* *. Ergo magis procedit [β] a Patre quam a Filio.

* I *Poster.*, cap. II, n. 15. - S. Th. lect. VI.

3. Praeterea, Filius habet esse per generationem. Si igitur Spiritus Sanctus est a Patre per Filium, sequitur quod prius generetur Filius, et postea procedat Spiritus Sanctus. Et sic processio Spiritus Sancti non est aeterna. Quod est haereticum.

4. Praeterea, cum aliquis dicitur per aliquem operari, potest e converso dici: sicut enim dicimus quod rex operatur per ballivum, ita potest dici quod ballivus operatur per regem. Sed nullo modo dicimus quod Filius spiret Spiritum Sanctum per Patrem. Ergo nullo modo potest dici quod Pater spiret Spiritum Sanctum [γ] per Filium.

Sed contra est quod Hilarius dicit, in libro *de Trin.* *: *Conserva hanc, oro, fidei meae religionem, ut semper obtineam Patrem, scilicet te; et Filium tuum una tecum adorem; et Spiritum Sanctum tuum, qui est per Unigenitum tuum, promerear.*

* Lib. XII, n. 57.

Respondeo dicendum quod in omnibus locutionibus in quibus dicitur aliquis per aliquem operari, haec [δ] praepositio *per* designat in causali aliquam causam seu principium illius actus. Sed cum actio sit media inter faciens et factum, quandoque illud causale cui adiungitur haec praepositio *per*, est causa actionis secundum quod exit ab agente. Et tunc est causa agenti [ε] quod agat; sive sit causa finalis, sive formalis, sive effectiva vel motiva: finalis quidem, ut si dicamus quod artifex operatur *per cupiditatem lucri;* formalis vero, ut [ζ] si dicamus quod operatur *per artem suam;* motiva vero, si dicamus quod operatur *per imperium alterius.* Quandoque vero dictio causalis cui adiungitur haec praepositio *per*, est causa actionis secundum quod terminatur [η] ad factum; ut cum dicimus, *artifex operatur per martellum.* Non enim significatur quod martellus sit causa artifici quod agat: sed quod sit causa artificiato ut ab artifice procedat; et quod hoc ipsum habeat [θ] ab artifice. – Et hoc est quod quidam dicunt, quod haec praepositio *per* quandoque notat auctoritatem in recto, ut cum dicitur, *rex operatur per ballivum*: quandoque autem in obliquo, ut cum dicitur, *ballivus operatur per regem.*

Quia igitur Filius habet a Patre quod ab eo procedat Spiritus Sanctus, potest dici quod Pater per Filium spirat Spiritum Sanctum; vel quod Spiritus Sanctus procedat a Patre per Filium, quod idem est.

Ad primum ergo dicendum quod in qualibet actione est duo considerare: scilicet suppositum agens, et virtutem qua agit; sicut ignis calefacit calore. Si igitur in Patre et Filio consideretur virtus qua spirant Spiritum Sanctum, non cadit ibi aliquod medium: quia haec virtus est una et eadem. Si autem considerentur ipsae personae spirantes, sic, cum Spiritus Sanctus communiter procedat a Patre et Filio, invenitur Spiritus Sanctus immediate a Patre procedere, inquantum est ab eo; et mediate, inquantum est a Filio. Et sic dicitur procedere a Patre per Filium. Sicut etiam Abel processit immediate ab Adam, inquantum Adam fuit pater eius; et mediate, inquantum Eva fuit mater eius, quae processit ab Adam; licet hoc exemplum materialis processionis ineptum videatur ad significandam immaterialem processionem divinarum personarum.

Ad secundum dicendum quod, si Filius acciperet a Patre aliam virtutem numero ad spirandum Spiritum Sanctum, sequeretur quod esset sicut causa secunda et instrumentalis: et sic magis procederet a Patre quam a Filio. Sed una et eadem numero virtus spirativa est in Patre et Filio: et ideo aequaliter procedit ab utroque. Licet aliquando dicatur principaliter vel proprie procedere de Patre, propter hoc quod Filius habet hanc virtutem a Patre.

Ad tertium dicendum quod, sicut generatio Filii est coaeterna generanti, unde non prius fuit Pater quam gigneret Filium; ita processio Spiritus Sancti est coaeterna suo principio. Unde non fuit prius Filius genitus, quam Spiritus Sanctus procederet: sed utrumque aeternum est [ι].

Ad quartum dicendum quod, cum aliquis dicitur per aliquid operari, non semper recipitur conversio: non enim dicimus quod martellus operetur per fabrum. Dicimus autem quod ballivus operatur per regem: quia ballivi est agere, cum sit dominus sui actus. Martelli autem non est agere, sed solum agi: unde non designatur nisi

α) *aliquem.* – *aliquid* codices et *a b.*
β) *procedit.* – *procedet* ABDE.
γ) *Ergo nullo... Sanctum.* – *Ergo neque Pater* codices.
δ) *haec.* – Om. codices. – *per* om. ABCDFG. – Pro *causali*, *casuali* codices et *a b;* item inferius *casuale* et *casualis;* cf. Comment. n. II.
ε) *agenti.* – *agentis* BD. – Pro *vel* ante *motiva*, *sive* P*ab.*
ζ) *ut.* – Om. codices. – Pro altero *dicamus*, *dicatur* codices.
η) *terminatur.* – *determinatur* P*ab.*
θ) *et quod hoc ipsum habeat.* – *et quod ipsum habeat* pBD, *et per* (*per* om. *b*) *hoc ipsum habeat esse* edd. *a b*, *et hoc ipsum habeat* P.
ι) *sed utrumque aeternum est.* – *et sic utrumque aeternum dicitur* B.

ut instrumentum. Dicitur autem ballivus operari per regem, quamvis haec praepositio *per* denotet medium, quia quanto suppositum est prius in agendo, tanto virtus eius est immediatior [x] effectui: quia virtus causae primae coniungit causam secundam suo effectui: unde et prima principia dicuntur *immediata* in demonstrativis scientiis. Sic igitur, inquantum ballivus est medius secundum ordinem suppositorum agentium, dicitur rex operari per ballivum: secundum ordinem vero virtutum, dicitur ballivus operari per regem, quia virtus regis facit quod actio ballivi consequatur effectum. – Ordo autem non attenditur inter Patrem et Filium quantum ad virtutem; sed solum quantum ad supposita. Et ideo dicitur quod Pater spirat per Filium, et non e converso.

x) *immediatior.* - *mediatior* ACEGpDF et ed. *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo nihil est ambiguum, accipiendo ipsum sic communiter ut sonat, absque scilicet dictione exclusiva, etc.

In corpore duo facit: primo, ostendit quot modis sumitur ly *per* in huiusmodi propositionibus; secundo, respondet quaesito, in calce articuli *.

* Cf. num. III.

II. Quoad *primum,* quatuor dicuntur. Primum est, quod ly *per* denotat aliquam causalitatem in accusativo casu super quem cadit. – Secundum est, quod illa causalitas quandoque est respectu actionis secundum quod exit ab agente. Et declaratur hoc in triplici genere causae. – Tertium est, quod illa causalitas quandoque est respectu actionis secundum quod determinatur ad factum; ut patet in artificialibus instrumentis. – Quartum est, quod haec distinctio coincidit cum illa aliorum, scilicet quod quandoque denotat auctoritatem in recto, et quandoque in obliquo.

III. Quoad *secundum,* conclusio responsiva quaesito affirmative est: Spiritus Sanctus procedit a Patre per Filium. – Et probatur. Filius habet a Patre quod ab eo procedat Spiritus Sanctus: ergo potest dici quod Pater spirat per Filium Spiritum Sanctum, etc.

Consequentia tenet ex exposita significatione ly *per,* quando denotat medium ex parte producti: scilicet quod denotat quod sit medium, habens a principali quod producat. Sic enim sumitur in proposito, et non primo modo. Filius enim non est medium ex parte Patris: non enim est ratio spirationis ut exit a Patre, sed potius ut terminetur ad Spiritum Sanctum. Et hoc considerando Spiritum Sanctum ut est a Patre mediate: secus enim dicendum est, loquendo de ipso ut est immediate a Patre. Et ideo littera dicit quod *potest* dici Patrem spirare per Filium Spiritum Sanctum: et non dixit quod *oportet omnino* sic dici; secundum unam enim acceptionem tantum verificatur.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PATER ET FILIUS SINT UNUM PRINCIPIUM SPIRITUS SANCTI

I *Sent.,* dist. XI, art. 2, 4; dist. XXIX, art. 4; IV *Cont. Gent.,* cap. XXV.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Pater et Filius non sint unum principium Spiritus Sancti. Quia Spiritus Sanctus non videtur a Patre et Filio procedere inquantum sunt unum: neque in natura, quia Spiritus Sanctus sic etiam procederet a seipso, qui est unum cum eis in natura; neque etiam inquantum sunt unum in aliqua proprietate, quia una proprietas non potest esse duorum suppositorum, ut videtur. Ergo Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio ut sunt plures. Non ergo Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti.

2. Praeterea, cum dicitur, *Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti,* non potest ibi designari unitas personalis: quia sic Pater et Filius essent una persona. Neque etiam unitas proprietatis: quia si propter unam proprietatem Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti, pari ratione, propter duas proprietates Pater videtur esse duo principia Filii et Spiritus Sancti; quod est inconveniens. Non ergo Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti.

3. Praeterea, Filius non magis convenit [α] cum Patre quam Spiritus Sanctus. Sed Spiritus Sanctus et Pater non sunt unum principium respectu alicuius divinae personae. Ergo neque Pater et Filius.

4. Praeterea, si Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti, aut unum quod est Pater; aut unum quod non est Pater. Sed neutrum est dare: quia si unum quod est Pater, sequitur quod Filius sit Pater; si unum quod non est Pater, sequitur quod Pater non est Pater. Non ergo dicendum est quod Pater et Filius sint unum principium Spiritus Sancti.

5. Praeterea, si Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti, videtur e converso dicendum quod unum principium Spiritus Sancti sit Pater et Filius. Sed haec videtur esse falsa: quia hoc quod dico *principium,* oportet quod supponat vel pro persona Patris, vel pro persona Filii; et utroque modo est falsa. Ergo etiam [β] haec est falsa, *Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti.*

6. Praeterea, unum in substantia facit idem. Si igitur Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti, sequitur quod sint *idem principium.* Sed hoc a multis negatur. Ergo non est concedendum quod Pater et Filius sint unum principium Spiritus Sancti.

7. Praeterea, Pater et Filius et Spiritus Sanctus, quia sunt unum principium creaturae, dicuntur esse unus Creator. Sed Pater et Filius non sunt unus spirator, sed *duo spiratores,* ut a multis

α) *convenit.* – *est unum principium* G.

β) *etiam.* – Om. codices.

γ dicitur. Quod etiam [γ] consonat dictis Hilarii, qui
* Num. 29. dicit, in II *de Trin.* *, quod Spiritus Sanctus *a Patre et Filio auctoribus confitendus est.* Ergo Pater et Filius non sunt unum principium Spiritus Sancti.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in V
* Cap. xiv. *de Trin.* *, quod Pater et Filius non sunt duo principia, sed unum principium Spiritus Sancti.

Respondeo dicendum quod Pater et Filius in omnibus unum sunt, in quibus non distinguit inter eos relationis oppositio. Unde, cum in hoc quod est esse principium Spiritus Sancti, non opponantur relative, sequitur quod Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti.

Quidam tamen dicunt hanc esse impropriam, *Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti.* Quia cum hoc nomen *principium,* singu-
δ lariter [δ] acceptum, non significet personam, sed proprietatem, dicunt quod sumitur adiective: et quia adiectivum non determinatur per adiecti-
ε vum [ε], non potest convenienter dici quod Pater et Filius sint unum principium Spiritus Sancti: nisi *unum* intelligatur quasi adverbialiter positum, ut sit sensus, *sunt unum principium,* idest *uno modo.* – Sed simili ratione posset dici Pater duo principia Filii et Spiritus Sancti, idest *duobus modis.*

Dicendum est ergo quod, licet hoc nomen *prin-*
* D. 493. *cipium* significet proprietatem *, tamen significat eam per modum substantivi: sicut hoc nomen
ζ *pater* vel [ζ] *filius* etiam in rebus creatis. Unde numerum accipit a forma significata, sicut et alia substantiva. Sicut igitur Pater et Filius sunt *unus Deus,* propter unitatem formae significatae per hoc nomen *Deus;* ita sunt unum principium Spiritus Sancti, propter unitatem proprietatis significatae
* D. 496, 1134. in hoc nomine *principium* *.

Ad primum ergo dicendum quod, si attendatur virtus spirativa, Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio inquantum sunt unum in virtute spirativa, quae quodammodo significat naturam cum
* Qu. xli, art. 5. proprietate, ut infra * dicetur. Neque est inconveniens unam proprietatem esse in duobus suppositis, quorum est una natura. Si vero considerentur supposita spirationis, sic Spiritus Sanctus
* D. 1062. procedit a Patre et Filio ut sunt plures *: procedit
η enim ab eis ut amor unitivus [η] duorum.

θ Ad secundum dicendum quod, cum dicitur [θ], *Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti,* designatur una proprietas, quae est forma significata per nomen. Non [ι] tamen sequitur quod ι
propter plures proprietates possit dici Pater plura principia: quia implicaretur pluralitas suppositorum.

Ad tertium dicendum quod secundum relativas proprietates non attenditur in divinis similitudo vel dissimilitudo, sed secundum essentiam. Unde, sicut Pater non est similior sibi quam Filio, ita nec Filius similior Patri quam Spiritus Sanctus.

Ad quartum dicendum quod haec duo, scilicet [x], x
Pater et Filius sunt unum principium quod est Pater, aut, *unum principium quod non est Pater,* non sunt contradictorie opposita. Unde non est necesse alterum eorum dare. Cum enim dicimus, *Pater et Filius sunt unum principium,* hoc quod dico *principium,* non habet determinatam suppositionem: imo confusam pro duabus personis simul. Unde in processu est fallacia Figurae Dictionis, a confusa suppositione ad determinatam.

Ad quintum dicendum quod haec etiam est vera, *unum principium Spiritus Sancti est Pater et Filius.* Quia hoc quod dico *principium,* non supponit pro una persona tantum, sed indistincte pro duabus, ut dictum est *. * In resp. ad 4.

Ad sextum dicendum quod convenienter potest dici quod Pater et Filius sunt idem principium, secundum quod ly *principium* supponit confuse et indistincte pro duabus personis simul [λ] *. λ * D. 1134.

Ad septimum dicendum quod quidam dicunt quod Pater et Filius, licet sint unum principium Spiritus Sancti, sunt tamen *duo spiratores,* propter distinctionem suppositorum, sicut etiam [μ] *duo* μ
spirantes: quia actus referuntur ad supposita. Nec est eadem ratio de hoc nomine *Creator.* Quia Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio ut sunt duae personae distinctae, ut dictum est *: non * In resp. ad 1.
autem creatura procedit a tribus personis ut sunt personae distinctae, sed ut sunt unum in essentia. – Sed videtur melius dicendum quod, quia *spirans* adiectivum est, *spirator* vero substantivum: possumus dicere quod Pater et Filius sunt *duo spirantes,* propter pluralitatem suppositorum; non autem *duo spiratores* *, propter unam spira- * D. 411, 1133.
tionem. Nam adiectiva nomina habent numerum secundum supposita *: substantiva vero a seipsis, * D. 18.
secundum formam significatam *. – Quod vero * D. 927.
Hilarius dicit, quod Spiritus Sanctus est *a Patre et Filio auctoribus* *, exponendum est quod po- * D. 40.
nitur substantivum pro adiectivo.

γ) *Quod etiam.* – *Et* ABCDF, *Etiam* G, *Sed* E.
δ) *singulariter.* – *simpliciter* BD.
ε) *dicunt quod ... per adiectivum.* – Omittit P.
ζ) *vel.* – *et* Pab.
η) *unitivus.* – *mutuus* ABCDEF.
θ) *dicitur.* – Om. BCDEFG. – Pro *sunt, sint* ACE.
ι) *Non.* – *Nec* ACEFG. – Pro *possit, posset* CFG*ab.*
x) *scilicet.* – Om. codices.
λ) *Ad sextum ... simul.* – Solutionem sexti argumenti om. BCDE FG*a*, et sequentem *Ad sextum* inscribunt; BD margine omissionem notant quin suppleant, et *Ad sextum* corrigunt in *Ad septimum.*
μ) *etiam.* – Om. BCDEFG.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, scito quod hic est quaestio et de re, an ita sit, scilicet quod Pater et Filius sint unum numero principium Spiritus Sancti: et de propositione ista, an sit, proprie sumpta, vera.

In corpore duo facit: primo, respondet quaesito quoad
Cf. num. iii. rem; secundo, quoad proprietatem propositionis *.

II. Quoad *primum,* est haec conclusio: Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti. – Et probatur. Pater et Filius sunt unum in omnibus in quibus non distinguuntur relativa oppositione: ergo sunt unum principium Spiritus Sancti. – Et tenet sequela: quia in hoc quod est esse principium Spiritus Sancti, non opponuntur relative ad invicem.

III. Quoad *secundum,* tria facit. *Primo,* refert quandam opinionem, tenentem hanc propositionem esse impropriam, tali ratione. Ly *principium* significat proprietatem: ergo tenetur adiective: ergo non potest addi alteri adiectivo: et sic ly *unum* non tenetur nominaliter: ergo, ut sit vera, tenetur ly *unum* adverbialiter: et consequenter est impropria.

Secundo, arguit opinionem, et utrumque eius fundamentum, ordine retrogrado. Et primo quidem, quod ly *unum* non sit sumendum adverbialiter. Quia sic posset dici Pater non unum principium Filii et Spiritus Sancti: quia pluribus modis est illorum principium. – Secundo, quod non valet sequela, *principium significat proprietatem, ergo tenetur adiective.* Quoniam significat proprietatem substantive; sicut patet etiam in creaturis, in nominibus *patris* et *filii.*

Et sic, *tertio,* infert oppositum praefatae opinionis, ratione et exemplo ipsum confirmans. Ratio est: *Principium* est nomen substantivum; ergo accipit numerum iuxta numerum formae significatae per ipsum; sed forma significata, idest proprietas, est una numero in Patre et Filio; ergo convenientissime dicitur, *Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti.* – Exemplum vero est, quia ista eadem ratione dicitur, *Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt unus Deus:* quia scilicet deitas est una numero in eis.

IV. In responsione ad primum, circa illa verba, *Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio ut sunt plures,* dubium occurrit, an principium spirativum *quod* exigat, ut sic, pluralitatem suppositorum. Dico autem *ut sic,* ad excludendum concursum pluralitatis per accidens, ut contingit in principio creativo: accidit enim creationi quod a tribus sit Personis; nihil enim minus Deus crearet, si non esset trinus. Est igitur hic dubium, an ipsa spiratio per se sit a duobus; an non, sed quasi per accidens, ut creatio est a tribus. Scotus enim, in I, dist. XII, tenens pluralitatem non exigi, fundat se super omnimoda perfectione principii spirativi in uno supposito. Sanctus Thomas autem, in I *Sent.,* dist. XI, art. ult., ad 2, ponens differentiam inter creationem et spirationem quoad hoc, sentire videtur oppositum, iuxta determinationem a se factam in 2 articulo eiusdem distinctionis. Quod et in hac littera confirmare videtur.

V. Est autem ratio dubitandi in hac re, quoniam nulla apparet ratio convincens alteram partem. Perfectio namque principii *quod* et *quo* in solo unico supposito salvari ex eo videtur, quia aliter Pater solus imperfectum esset principium Spiritus Sancti. Stante autem omnimoda perfectione utriusque principii in uno supposito, sequitur veritas istius conditionalis, quod si illud solum esset, posset perfecte spirare Spiritum Sanctum. Et sic non per se requiritur pluralitas in principio *quod* spirationis.

Modus autem procedendi, ut nexus, communio atque mutuus amor unitivus, qui convenire dicitur Spiritui Sancto, intelligi non potest nisi sit a duobus ad minus. Ac per hoc oportet per se pluralitatem invenire in spirativo principio *quod.*

VI. Neutra tamen harum viarum ducit necessario ad intentum. Prima quidem deficit, quoniam non ratione imperfectionis, sed ratione non habitae, nec possibilis haberi conditionis in unico supposito, solus Pater aut solus Filius non posset spirare Spiritum Sanctum consubstantialem et personaliter distinctum, etc.

Secunda autem deficit, quia connectere, unire, et similia, non conveniunt Spiritui Sancto ex proprietate personali, sed ex essentiali incluso, scilicet amore; ut in quaestione sequenti, articulo I, ad 3, littera dicit, et ibidem clarius patebit.

VII. Et quamvis huiusmodi non cogant, quia tamen s. Thomas expresse superius dixit in hac eadem quaestione *, quod de ratione Spiritus Sancti est quod sit a Patre et Filio; et hic apponit notam reduplicationis, dicens quod procedit a Patre et Filio *ut sunt plures personaliter;* communeque Sanctorum dictum sit, Spiritum Sanctum mutuam esse caritatem Patris et Filii: tenendum esse arbitror quod principium spirativum ut *quod,* inquantum huiusmodi, exigit pluralitatem. Ita quod dualitas est conditio spiratoris, nullam addens perfectionem supra unitatem suppositi; sed secunda persona addit solam conditionem requisitam ad principium *quod,* ob cuius defectum, negative sumendo defectum, una sola persona non spiraret; sicut ob eius abstractionem a perfectione et imperfectione, nulla imperfecte, sed singula quaeque perfecte spirat.

* Art. 2.

VIII. Nec hoc absque ratione credimus. Si enim processio Spiritus Sancti necessario est a Patre et Filio, ut superius * probatum est, necessario sequitur quod sit ab eis inquantum tales. Ergo inquantum plures: non enim sunt intelligibiles ut sic, nisi ut plures.

* Loc. prox. cit.

Ratio quoque assumpta ex littera, quia scilicet procedit ut amor unitivus, manifestat intentum, si animadvertimus quod in hac re etiam vocabulis caremus; et sic ex appropriatis propria intelligere ac insinuare oportet.

Accedit ad hoc ratio in I *Sent.,* dist. XXIX, art. ult. *, a s. Thoma assignata, quia scilicet spirare est actio personalis.

* Ad 2.

IX. Nec propterea ex his oblitum me credas supra dictorum. Stant enim haec simul, scilicet quod Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio inquantum duo *sic,* idest inquantum habent talem pluralitatem seu dualitatem: et quod processio Spiritus Sancti non differt a generatione sufficienter ex hoc quod est a duobus, et ista ab uno: quoniam dualitas suppositalis absolute ad hoc non sufficit, ut supra * diximus.

* Art. 2, Comment. num. XXIX.

Argumenta autem Scoti non oportet afferre, quia non militant contra positionem nostram, dualitatem suppositorum ex parte principii *quod* tantum dicentem, nisi id quod adduximus de perfectione *; sed contra Henricum, ponentem concordiam, etc.

* Cf. num. V, VI.

X. In responsione ad secundum, dubium est circa illa verba, *Pater non potest dici plura principia, quia implicaretur pluralitas suppositorum.* Quia si regula de plurificatione nominis substantivi penes pluralitatem formae significatae, vera est, voluntarium appareret excipere plurificationem principii in Patre: constat enim formas significatas esse plures, puta paternitatem et spirationem. – Nec potest dici recte, ut quidam credunt, quod illa regula est vera tantum quando est pluralitas realis formae significatae. Nam constat artem sutoriam distingui realiter a frenifactiva; et tamen Socrates habens utramque non est duo artifices.

XI. Ad hoc dicitur, quod aliud est loqui de nomine substantivo, et aliud de *substantivo concreto.* Substantivum enim, ut sic, penes pluralitatem formae significatae plurificatur; sufficienter quidem, si est abstractum, *exactive* autem absolute; idest, quod ad sui pluralitatem exigit pluralitatem formae significatae, sive hoc sufficiat, sive non. Substantivum autem concretum, quia substantivum, exigit pluralitatem formae; quia vero concretum, exigit pluralitatem suppositorum. Et sic, cum *principium* sit substantivum concretum, optime in littera dicitur quod implicaretur pluralitas suppositorum, dicendo, *Pater est plura principia.* Nec disceditur a regula de substantivo sane intellecta, ut exposuimus.

XII. In responsione ad quartum et quintum, dubium est logicale, motum a Gregorio, in XII distinctione Primi, tractatumque a Capreolo, in fine: quomodo scilicet ly *principium* supponat confuse. Tum quia nullum est confusivum. – Tum quia, si staret confuse, liceret descendere sub praedicato ad eius singularia per propositionem de disiuncto extremo: quod hic non licet.

XIII. Ad horum primum dicitur dupliciter. *Primo,* quod non oportet quaerere confusivum respectu termini communis concreti substantivi, quia hoc habet ex naturali sua suppositione, ut s. Thomas dicit in III *Sent.,* dist. I, qu. II, art. 4 *: sed oporteret quaerere discretivum, quando supponeret determinate. – *Secundo* dicitur, quod confunditur a ly *et,* quando est praedicatum.

* Ad 6.

Ad secundum vero motivum, similiter dupliciter respondetur. *Primo,* quod illa regula non habet locum ubi sub praedicato non sunt plura singularia, ut contingit in proposito: singulare enim principii non est Pater aut Filius, sed *hoc principium.* Cum autem ibi non sint plura numero principia, sed Pater et Filius sunt unum numero

principium Spiritus Sancti, non restat descensus ad singularia principii. Sed si ad Patrem vel Filium venitur, iam extra regulam sumus; et est sophisma Figurae Dictionis. – *Secundo* dicitur ab aliis, concedendo consequentiam, et negando falsitatem consequentis, ut videre potes in Capreolo.

XIV. In responsione ad sextum, adverte quod hoc in loco Auctor determinavit quod indecise dimisit in I *Sent.*, dist. XXIX *, ad ult. * Art. 4.

XV. In responsione ad septimum, adverte quod hoc in loco Auctor arguit opinionem quam ipse secutus fuit in I *Sent.*, dist. XI et XXIX *, articulis ultimis. – Ratio autem in littera adducta examinabitur in 3 articulo XXXIX quaestionis, ubi ex proposito tractabitur de adiectivis et substantivis. * Art. 4, ad 2.



QUAESTIO TRIGESIMASEPTIMA

DE NOMINE SPIRITUS SANCTI QUOD EST AMOR

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

Deinde quaeritur de nomine Amoris * [* Cf. qu. xxxvi, Introd.]. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: utrum sit [α] proprium nomen Spiritus Sancti.

Secundo: utrum Pater et Filius diligant se Spiritu Sancto.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM AMOR SIT PROPRIUM NOMEN SPIRITUS SANCTI

1 *Sent.*, dist. x, art. 1, ad 4; dist. xxvii, qu. ii, art. 2, qu^a 2.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Amor non sit proprium nomen Spiritus Sancti. Dicit enim Augustinus, XV *de Trin.* * [* Cap. xvii.]: *Nescio cur, sicut sapientia dicitur et Pater et Filius et Spiritus Sanctus, et simul omnes non tres sed una sapientia, non ita et caritas dicatur Pater et Filius et Spiritus Sanctus, et simul omnes una caritas.* Sed nullum nomen quod de singulis personis praedicatur et de omnibus in communi singulariter, est nomen proprium alicuius personae. Ergo hoc nomen *amor* non est proprium [β] Spiritus Sancti.

2. Praeterea, Spiritus Sanctus est persona subsistens. Sed amor non significatur ut persona subsistens: sed ut actio quaedam ab amante transiens [γ] in amatum. Ergo amor non est proprium nomen Spiritus Sancti.

3. Praeterea, amor est nexus amantium: quia secundum Dionysium, iv cap. *de Div. Nom.* * [* S. Th. lect. xii.], est [δ] *quaedam vis unitiva.* Sed nexus est medium inter ea quae connectit: non autem aliquid ab eis procedens. Cum igitur Spiritus Sanctus procedat a Patre et Filio, sicut ostensum est * [* Qu. xxxvi, art. 2.], videtur quod non sit amor aut nexus Patris et Filii.

4. Praeterea, cuiuslibet amantis est aliquis amor. Sed Spiritus Sanctus est amans [ε]. Ergo eius est aliquis amor. Si igitur Spiritus Sanctus est amor, erit amor amoris, et spiritus a spiritu. Quod est inconveniens.

Sed contra est quod Gregorius dicit, in Homilia Pentecostes * [* Homil. xxx in Evang.]: *Ipse Spiritus Sanctus est Amor.*

Respondeo dicendum quod nomen *amoris* in divinis sumi potest et essentialiter [ζ] et personaliter. Et secundum quod personaliter sumitur, est proprium nomen Spiritus Sancti; sicut Verbum est proprium nomen Filii. Ad cuius evidentiam, sciendum est quod, cum in divinis, ut supra * [* Qu. xxvii, art. 1, 3, 5.] ostensum est, sint duae processiones, una per modum intellectus, quae est processio verbi; alia per modum voluntatis, quae est processio amoris: quia prima est nobis magis nota, ad singula significanda quae in ea considerari possunt, sunt magis propria nomina adinventa; non autem in processione voluntatis. Unde et quibusdam circumlocutionibus utimur ad significandam personam procedentem: et relationes etiam quae accipiuntur secundum hanc processionem [η], et *processionis* et *spirationis* nominibus nominantur, ut supra * [* Qu. xxviii, art. 4.] dictum est; quae tamen sunt magis nomina originis quam relationis, secundum proprietatem vocabuli.

Et tamen similiter utramque [θ] processionem considerari oportet. Sicut enim ex hoc quod aliquis rem aliquam intelligit, provenit quaedam intellectualis conceptio rei intellectae in intelligente, quae dicitur verbum; ita ex hoc quod aliquis rem aliquam amat, provenit quaedam impressio, ut ita loquar, rei amatae in affectu amantis * [* D. 1201.], secundum quam amatum dicitur esse in amante, sicut et intellectum in intelligente. Ita quod, cum aliquis seipsum intelligit et amat, est in seipso non solum per identitatem rei, sed etiam ut intellectum in intelligente, et amatum in amante.

Sed ex parte intellectus, sunt vocabula adinventa ad significandum respectum intelligentis ad rem intellectam, ut patet in hoc quod dico *intelligere:* et sunt etiam alia vocabula adinventa ad significandum processum intellectualis conceptionis, scilicet ipsum *dicere,* et *verbum.* Unde in divinis *intelligere* solum essentialiter dicitur, quia non importat habitudinem ad verbum procedens [ι]: sed *Verbum* personaliter dicitur, quia significat id quod procedit: ipsum vero *dicere* dicitur notionaliter, quia importat habitudinem principii Verbi ad Verbum ipsum [κ]. – Ex parte autem voluntatis, praeter *diligere* et *amare,* quae important

α) *sit.* – *Amor sit* B.
β) *proprium.* – *nomen* A, *proprium nomen* C, *proprium nomen personae* B.
γ) *transiens.* – Om. B.
δ) *est.* – *amor est* B.
ε) *Sed ... amans. Ergo.* – *Si igitur Spiritus Sanctus est amor amans, ergo* B.
ζ) *et essentialiter.* – *essentialiter* Pab.
η) *processionem.* – *et spirationem* addit B. Idem pro *nominantur, nominamus.*
θ) *utramque.* – *secundum utramque* Pb.
ι) *ad verbum procedens.* – *principii verbi ad verbum ipsum* G. Haec et sequentia usque ad *habitudinem* om. ABCDEF*ab.*
κ) *Verbum ipsum.* – *Verbum missum* G, *ipsum Verbum* ABCDE.

habitudinem amantis ad rem amatam, non sunt aliqua vocabula imposita [λ], quae importent habitudinem ipsius impressionis vel affectionis rei amatae, quae provenit in amante ex hoc quod amat, ad suum principium, aut e converso. Et ideo, propter vocabulorum inopiam, huiusmodi habitudines significamus vocabulis *amoris* et *dilectionis;* sicut si Verbum nominaremus *intelligentiam conceptam*, vel *sapientiam genitam.*

Sic igitur, inquantum in amore vel dilectione non importatur nisi habitudo amantis ad rem amatam, *amor* et *diligere* essentialiter dicuntur, sicut *intelligentia* et *intelligere.* Inquantum vero his vocabulis utimur ad exprimendam habitudinem eius rei quae [μ] procedit per modum amoris, ad suum principium, et e converso; ita quod per *amorem* intelligatur *amor procedens*, et per *diligere* intelligatur *spirare amorem procedentem:* sic Amor est nomen personae, et *diligere* vel *amare* est verbum notionale, sicut *dicere* vel *generare.*

Ad primum ergo dicendum quod Augustinus loquitur de caritate, secundum quod essentialiter sumitur in divinis, ut dictum est *.

* In corpore.

Ad secundum dicendum quod intelligere et velle et amare, licet significentur per modum actionum transeuntium in obiecta, sunt tamen actiones manentes in agentibus [ν], ut supra * dictum est; ita tamen quod in ipso agente important [ξ] habitudinem quandam ad obiectum. Unde amor, etiam in nobis, est aliquid manens in amante, et verbum cordis manens in dicente; tamen cum habitudine ad rem verbo expressam, vel amatam. Sed in Deo, in quo nullum est accidens, plus habet: quia tam Verbum quam Amor est subsistens. Cum ergo dicitur quod Spiritus Sanctus est amor Patris in Filium, vel in quidquam [o] aliud, non significatur aliquid transiens in alium; sed solum habitudo amoris ad rem amatam; sicut et in Verbo importatur habitudo Verbi ad rem Verbo expressam.

* Qu. xiv, art. 2; qu. xviii, art. 3, ad 1.

Ad tertium dicendum quod Spiritus Sanctus dicitur esse nexus Patris et Filii, inquantum est Amor: quia, cum Pater amet unica dilectione se et Filium, et e converso, importatur in Spiritu Sancto, prout est Amor, habitudo Patris ad Filium, et e converso, ut amantis ad amatum. Sed ex hoc ipso quod Pater et Filius se mutuo amant, oportet quod mutuus Amor, qui est Spiritus Sanctus, ab utroque [π] procedat. Secundum igitur originem, Spiritus Sanctus non est medius, sed tertia in Trinitate persona. Secundum vero praedictam habitudinem, est medius nexus duorum, ab utroque procedens.

Ad quartum dicendum quod, sicut Filio, licet intelligat, non tamen sibi competit producere verbum, quia intelligere convenit ei ut Verbo procedenti; ita, licet Spiritus Sanctus amet, essentialiter accipiendo [ρ], non tamen convenit ei quod spiret amorem, quod est diligere notionaliter sumptum; quia sic diligit essentialiter ut Amor procedens, non ut a quo procedit amor.

λ) *imposita.* – *posita* BCDEFG*ab.* – Pro *importent*, *important* edd. *a b.*
μ) *rei quae.* – *quod* codices.
ν) *agentibus.* – *agente* codices.
ξ) *important.* – *importent* BCEFGpAD.
o) *quidquam.* – *aliquid* G, *quidquid* ceteri et *a b.*
π) *ab utroque.* – *a duobus* codices et *a b.*
ρ) *accipiendo.* – *accidendo* pB, om. ACEFGsB.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus ex dicendis in corpore, et superius * discussis de nomine Patris et Verbi.

* Qu. xxxiii, art. 2, Comment. n. 1; qu. xxxiv, art. 2, Comment. n. 1.

In corpore una est distinctio, cum una conclusione. Distinctio est: Amor potest sumi essentialiter, et personaliter. – Conclusio autem est: Amor personaliter est nomen proprium Spiritus Sancti. – Manifestanturque simul quatuor faciendo, tali ordine.

Primo, ponitur in communi differentia inter processiones divinas, quoad notitiam et nominationem spectantium ad ipsas.

Secundo, ibi: *Et tamen similiter*, ponitur convenientia inter eas quoad duo: scilicet *modum producendi*, quia sicut intelligendo se producit verbum, quod est conceptus rei intellectae in intelligente, ita amando se producit impressionem seu affectionem rei amatae in amante; et *numerum habitudinum*, quia sicut ibi tres sunt habitudines, scilicet ad rem intellectam, et ad verbum, et e converso, scilicet verbi ad eius principium, ita hic tres sunt, scilicet ad rem amatam, ad affectionem, et istius ad eius principium.

Tertio, ibi: *Sed ex parte*, in speciali ostendit differentiam inter has processiones, quoad nominationem habitudinum praedictarum. Quia scilicet in intellectu omnes sunt nominatae: in voluntate autem sola prima, ceteris enim primae nomina accommodantur.

Quarto, ibi: *Sic igitur*, infert ex dictis distinctionem prius, et conclusionem deinde; ut clare patet in littera.

II. Adverte hic quod illa distinctio amoris in essentialem et personalem ut clare ex hoc articulo habetur, non est distinctio rei, sed vocis in suas significationes. Tota enim ratio distinctionis est accommodatio vocabuli ad aliam significationem; sicut si *notitiae* nomen accommodaretur Verbo. Unde non sunt duo amores in divinis, unus essentialis, et alter personalis. Sed ly *amor*, propter penuriam vocabulorum, quandoque significat divinum amorem, qui procul dubio essentiale quoddam est: quandoque vero tertiam Personam procedentem per modum voluntatis et amoris. Unde vanus est labor argumentorum Aureoli, in xxxii distinctione Primi, apud Capreolum *, contra hanc distinctionem, inquantum est s. Thomae: quoniam sic intelligitur.

* Ad 2, contra concl. 1.

Reliqua ad hunc articulum spectantia, superius in xxvii quaestione * discussa sunt.

* Art. 3, 5, in Comment.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PATER ET FILIUS DILIGANT SE SPIRITU SANCTO

I *Sent.*, dist. xxxii, qu. 1; *De Pot.*, qu. ix, art. 9, ad 13.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Pater et Filius non diligant se Spiritu Sancto. Augustinus enim, in VII *de Trin.* *, probat quod Pater non est sapiens sapientia genita. Sed sicut Filius est sapientia [α] genita, ita Spiritus Sanctus est Amor procedens, ut dictum est *. Ergo Pater et Filius non diligunt se Amore procedente, qui est Spiritus Sanctus.

* Cap. I. — * Art. praeced.

2. PRAETEREA, cum dicitur, *Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto,* hoc verbum *diligere* aut sumitur essentialiter, aut [β] notionaliter. Sed non potest esse vera secundum quod sumitur essentialiter: quia pari ratione posset dici quod [γ] *Pater intelligit Filio.* Neque etiam secundum quod sumitur notionaliter: quia pari ratione posset dici quod *Pater et Filius spirant Spiritu Sancto,* vel quod *Pater generat Filio.* Ergo nullo modo haec est vera, *Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto.*

3. PRAETEREA, eodem amore Pater diligit Filium, et se, et nos. Sed Pater non diligit se Spiritu Sancto. Quia nullus actus notionalis reflectitur super principium actus: non enim potest dici quod *Pater generat se,* vel *spirat se.* Ergo etiam non potest dici quod *diligat se Spiritu Sancto,* secundum quod *diligere* sumitur notionaliter. Item, amor quo diligit nos, non videtur esse Spiritus Sanctus: quia importatur respectus ad creaturam, et ita ad essentiam pertinet. Ergo et haec est falsa, *Pater diligit Filium Spiritu Sancto.*

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, VI *de Trin.* *, quod Spiritus Sanctus est *quo Genitus a Generante diligitur, Genitoremque suum diligit.*

* Cap. V.

RESPONDEO DICENDUM quod circa hanc quaestionem difficultatem affert quod, cum dicitur, *Pater diligit Filium Spiritu Sancto,* cum ablativus construatur in habitudine alicuius causae, videtur quod Spiritus Sanctus sit principium diligendi Patri [δ] et Filio; quod est omnino impossibile. Et ideo quidam dixerunt hanc esse falsam, *Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto.* Et dicunt hanc esse retractatam ab Augustino in suo simili, cum scilicet retractavit * istam, *Pater est sapiens sapientia genita.* – Quidam vero dicunt quod est propositio [ε] impropria; et est sic exponenda: *Pater diligit Filium Spiritu Sancto,* idest *amore essentiali,* qui appropriatur Spiritui Sancto. – Quidam vero dixerunt quod ablativus iste construitur in habitudine signi: ut sit sensus, *Spiritus Sanctus est signum quod Pater diligat Filium,* inquantum scilicet [ζ] procedit ab eis ut amor. – Quidam vero dixerunt [η] quod ablativus iste construitur in habitudine causae formalis: quia Spiritus Sanctus est Amor, quo formaliter Pater et Filius se invicem diligunt. – Quidam vero dixerunt [θ] quod construitur in habitudine effectus formalis. Et isti propinquius ad veritatem accesserunt.

* *Retractat.* lib. I, cap. xxvi.

Unde ad huius [ι] evidentiam, sciendum est quod, cum res communiter denominentur a suis formis, sicut *album* ab albedine, et *homo* ab humanitate; omne illud a quo aliquid denominatur, quantum ad hoc habet habitudinem formae. Ut si dicam, *iste est indutus vestimento* [κ], iste ablativus construitur in habitudine causae formalis, quamvis non sit forma. Contingit autem aliquid denominari per id quod ab ipso procedit *, non solum sicut agens actione [λ]; sed etiam sicut ipso termino actionis, qui est effectus, quando ipse effectus in intellectu actionis includitur. Dicimus enim quod *ignis est calefaciens calefactione,* quamvis calefactio non sit calor, qui est forma ignis, sed actio ab igne procedens: et dicimus quod *arbor est florens floribus,* quamvis flores non sint forma arboris, sed quidam effectus ab ipsa procedentes.

* D. 450.

Secundum hoc ergo dicendum quod, cum *diligere* in divinis dupliciter sumatur, essentialiter scilicet et notionaliter; secundum quod essentialiter sumitur, sic Pater et Filius non diligunt se Spiritu Sancto, sed essentia sua. Unde Augustinus dicit [μ], in XV *de Trin.* *: *Quis audet dicere Patrem nec se nec Filium nec Spiritum Sanctum diligere nisi per Spiritum Sanctum?* Et secundum hoc procedunt primae opiniones. – Secundum vero quod notionaliter sumitur, sic diligere nihil est aliud quam *spirare amorem;* sicut *dicere* est producere verbum, et *florere* est producere flores [ν]. Sicut ergo dicitur arbor florens floribus, ita dicitur Pater dicens Verbo vel Filio, se et creaturam: et Pater et Filius dicuntur diligentes Spiritu Sancto, vel Amore procedente, et se et nos.

* Cap. VII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod esse *sapientem* vel *intelligentem* in divinis non sumitur nisi essentialiter: et ideo non potest dici quod *Pater sit sapiens vel intelligens Filio.* Sed *diligere* sumitur non solum essentialiter, sed etiam notionaliter. Et secundum hoc, possumus dicere quod Pater et Filius diligunt se [ξ] Spiritu Sancto, ut dictum est *.

* In corpore.

α) *sapientia.* – *sapiens sapientia* Pa.
β) *aut.* – *aut sumitur* BCD.
γ) *quod.* – Om. codices.
δ) *Patri.* – *et Patri* P. – *omnino* om. BDG.
ε) *propositio.* – Om. codices.
ζ) *scilicet.* – Omittit P. – Eadem post *ab eis* addit *Spiritus Sanctus.*
η) *dixerunt.* – *dicunt* codices.
θ) *dixerunt.* – *dicunt* B.
ι) *huius.* – *eius* codices. – Pro *denominentur, denominetur* BDEG.
κ) *vestimento.* – *indumento* ABCDE.
λ) *actione.* – *actionis* AEpC, om. F. – *ipso* om. codices; pro *termino, terminatio* ABEGpC.
μ) *dicit.* – Om. P*ab.*
ν) *flores.* – *florem* codices et *a b.*
ξ) *se.* – Om. BCDFG.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, quando in intellectu alicuius actionis importatur determinatus effectus, potest denominari principium actionis et ab [o] actione et ab effectu; sicut possumus dicere quod arbor est florens *floritione*, et *floribus*. Sed quando in actione non includitur determinatus effectus, tunc non potest principium actionis denominari ab effectu, sed solum ab actione: non enim dicimus quod arbor *producit* [π] *florem flore*, sed *productione floris*. – In hoc igitur quod dico *spirat* vel *generat*, importatur actus notionalis tantum. Unde non possumus dicere quod *Pater spiret Spiritu Sancto*, vel *generet Filio*. Possumus autem dicere quod *Pater dicit Verbo*, tanquam persona procedente, et *dicit dictione*, tanquam actu notionali: quia *dicere* importat determinatam personam procedentem, cum *dicere* sit producere verbum. Et similiter *diligere*, prout notionaliter sumitur, est producere amorem. Et ideo potest dici quod *Pater diligit Filium Spiritu Sancto*, tanquam persona procedente, et *ipsa dilectione*, tanquam actu notionali.

AD TERTIUM DICENDUM quod Pater non solum Filium, sed etiam se et nos diligit Spiritu Sancto. Quia, ut dictum est *, *diligere*, prout [ρ] notionaliter sumitur, non solum importat productionem divinae personae, sed etiam personam productam per modum amoris, qui habet habitudinem ad rem dilectam. Unde, sicut Pater dicit se et omnem creaturam Verbo quod genuit, inquantum Verbum genitum sufficienter repraesentat Patrem et omnem creaturam; ita diligit se et omnem creaturam Spiritu Sancto, inquantum Spiritus Sanctus procedit ut amor bonitatis primae, secundum quam Pater amat se et omnem creaturam. Et sic etiam patet quod respectus importatur ad creaturam et in Verbo et in Amore procedente, quasi secundario; inquantum scilicet veritas et bonitas [σ] divina est principium intelligendi et amandi omnem creaturam.

* Art. praeced.

ο) *et ab*. – *ab* Pb, *et* ed. *a*
π) *producit*. – *producat* codices.
ρ) *prout*. – *secundum quod* codices.
σ) *veritas et bonitas*. – *bonitas et veritas* Pab.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN titulo, adverte quod, licet quaestio proponatur de re, dicendo, *Utrum Pater et Filius* etc.; difficultas tamen circa veritatem propositionis versatur; an scilicet propositio ista sit vera, *Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto*. De re enim, sive *diligere* sumatur notionaliter, sive essentialiter, constat quomodo se habeant Pater et Filius et Spiritus Sanctus.

II. In corpore tria facit: primo, ostendit causam difficultatis; secundo, refert quinque opiniones; tertio, respondet quaesito.

III. Quoad *primum*, ratio difficultatis est circa propositionem, quia ille ablativus *Spiritu Sancto* videtur importare habitudinem principii respectu dilectionis in Patre et Filio: quod tamen est impossibile.

Quoad *secundum*, opiniones satis clarae sunt in littera.

IV. Quoad *tertium*, ponit duas conclusiones, iuxta membra distinctionis praemissae, scilicet: *diligere* sumitur dupliciter, *essentialiter* et *notionaliter*. Prima conclusio est quod, sumendo *diligere* essentialiter, Pater et Filius non diligunt se Spiritu Sancto. – Secunda est quod, sumendo *diligere* notionaliter, Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto.

Declaratque eas ac probat, trahendo quintam opinionem ad bonum sensum, ex duobus fundamentis. Alterum est de ly *formalis:* alterum de modo denominandi. – Primum igitur est. Omne denominans, ut sic, habet rationem formalis. Et declaratur dupliciter: primo, quia res communiter a formis denominantur; secundo, exemplo de vestimento. – Secundum vero est. Producens denominari potest ab eo quod ab ipso procedit non solum ut actio, sed etiam ut effectus: sed hoc quando ipse effectus in intellectu actionis clauditur. Prima pars huius declaratur in igne et calefactione: secunda autem in arbore et floribus.

Ex his enim, subiuncto intellectu ipsius diligere notionaliter, pro secunda conclusione talis est formanda ratio. Quandocumque in intellectu actionis clauditur effectus, agens potest denominari ab actione et effectu: sed diligere, notionaliter sumptum, est actio huiusmodi: ergo Pater et Filius possunt denominari et *dilectione* et *Spiritu Sancto*. – Minor declaratur dupliciter: primo, exponendo ly *diligere notionaliter;* secundo ex simili illi *dicere*.

Prima autem conclusio Augustini auctoritate probata relinquitur, utpote evidens.

V. Circa haec dicta pro secunda conclusione, dubium est multiplex. Scotus enim, in I, dist. XXXII, qu. I, arguit quadrupliciter. *Primo*, contra fundamentum positionis. *Aedificare* importat *aedificium*, cum sit aedem facere: et tamen non dicitur *aedificator aedificat aede*. Et in proposito, *spirare* importat *spiritum*, est enim emittere spiritum: et tamen non conceditur quod *spirent Spiritu Sancto*. Ergo fundamentum nullum.

Secundo, dato quod talis praedicatio quandoque concederetur, non tamen esset conversiva super agens. Quod tamen in proposito accidit, cum dicitur, *diligunt se*.

Tertio, in constructione transitiva, nunquam effectus, ut effectus, construitur in ablativo: *diligere* autem est verbum transitivum: ergo.

Quarto, arguit contra exemplum de *florere*, dupliciter. Primo, quia florere non est *florem producere*. Tum quia est verbum neutrum, quod significat idem quod suum adiectivum, si esset impositum; sicut *calere* est *esse calidum*. Tum quia, addit Aureolus *, si Deus arbori flores imprimeret, nihil minus arbor diceretur florere. – Tum quia exemplum non est simile. Quia ablativus in verbo neutro, quale est *florere*, non construitur ut terminus actionis: in proposito autem est sermo de termino actionis in ablativo respectu verbi activi, quale est *diligere*.

* I *Sent*., dist. XXXII, art. I.

VI. Ad evidentiam huius ambiguitatis, nota duo. Primo quod, cum in fundamento positionis dicitur, *quando in intellectu actionis* etc., dupliciter intelligi potest: primo, de intellectu actionis absolute; secundo, de intellectu actionis *sic significatae*. In proposito non intelligitur primo modo, sed secundo. Actus enim notionalis quo Pater et Filius producunt Spiritum Sanctum, unius tantum rationis est absolute: alterius tamen est significatus nomine *spirare*, et nomine *diligere;* pro quanto aliquid claudit in ratione sua ut significatur *dilectionis* nomine, quod non claudit ut significatur *spirationis* vocabulo; ut in littera habetur, in responsione ad secundum.

Secundo adverte quod in intellectu actus sic significati claudi effectum, contingit dupliciter. Uno modo, *ut specificantem*, seu determinantem qualitatem actionis, sicut in *dealbare* clauditur albedo, et in *calefacere* clauditur calor, et sic de aliis: ut enim ostendatur quod non quodcumque facere, sed tale significetur, *calefacere* et *dealbare* et *aedificare* dicimus. Secundo modo clauditur effectus *ut coniunctus illi actioni ut productum suae productioni:* ut in ly *dico*, vocaliter sumpto, clauditur verbum vocale; est enim *dicere* verbum proferre. Et hoc modo sumitur in proposito. Ita quod sensus illius fundamenti est: Quandocum-

que in intellectu actionis tali termino significatae, clauditur effectus ut effectus coniunctus suae productioni, tunc producens denominari potest ab illo effectu in ablativo, etc.

Et si quaeratur causa quare quidam termini sic significant et quidam non, non est alia ratio nisi quia hi sunt impositi ad sic significandum, hi autem non. Discernuntur tamen hi ab illis in hoc, quod verba sic includentia effectum, si construuntur cum aliquo alio transitive, non significantur habere habitudinem ad illud producentis ad productum, ut patet cum *Socrates dicit historiam Troiae.* Illa vero sic; ut patet dicendo, *Socrates aedificat caelum.* Et hoc ex prima oritur differentia: quia scilicet illa claudunt in se proprium effectum, ista non; et sic habitudo ad effectum manet in illis immutata quoad terminum, in istis autem determinatur secundum adiunctum.

* Cf. num. v. VII. His autem stantibus, ad primum * patet responsio, negando assumptum: quoniam *aedificare, spirare,* et alia huiusmodi, non important effectum nisi specificative.

Ad secundum autem dicitur, quod potest fieri constructio conversiva super se, quando obiectum actus potest esse ipsum agens, ut accidit in proposito, et in similibus: potest enim Socrates dicere seipsum, non minus quam Troiae historiam.

Ad tertium autem, negatur quoque assumptum in verbis claudentibus in se effectum et transeuntibus super obiectum, qualia sunt *diligere, dicere,* etc. Construuntur enim cum obiecto transitive, ut termino transitus, in accusativo; et cum effectu ut denominante; ut patet dicendo, *Socrates dicit verbo historiam.*

Ad ea vero quae quarto loco contra exemplum de *florere* adducuntur, facile dici potest quod exempla ponimus non ut ita sit etc. * Veruntamen, sustinendo exemplum, dicimus quod *florere* vere significat flores emittere, ut patet ex usu loquentium. – Nec huic repugnat neutralitas verbi: quoniam haec ad modum significandi spectat, non ad significatum. – Si autem Deus flores imprimeret, quamvis vere diceretur arbor *florida,* non tamen quod *floruit:* esset enim ista vera, *arbor quae non floruit, est florida.* – Ultimum quoque assumptum falsum esse in hoc exemplo apparet: nec oppositum ab eis est probatum. * Cf. qu. xiii, art. 5, Comment. num. xiv.

VIII. Et adverte quod in hac materia, satis, iudicio meo, est rationabilia afferre ratione materiae, scilicet vocabulorum: haec enim omnia ex terminis sic significantibus accidunt. Unde et in responsione ad secundum patet quod, etsi convenienter dicatur, *Socrates dicit verbo historiam,* inconvenienter tamen poneretur loco *dicit* totum eius significatum, dicendo, *Socrates profert verbum verbo historiam Troiae.* Hoc enim ex diversa habilitate terminorum ad constructionem accidit: quia scilicet ly *proferre* non potest construi cum illo effectu denominante; ly autem *dicit,* sic. Et simile est de *spirare* et *diligere* respectu Spiritus Sancti, *generare* et *dicere* respectu Verbi, ut patet in littera.



QUAESTIO TRIGESIMAOCTAVA

DE NOMINE SPIRITUS SANCTI QUOD EST DONUM

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XXXVI, Introd.

CONSEQUENTER quaeritur de Dono *. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: utrum Donum possit esse nomen personale.

Secundo: utrum sit proprium Spiritus Sancti.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM DONUM SIT NOMEN PERSONALE

I *Sent.*, dist. XVIII, art. 1.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Donum non sit nomen personale. Omne enim nomen personale importat aliquam distinctionem in divinis. Sed nomen doni non importat aliquam distinctionem in divinis: dicit enim Augustinus, XV *de Trin.* * [* Cap. XIX.], quod Spiritus Sanctus *ita datur sicut Dei donum, ut etiam seipsum det sicut Deus.* Ergo donum non est nomen personale.

2. PRAETEREA, nullum nomen personale convenit essentiae divinae. Sed essentia divina est donum quod Pater dat Filio, ut patet per Hilarium, IX *de Trin.* * [* Num. 54.] Ergo donum non est nomen personale.

3. PRAETEREA, secundum Damascenum * [* *De Fide Orth.*, lib. III, cap. XXI; lib. IV, cap. XVIII.], nihil est subiectum aut serviens in divinis Personis. Sed donum importat quandam subiectionem et ad eum cui datur, et ad eum a quo datur. Ergo donum non est nomen personale.

4. PRAETEREA, donum importat respectum ad creaturam: et ita videtur de Deo dici ex tempore. Sed nomina personalia dicuntur de Deo ab aeterno, ut *Pater* et *Filius*. Ergo donum non est nomen personale.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, XV *de Trin.* * [* Cap. XIX.]: *Sicut corpus carnis nihil aliud est quam caro, sic donum Spiritus Sancti nihil aliud est quam Spiritus Sanctus.* Sed Spiritus Sanctus est nomen personale. Ergo et Donum.

RESPONDEO DICENDUM quod in nomine *doni* importatur aptitudo ad hoc quod donetur. Quod autem donatur, habet habitudinem [α] et ad id a quo datur, et ad id cui datur: non enim daretur ab aliquo nisi esset eius; et ad hoc alicui datur, ut eius sit. Persona autem divina dicitur esse alicuius, vel secundum originem, sicut Filius est Patris; vel inquantum ab aliquo habetur. Habere autem dicimur id quo libere possumus uti vel frui, ut volumus. Et per hunc modum divina Persona non potest haberi nisi a rationali creatura Deo coniuncta. Aliae autem [β] creaturae moveri quidem possunt a divina Persona; non tamen sic quod in potestate earum sit frui divina Persona, et uti effectu eius. Ad quod quandoque pertingit rationalis creatura; ut puta [γ] cum sic fit particeps divini Verbi et procedentis Amoris, ut possit libere Deum vere cognoscere et recte amare. Unde sola creatura rationalis potest habere divinam Personam. Sed ad hoc quod sic eam habeat, non potest propria virtute pervenire: unde oportet quod hoc ei desuper detur; hoc enim dari nobis dicitur, quod aliunde habemus. Et sic divinae Personae competit *dari*, et esse *Donum* [δ].

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod nomen Doni importat distinctionem personalem, secundum quod donum dicitur esse alicuius per originem. Et tamen Spiritus Sanctus dat seipsum, inquantum est sui ipsius, ut potens se uti, vel potius frui; sicut et homo liber dicitur esse sui ipsius. Et hoc est quod Augustinus dicit, *super Ioan.* * [* Tract. XXIX, n. 3.]: *Quid tam tuum est quam tu?* – Vel dicendum, et melius [ε], quod donum oportet esse aliquo modo dantis. Sed *hoc esse huius* dicitur multipliciter. Uno modo, per modum identitatis, sicut dicit Augustinus *super Ioan.* * [ζ] [* Loco citato.]: et sic donum non distinguitur a dante, sed ab eo cui datur. Et sic dicitur quod Spiritus Sanctus dat se. Alio modo dicitur aliquid esse alicuius ut possessio vel servus: et sic oportet quod donum essentialiter distinguatur a dante [η]. Et sic donum Dei est aliquid creatum. Tertio modo dicitur hoc esse huius per originem tantum: et sic Filius est Patris, et Spiritus Sanctus utriusque [θ]. Inquantum ergo donum hoc modo dicitur esse dantis, sic distinguitur a dante personaliter, et est nomen personale [ι].

α) *habitudinem.* – *aptitudinem* sA, *aptitudinem vel habitudinem* P*ab*.

β) *autem.* – *enim* BCDEF*ab*, *quidem* A, *vero* G.

γ) *ut puta.* – *puta* codices. – Pro *sic fit particeps*, *sit particeps sic* ABDE, *sit particeps* CF, *sic sit particeps* ed. *a*, *sic sit participes* ed. *b*.

δ) *Et sic ... Donum.* – Om. BCDEFG.

ε) *Vel dicendum, et melius.* – *Vel aliter dicendum ad primum* A; haec et sequentia solutionis om. BCDEFG*a*; cf. notas ι, κ.

ζ) *super Ioan.* – *Quid tam tuum quam tu* addit A, secunda manus expungit, tertia restituit. – *et sic* ante *donum* om. pA.

η) *Et sic oportet ... a dante.* – Om. ed. *b*; A ponit *essentialiter* post *oportet*.

θ) *utriusque.* – *Inquantum ergo donum et sic Filius est Patris et Spiritus Sanctus utriusque* addit sA.

ι) *personale.* – A addit, quin a textu distinguat: *Istam solutionem habent libri aliqui, et est evidentior, et magis concordat cum solutione secundae rationis.*

* Cf. resp. ad 1. ✕ λ * In corpore.

Ad secundum dicendum quod essentia dicitur esse donum Patris primo modo *: quia essentia est Patris per modum identitatis [x].

Ad tertium dicendum quod Donum, secundum quod est nomen personale in divinis [λ], non importat subiectionem, sed originem tantum, in comparatione ad dantem. In comparatione vero ad eum cui datur, importat liberum usum vel fruitionem, ut dictum est *.

Ad quartum dicendum quod donum non dicitur ex eo quod actu datur [μ]: sed inquantum habet aptitudinem ut possit dari. Unde ab aeterno divina Persona dicitur Donum, licet ex tempore detur. Nec tamen per hoc quod importatur respectus ad creaturam, oportet quod sit essentiale: sed quod aliquid essentiale in suo intellectu includatur, sicut essentia includitur in intellectu personae, ut supra * dictum est.

μ * Qu. xxxiv, art. 3, ad 1.

x) *Ad secundum ... identitatis.* – *Ad secundum dicendum quod donum oportet esse aliquo modo dantis; sed hoc potest esse multipliciter; potest enim aliquid esse donum per modum identitatis, et per modum originis; sed quod quod* (sic) *essentia dicitur esse donum Patris primo modo, quia essentia est Patris per modum identitatis* C, *Ad secundum dicendum quod essentia dicitur esse donum Patris, quia essentia est Patris, quia donum oportet esse aliquo modo dantis; sed hoc esse dicitur multipliciter; uno modo per modum identitatis, sicut Augustinus dicit* F.

λ) *in divinis.* – Om. codices et *a b.*

μ) *datur.* – *detur* codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, adverte quod, ut patet ex introductione huius quaestionis in littera, praesentis intentionis est quaerere an Donum sit nomen personale, non necessario, sed *possibiliter:* idest, an secundum aliquam eius significationem sit nomen personale, cum eo utimur in divinis.

II. In corpore unica est conclusio, responsiva quaesito affirmative: Divinae Personae competit Donum esse et dari. – Probatur sic. Divinae Personae convenit esse alicuius per originem, et haberi a creatura rationali sola, non ex propria virtute: ergo convenit sibi Donum esse et dari.

Antecedens, quoad primam partem, patet: quia Filius est Patris per originem. Quoad secundam vero: quia creatura rationalis libere potest frui Persona divina, et uti eius effectu. Quoad tertiam autem: quia nulla alia creatura potest adduci in potestatem fruendi divina Persona. Quarta demum per se patet.

Consequentia autem probatur ex tribus conditionibus doni: scilicet quod sit alicuius ut donatoris; et possit haberi ab eo cui est donabile; et quod sit supra vires illius, idest non debitum illi. Et primae quidem conditiones ponuntur in principio litterae; atque probantur ex hoc, quod donum importat aptitudinem ut donetur. Tertia autem ponitur in calce litterae.

Et si vis, potes vertere hanc rationem, et conditiones doni assumere pro antecedente.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DONUM SIT PROPRIUM NOMEN SPIRITUS SANCTI

I *Sent.*, dist. xviii, art. 2.

* Vers. 6. α * Qu. xxxvi, art. 1, arg. 3. β * Cap. xx. γ

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Donum non sit proprium nomen Spiritus Sancti. Donum enim dicitur ex eo quod datur. Sed, sicut dicitur Isa. ix *, *Filius datus est nobis.* Ergo esse Donum convenit Filio, sicut Spiritui Sancto.

2. Praeterea, omne nomen proprium [α] alicuius Personae significat aliquam eius proprietatem. Sed hoc nomen *donum* non significat proprietatem aliquam Spiritus Sancti. Ergo donum non est proprium nomen Spiritus Sancti.

3. Praeterea, Spiritus Sanctus potest dici spiritus alicuius hominis, ut supra * dictum est [β]. Sed non potest dici donum alicuius hominis: sed solum Donum Dei. Ergo donum non est proprium nomen Spiritus Sancti.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in IV *de Trin.* *: *Sicut natum esse est Filio a Patre esse, ita Spiritui Sancto* [γ] *Donum Dei esse est a Patre et Filio procedere.* Sed Spiritus Sanctus sortitur proprium nomen inquantum procedit a Patre et Filio. Ergo et Donum est proprium nomen Spiritus Sancti.

Respondeo dicendum quod Donum, secundum quod personaliter sumitur in divinis, est proprium nomen Spiritus Sancti. Ad cuius evidentiam, sciendum est quod donum proprie est *datio irreddibilis*, secundum Philosophum *, idest quod non datur intentione retributionis: et sic importat gratuitam donationem. Ratio autem gratuitae donationis est amor: ideo enim damus gratis alicui aliquid [δ], quia volumus ei bonum. Primum ergo quod damus ei, est amor quo volumus ei bonum. Unde manifestum est quod amor habet rationem primi doni, per quod omnia dona gratuita donantur. Unde, cum Spiritus Sanctus procedat ut Amor, sicut iam * dictum est, procedit in ratione doni primi. Unde dicit Augustinus, XV *de Trin.* *, quod *per Donum quod est Spiritus Sanctus, multa propria dona dividuntur membris Christi.*

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Filius, quia procedit per modum Verbi, quod de ratione sua habet quod sit similitudo sui principii, dicitur proprie Imago, licet etiam Spiritus Sanctus sit similis Patri; ita etiam [ε] Spiritus Sanctus, quia a Patre procedit ut Amor, dicitur proprie Donum, licet etiam Filius detur. Hoc enim ipsum quod

* *Topic.* lib. IV, cap. iv, n. 12. δ * Qu. xxvii, art. 4; qu. xxxvii, art. 1. * Cap. xix. ε

α) *proprium.* – Om. codices.

β) *ut supra dictum est.* – Om. P*ab.*

γ) *Spiritui Sancto.* – *Spiritum Sanctum* P, s. s. BDG*ab*; *esse ita ... est a Patre* om. C.

δ) *ideo enim damus gratis alicui aliquid.* – *ideo enim gratis damus alicui* ACEFG, *ideo enim gratis damus aliquid alicui* BD, *ideo enim damus gratis alicui* ed. *a.*

ε) *sicut Filius, quia ... ita etiam.* – Om. BCDEFpA; *sicut Filius ... tamen quia* sA, *sicut Filius quia ... ita quod* G. – Pro sequens *quia, qui* BCDEGpA, om. FsA.

Filius datur, est ex Patris amore, secundum illud Ioan. III *: *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret.*

* Vers. 16.

AD SECUNDUM DICENDUM quod in nomine doni importatur quod sit dantis per originem. Et sic importatur proprietas originis ζ Spiritus Sancti, quae est processio.

AD TERTIUM DICENDUM quod donum, antequam detur, est tantum dantis: sed postquam datur, est eius cui datur. Quia igitur Donum non importat dationem in actu, non potest dici quod sit donum hominis; sed Donum Dei η dantis. Cum autem iam datum est, tunc hominis est vel spiritus vel datum.

ζ) *originis.* – Omittunt codices.

η) *Dei.* – Omittunt B.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS ex praedictis * est clarus. – In corpore est una conclusio, responsiva quaesito affirmative: Donum personaliter sumptum in divinis, est proprium nomen Spiritus Sancti. – Et probatur. Donum est datio irreddibilis: ergo claudit in se rationem gratuitae donationis: ergo amorem: ergo amor est primum donum: ergo Spiritus Sanctus procedit ut primum donum: et sic Donum est eius proprium nomen.

* Cf. qu. XXXIII, art. 2, Comment. n. I; qu. XXXIV, art. 2, Comment. n. I.

Antecedens patet auctoritate Philosophi. Prima vero consequentia explanatur: quia irreddibilis datio est gratuita donatio. Secunda autem: quia ideo gratis damus alicui, quia bonum illi volumus. Tertia autem: quia amor, cum hoc quod est ratio dandi, est etiam datum. Quarta autem: quia solus Spiritus Sanctus procedit ut Amor. – Et confirmatur conclusio auctoritate Augustini.

II. Circa praedicta occurrit primo commune dubium, an *Donum* significet primo proprietatem personalem Spiritus Sancti; vel respectum aptitudinalem ad creaturas rationales; vel aliquid aliud.

III. Occurrit quoque dubium ex Aureolo, apud Capreolum, in XVIII distinctione Primi *, multiplex. Tum quia haec littera contradicit quaestioni praecedenti. Ibi siquidem dictum est * quod Spiritus Sanctus procedit ut *impressio:* hic autem quod procedit ut *amor.* – Tum quia hoc dictum est falsum. Si enim Spiritus Sanctus procedit ut amor, igitur quo Spiritus, eo amor: igitur eo Deus, bonus et sapiens, etc.: quoniam amor essentiale quid est. – Tum quia, cum dicitur, *Spiritus Sanctus procedit ut amor,* aut ly *amor* sumitur essentialiter, aut personaliter. Si essentialiter, non est ad propositum. Et etiam sequeretur quod Spiritus Sanctus, ex vi processionis suae, specialem clauderet causalitatem respectu creaturae, illam scilicet quam claudit amor essentialiter dictus. Si personaliter, consequentia nihil valet, *ergo procedit ut donum primum:* quoniam ratio primi doni probata est de amore essentialiter dicto: is enim est ratio omnis gratuitae collationis.

* Contra concl. 3.

* Art. I.

IV. Ad horum evidentiam, sciendum est quod *donum in communi* tria manifeste importat: scilicet rem donabilem; respectum donabilitatis; et respectum quasi possessionis, idest quod est illius qui potest illud donare. Sed rem donabilem importat denominative, quia denominat illam. Respectum vero donabilitatis, idest ut aptum sit alteri donari, significat primo, ut ex littera sumitur utriusque articuli: ex hac enim parte in utroque processit articulo, ut patet intuenti. Respectum vero ad donatorem *consignificat* magis, iudicio meo, quam significet: vel dicatur quod significat illum secundario.

Donum autem *in divinis personaliter,* quia primum donum, denominat amorem ut rem donabilem: quia donantis per originem est, relationem processionis constitutivae Spiritus Sancti significat: quia vero donabile creaturis tantum rationabilibus, respectum rationis ad eas significat: eodem, iudicio meo, ordine, quem diximus in dono in communi.

V. Veruntamen non est idem ordo in re, qui est in significari. Spiritui namque Sancto primo convenit sua proprietas personalis, ratione cuius est Patris et Filii donantium; secundo amor, ratione cuius dicitur primo donabilis; et tertio respectus donabilitatis. Quod enim respectus donabilitatis conveniat Spiritui Sancto ratione amoris essentialis inclusi, et ratione probatur, quia scilicet nullum personale, ut sic, includit respectum ad creaturas: et litterae testimonio convincitur, in responsione ad 4 primi articuli, ubi expresse docemur quod, sicut in definitione personae clauditur aliquid essentiale, ita in ratione Doni; et quod ratione illius essentialis importatur respectus ad creaturam, et ratione notionalis est nomen personale. Quod autem amor essentialis claudatur in Doni nomine, ex eodem patet fundamento: quia scilicet respectus ad creaturam exigit aliquid essentiale claudi in significante ipsum.

Unde, secundum rem et secundum nomen, excepto ordine significandi, Donum se habet ut Verbum. Sicut enim Verbum tria dicit, scilicet respectum originis, notitiam, et respectum ad res dictas et etiam faciendas; ita Donum dicit respectum originis, amorem, respectum ad amata et susceptiva doni. Et sicut ibidem argumentum a rebus ad nomina, et e converso, non tenet: quoniam non valet, *Verbum, inquantum Verbum, dicit respectum ad res dictas, ergo proprietas Filii dicit talem respectum,* nec e converso, *proprietas Filii non dicit respectum talem, ergo nec Verbum inquantum Verbum,* quoniam plus importat Verbi nomen quam proprietas illa: ita proportionaliter de Dono censendum est. Non enim valet a Doni nomine arguere ad proprietatem Spiritus Sancti, aut e converso: quoniam plus includit Doni nomen, ut patet ex dictis.

Esto igitur cautus, intuendo an de rebus pure sit sermo, an digrediatur ad res *sub nominibus.* Si enim de rebus pure est sermo, nulla persona procedens, ex vi processionis suae, habet aliquam rem realem aut rationis propriam, nisi relationem originis, quae est idem quod ipsa. Et sic neque personae Verbi convenit notitia, seu respectus ad res dictas; neque personae Spiritus Sancti amor, seu relatio ut donetur. Sed si de eisdem personis ut significantur his terminis, scilicet Verbo et Dono, est sermo; tunc dicimus Verbi personae esse proprium respectum ad res dictas, et Doni personae respectum ad res doni capaces, etc.

VI. Et per haec patet solutio argumentorum multorum apud Capreolum, ubi supra *, volentium quod respectus donabilitatis non est proprius alicui Personae. Hoc enim est verum ratione proprietatis personalis simpliciter consideratae: falsum autem ratione absoluti inclusi non extranee, sed ut in obliquo cadentis in eius ratione. Sicut in definitione personae ponitur rationalis natura: et si definiretur persona divina, caderet in eius ratione natura divina. Et similiter, si definiretur Verbum divinum, definiretur per notitiam divinam: et similiter Donum per amorem divinum, etc.

* Cf. num. III.

VII. Ad argumenta ergo Aureoli * veniendo, dicitur quod, ex inopia vocabulorum, modo dicitur quod Spiritus Sanctus procedit ut *impressio,* modo ut *impulsus,* modo ut *amor,* etc.; ut vel tot nominibus rem obscuram atque innominatam significare possimus.

* Cf. ibid.

Quod autem additur falsum esse quod Spiritus Sanctus procedit ut amor, negatur: quoniam hoc commune dictum Sanctorum esse videtur. – Et ad primam in oppositum probationem, neganda est sequela, de amore essentiali loquendo. Quoniam non eo Spiritus Sanctus quo amor; quamvis eadem processione sit Spiritus Sanctus, et Deus, et amor, et beatus, etc.; ut patet per Augustinum et Hilarium, in XVIII distinctione Primi.

Ad secundam vero dicitur, quod ly *amor* sumitur personaliter; et quod valet consequentia, *Spiritus Sanctus procedit ut amor, idest ut impressio amando procedens,*

ergo procedit ut primum donum, quia amor essentialiter sumptus, ex modo procedendi clauditur in ratione illius impressionis in obliquo; sicut diximus * de Verbo respectu notitiae, et persona respectu naturae. Et sic nihil obstat quod de amore essentiali probatum sit esse donum, et tamen hoc conveniat Amori personaliter sumpto ratione illius inclusi.

* Num. vi.

Quamvis dici possit, et vere, quod esse primum donum probatur de impressione illa in communi, et deinde, ascendendo ad divina, infertur convenire Spiritui Sancto, qui est illa impressio. Sed quoniam est res relativa, et iste respectus doni invenitur convenire impressioni in communi ratione absoluti, ideo subintelligimus quod Spiritui Sancto conveniat hoc ratione absoluti, ut clausi in ratione respectivi.

Posset et tertio dici quod, cum dicitur *Spiritus Sanctus procedit ut Amor*, ly *ut* notat *modum* amoris essentialis: quoniam revera ad modum illius procedit. Et sic ex modo procedendi magis quam ex proprietate procedentis, probatur Donum, quoad respectum rationis ad illius susceptiva, esse proprium nomen Spiritus Sancti, cointellecta relatione originis.

VIII. Et ne fallaris in huiusmodi nominibus plura importantibus, iudica de eis sicut de complexis ex notionali et essentiali, puta *Sapientia genita*, *Amor productus*, et similibus. Quodlibet enim horum proprium nomen est alicuius Personae ratione totius coniuncti simul: vel, una pars ratione alterius inter propria computatur. Sic enim accidit de Dono et similibus, ut de se patet resolvendo clausa in eorum significationibus.



QUAESTIO TRIGESIMANONA

DE PERSONIS AD ESSENTIAM RELATIS

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

Post ea quae de Personis divinis absolute [α] tractata sunt, considerandum restat de Personis in comparatione ad essentiam, et ad proprietates *, et ad actus notionales **; et de comparatione ipsarum ad invicem *.

* Qu. xl. ** Qu. xli. * Qu. xlii. - Cf. qu. xxix, Introd.

Quantum igitur ad primum horum, octo quaeruntur.

Primo: utrum essentia in divinis sit idem quod persona.

Secundo: utrum dicendum sit quod tres Personae sunt unius essentiae.

Tertio: utrum nomina essentialia praedicanda sint de Personis in plurali vel in singulari.

Quarto: utrum adiectiva notionalia, aut verba vel participia, praedicari possint de nominibus essentialibus concretive acceptis.

Quinto: utrum praedicari possint de nominibus essentialibus in abstracto acceptis.

Sexto: utrum nomina Personarum praedicari possint de nominibus essentialibus concretis [β].

Septimo: utrum essentialia attributa sint approprianda [γ] Personis.

Octavo: quod attributum cuique [δ] Personae debeat appropriari.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM IN DIVINIS ESSENTIA SIT IDEM QUOD PERSONA

Supra qu. iii, art. 3; I *Sent.*, dist. xxxiv, qu. i, art. i; III, dist. vi, qu. ii, art. 2, ad 2.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in divinis essentia non sit idem quod persona. In quibuscumque enim essentia est idem quod persona seu suppositum, oportet quod sit tantum unum suppositum unius naturae, ut patet in omnibus substantiis separatis: eorum enim quae sunt idem re, unum multiplicari non potest, quin multiplicetur et reliquum. Sed in divinis est una essentia et tres Personae, ut ex supra * dictis patet. Ergo essentia non est idem quod persona.

* Qu. xxviii, art. 3; qu. xxx, art. 2.

2. Praeterea, affirmatio et negatio simul et semel [ε] non verificantur de eodem. Sed affirmatio et negatio verificantur de essentia et persona: nam persona est distincta, essentia vero non est distincta. Ergo persona et essentia non sunt idem.

3. Praeterea, nihil subiicitur sibi ipsi. Sed persona subiicitur essentiae: unde *suppositum* vel *hypostasis* nominatur. Ergo persona non est idem quod essentia.

Sed contra est quod Augustinus dicit, VII *de Trin.* *: *Cum dicimus personam Patris, non aliud dicimus quam substantiam Patris.*

* Cap. vi.

Respondeo dicendum quod considerantibus divinam simplicitatem, quaestio ista in manifesto habet veritatem. Ostensum est enim supra * quod divina simplicitas hoc requirit, quod in Deo sit idem essentia et suppositum; quod in substantiis intellectualibus nihil est aliud quam persona.

* Qu. iii, art. 3.

Sed difficultatem videtur ingerere quod [ζ], multiplicatis personis divinis, essentia retinet unitatem. Et quia, ut Boetius dicit *, *relatio multiplicat Personarum trinitatem,* posuerunt aliqui hoc modo in divinis differre essentiam et personam, quo et relationes [η] dicebant esse assistentes, considerantes in relationibus solum quod ad alterum sunt, et non quod res sunt.

* De Trin., cap. vi.

Sed, sicut supra * ostensum est, sicut relationes in rebus creatis accidentaliter insunt, ita in Deo sunt ipsa essentia divina. Ex quo sequitur quod in Deo non sit aliud essentia quam persona secundum rem; et tamen quod personae realiter ab invicem distinguantur. Persona enim, ut dictum est supra *, significat relationem, prout est subsistens in natura divina. Relatio autem, ad essentiam comparata, non differt re, sed ratione tantum: comparata autem ad oppositam relationem, habet, virtute oppositionis [θ], realem distinctionem. Et sic remanet una essentia, et tres Personae.

* Qu. xxviii, art. 2.

* Qu. xxix, art. 4.

Ad primum ergo dicendum quod in creaturis non potest esse distinctio suppositorum per relationes, sed oportet quod sit per essentialia principia: quia relationes non sunt subsistentes in creaturis. In divinis autem relationes sunt subsistentes: et ideo [ι], secundum quod habent oppositionem ad invicem, possunt distinguere supposita. Neque tamen distinguitur essentia: quia relationes

α) *absolute.* – Om. ACDE.
β) *concretis.* – *in concreto acceptis* Aa, om. ceteri et *b*.
γ) *approprianda.* – *attribuenda* ABCE, *appropriata* D.
δ) *cuique.* – *cui* codices et *ab*.
ε) *simul et semel.* – Om. ABCDEF; *simul ... et negatio* om. G.
ζ) *quod.* – *quia* PBDF*ab*, om. C.
η) *et relationes.* – *relationes* P.
θ) *virtute oppositionis.* – *virtutem oppositionis* CEpABF ac addito *et* D.
ι) *et ideo.* – *ideo* PBF*ab*.

ipsae non distinguuntur ab invicem secundum quod sunt realiter idem cum essentia.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, inquantum essentia et persona in divinis differunt secundum intelligentiae rationem, sequitur quod aliquid possit affirmari de uno, quod negatur de altero: et per consequens quod, supposito uno, non supponatur alterum.

AD TERTIUM DICENDUM quod rebus divinis nomina imponimus secundum modum rerum creatarum, ut supra * dictum est. Et quia naturae rerum creatarum individuantur per materiam, quae subiicitur naturae speciei, inde est quod individua dicuntur *subiecta*, vel *supposita*, vel *hypostases*. Et propter hoc etiam divinae personae supposita vel hypostases nominantur: non quod ibi sit aliqua suppositio vel subiectio secundum rem.

* Qu. XIII, art. 1, ad 2; art. 3.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN titulo, ly *idem* significat identitatem realem. – In corpore quatuor facit: primo, reddit rationem quaesiti; secundo, refert opinionem quandam, ibi: *Et quia ut Boetius* *; tertio, improbat eam, ibi: *Sed sicut supra ostensum est* *; quarto, respondet quaesito, ibi: *Ex quo sequitur* *.

* Cf. num. III. * Cf. num. IV. * Cf. num. V.

II. Quoad *primum*, adverte quod potuisset obiici Auctori superfluitas huius articuli: quoniam superius in quaestione III *, de divina Simplicitate, quaesitum et determinatum fuit in Deo esse idem omnino suppositum cum essentia. Et propterea in principio huius articuli rationem necessitatis eius assignavit, intendens quod, quantum est ex parte simplicitatis, quaestio ista manifesta erat, nec iteranda: sed ex parte Trinitatis suppositorum seu personarum, ostensae postmodum * in unitate essentiae, difficilis emersit quaestio, et propterea de novo discutienda: tunc enim non erat locus huic tractatui.

* Art. 3. * Qu. XXX, art. 2.

III. Quoad *secundum*, opinio, ut videtur, Porretanorum refertur, quod persona non est idem quod essentia. Quia relatio est tantum assistens, et consequenter non transit in essentiam: ergo nec persona, cum sit ipsa relatio.

IV. Quoad *tertium*, reprehenditur haec opinio, quod falsum antecedens assumat. Quia relatio in rebus creatis non solum assistit, sed inest. Ergo in Deo non solum adest, sed substantiale esse habet; ut latius in XXVIII quaestione * dictum est.

* Art. 2.

V. Quoad *quartum*, conclusio responsiva est: Persona est idem realiter quod essentia; ipsae tamen Personae inter se distinguuntur realiter. – Et probatur quoad utramque partem. Persona est relatio subsistens in divina natura: ergo est idem realiter quod essentia, et distincta realiter ab altera persona relative illi opposita. – Et probatur sequela: quia relatio in Deo, comparata ad essentiam, non differt re, sed ratione tantum; comparata autem ad oppositam relationem, habet distinctionem realem, et hoc vi oppositionis relativae realis.

VI. Circa illam propositionem, *relatio, seu persona, non differt re, sed ratione tantum, ab essentia divina,* occurrunt obiectiones Scoti, in I, dist. II, qu. IV. Vult enim quod persona et essentia distinguantur sine omni actu intellectus. Arguit ergo rationibus et auctoritatibus.

Prima ratio est. Pater, secluso actu intellectus, habet in re entitatem communicabilem et entitatem incommunicabilem: ergo habet in se rem diversarum rationum formalium. – Probatur sequela: quia si esset res unius rationis in se, vel esset tantum communicabilis, vel tantum incommunicabilis; quorum utrumque est haereticum.

Secunda ratio est. Pater, intelligens in primo signo originis se, aut intelligit essentiam et paternitatem ut duo obiecta formaliter distincta, aut non. Si sic, habetur intentum: quia cognitio intuitiva est rei secundum esse praesens in se. Si non, ergo distinguuntur tantum in modo concipiendi: ergo ex distinctione inter ea non est hoc communicabile, et hoc incommunicabile. – Et tenet sequela: quia distinctio secundum modum concipiendi, nihil facit in re.

Auctoritates autem sunt Augustini, in VII *de Trin.* *: *Omnis essentia quae relative dicitur, est aliquid excepto relativo.* Et rursus ibidem: *Si Pater non est aliquid ad se, non est ad aliud.* Et rursus *, de Filio: *non eo Verbum quo sapientia.* Ex his enim omnibus patet non idem esse formaliter in se rem absolutam et *ad aliud.*

* Cap. I. * Cap. II.

VII. Ad evidentiam horum, scito quod, sicut in Deo, secundum rem sive in ordine reali, est una res non pure absoluta nec pure respectiva, nec mixta aut composita aut resultans ex utraque; sed eminentissime et formaliter habens quod est respectivi (imo multarum rerum respectivarum) et quod est absoluti: ita in ordine formali seu rationum formalium, secundum se, non quoad nos loquendo, est in Deo unica ratio formalis, non pure absoluta nec pure respectiva, non pure communicabilis nec pure incommunicabilis; sed eminentissime ac formaliter continens et quidquid absolutae perfectionis est, et quidquid trinitas respectiva exigit. Oportet autem sic esse, quia oportet cuilibet simplicissimae rei secundum se maxime uni, respondere unam adaequatam rationem formalem: alioquin non esset per se primo unum intelligibile a quovis intellectu. – Et confirmatur: quia Verbum Dei unicum tantum est. Constat enim verbum, si perfectum est, adaequare id cuius est.

Fallimur autem, ab absolutis et respectivis ad Deum procedendo, eo quod distinctionem inter absolutum et respectivum quasi priorem re divina imaginamur; et consequenter illam sub altero membro oportere poni credimus. Et tamen est totum oppositum. Quoniam res divina prior est ente et omnibus differentiis eius: est enim *super ens* et *super unum,* etc. Et propterea, quemadmodum virtutes inferiores, non ut dearticulatae ac distinctae inter se, ad unam solis virtutem etiam formaliter elevantur; multo magis absolutum et respectivum ad unam rem et rationem formalem divinam elevantur.

VIII. Unde ad primum Scoti *, negatur consequentia. Et ad probationem eius, negatur assumpta conditionalis. Ex hoc enim quod est unius rationis in se, non sequitur, *ergo tantum communicabilis vel tantum incommunicabilis:* sed stat quod sit et communicabilis et incommunicabilis; et hoc propter infinitatem illius rationis formalis. Nec est mirabilius unicam rationem formalem habere utrumque, quam unicam rem: imo illud, secundum rectam philosophiam, sequitur ex hoc posito per fidem. – Poteris quoque novitiis distinguere illam conditionalem, dicendo quod est vera de una ratione formali *limitata;* non autem de *illimitata,* ut in proposito contingit.

* Cf. num. VI.

Ad secundum vero dicitur, quod Pater non intelligit essentiam et paternitatem ut duo obiecta formalia secundum se: sed ut unum formaliter et multa virtualiter, ut patet ex dictis *. Non ita quod in illa summa re atque ratione formali paternitas et essentia sint virtualiter, sed ita quod sint formaliter et realiter: sed distinctio earum est virtualiter, quia ita ibi sunt ac si essent distinctae; et rursus quia ita exercent propria utriusque, ac si essent distinctae. Unde Scotus erravit, dimittendo hunc modum loquendi, et introducendo ut propriissimum alium *de distinctione formali ex natura rei.* Novus siquidem hic modus alienus valde est a divinitatis eminentia formali: dearticulat enim eam formaliter. Is autem quem nos secuti sumus, tantae rei utcumque consonat.

* Num. praec.

Ad auctoritates autem dicitur quod, quia *balbutiendo ut possumus, excelsa Dei resonamus* *, ideo Augustinus et Doctores de essentia et relatione ut de distinctis formaliter, loquuntur. Hoc enim, ex parte rei, fundatur super hoc, quia sunt formaliter distincta virtualiter, quamvis non actualiter. Ex parte autem nostri, quia ratione obiectiva apud

* Greg. *Moral.* lib. V, cap. XXXVI, al. XXVI.

nos distinguuntur actualiter: sed hoc nihil in Deo ponit nisi relativam denominationem entis rationis.

IX. In responsione ad primum, adverte quod summa responsionis consistit in hoc, quod illa maxima non tenet ubi natura est absoluta, et suppositum respectivum: et hoc propter oppositionem relativam, ut patet ex supra * dictis.

* Num. v; quaest. xxx, art. 2.

X. In responsione ad secundum, adverte quod argumentum confirmatur ab Aureolo contra hanc responsionem, apud Capreolum, in II distinctione Primi, qu. III *, sic. Effectus in actu habet causam in actu: sed non contradicere communicabile et incommunicabile, distingui et non distingui, est effectus in actu, ante omnem actum intellectus: ergo habet causam in actu. Sed causa eius est distinctio: ergo est ibi distinctio ante omnem actum intellectus. – Nec sufficit respondere quod ibi est distinctio fundamentaliter. Sic enim causa non esset in actu, et tamen effectus esset in actu; contra Philosophum, V *Metaphys.* * et II *Physic.* **

* Art. 3.

* Cap. III. - Did. lib. IV, cap. II, n. 12.
** Cap. III, n. II.

XI. Ad hoc a quibusdam respondetur, negando minorem: quoniam negatio, quae est alterum extremum contradictionis, non est actu ante opus intellectus, quoniam non est nisi ens rationis. – Sed haec responsio nihil valet. Errat enim non discernendo inter non esse quod negatio significat in actu exercito, et inter illudmet non esse, inquantum induit rationem entis rationis. *Hominem* enim *non esse bovem,* nec ens reale, nec ens rationis significat, sed *non esse bovem:* et quamvis, nullo intellectu considerante, ista propositio non esset, et illud non esse non haberet rationem entis; significatum tamen propositionis ab intellectu non pendet.

XII. Verum, argumentum potest quasi fortius fieri. Effectus in actu habet causam in actu: sed affirmationes includentes in se contradictoria, scilicet commune et proprium, sunt effectus in actu, etc.

Unica tamen responsione ad haec omnia et similia dicitur, negando universaliter illam propositionem, scilicet quod sola distinctio est causa huius effectus. Nam iste effectus potest oriri a distinctione, ut a causa quasi univoca: et a *virtualiter continente distinctionem,* ut a causa aequivoca. Modo, constat quod, quando effectus potest oriri a causa univoca sola, et a causa aequivoca sola, ad positionem effectus in actu, non sequitur determinate altera causarum, sed sub disiunctione. Et quia sic est in proposito, concedo quod effectus in actu habet causam in actu: sed illa est vel distinctio in actu, vel continens virtualiter distinctionem: et hoc secundum membrum est verum in proposito, nec aliquid obiectorum contra hoc militat. – Et bene hoc nota in omnibus materiis ubi de causa distinctionis secundum rationem ex parte rei, a Scotistis et aliis molestaberis: hoc enim uno omnium ora obstrues.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SIT DICENDUM TRES PERSONAS ESSE *UNIUS ESSENTIAE*

I *Sent.*, dist. XXV, exposit. text.; dist. XXXIV, qu. I, art. 2.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non sit dicendum tres Personas esse unius essentiae. Dicit enim Hilarius, in libro *de Synod.* *, quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus *sunt quidem per substantiam tria, per consonantiam vero unum.* Sed substantia Dei est eius essentia. Ergo tres Personae non sunt unius essentiae.

* In exposit. Fidei Antioch.

2. PRAETEREA, non est affirmandum aliquid de divinis, quod auctoritate Scripturae sacrae non est expressum, ut patet per Dionysium, I cap. *de Div. Nom.* * Sed nunquam [α] in Scriptura sacra exprimitur quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt unius essentiae. Ergo hoc non est asserendum.

* S. Th. lect. I.

3. PRAETEREA, natura divina est idem quod essentia. Sufficeret ergo dicere [β] quod tres Personae sunt *unius naturae.*

4. PRAETEREA, non consuevit dici quod persona sit essentiae [γ]: sed magis quod essentia sit personae. Ergo neque convenienter videtur dici quod tres Personae sunt unius essentiae.

5. PRAETEREA, Augustinus dicit * quod non dicimus tres Personas esse *ex una essentia,* ne intelligatur in divinis aliud esse essentia et persona. Sed sicut praepositiones sunt transitivae, ita et obliqui [δ]. Ergo, pari ratione, non est dicendum quod tres Personae sunt *unius essentiae.*

* *De Trin.*, lib. VII, cap. VI.

6. PRAETEREA, id quod potest esse erroris occasio, non est in divinis dicendum. Sed cum dicuntur tres Personae unius essentiae vel substantiae [ε], datur erroris occasio. Quia, ut Hilarius dicit, in libro *de Synod.* *: *Una substantia Patris et Filii praedicata, aut unum qui duas nuncupationes habeat* [ζ], *subsistentem significat; aut divisam unam substantiam duas imperfectas fecisse substantias; aut tertiam priorem substantiam, quae a duobus et usurpata sit et assumpta.* Non est ergo dicendum tres Personas esse unius substantiae.

* Num. 68.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in libro II *Contra Maximinum* *, quod hoc nomen *homousion*, quod in Concilio Nicaeno adversus Arianos firmatum est, idem significat quod tres Personas esse unius essentiae.

* Cap. XIV (al. lib. III). - Cf. *Serm. contra Arianos*, cap. XXXVI.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, intellectus noster res divinas nominat, non secundum modum earum, quia sic eas cognoscere non potest; sed secundum modum in rebus creatis inventum. Et quia in rebus sensibilibus, a quibus [η] intellectus noster scientiam capit, natura alicuius speciei per materiam individuatur; et sic natura se habet ut forma, individuum autem ut suppositum formae: propter hoc etiam in divinis, quantum ad modum significandi, essentia significatur ut forma trium Personarum. Dicimus autem in rebus creatis formam quamcumque esse eius cuius est forma; sicut sanitatem vel pulchritudinem hominis alicuius. Rem autem habentem formam non dicimus esse formae, nisi cum adiectione [θ] alicuius adiectivi, quod designat illam for-

* Qu. XIII, art. 1, ad 2; art. 3.

α) *nunquam.* – *nusquam* AB.
β) *dicere.* – *ut videtur* addunt codices. – Post *naturae* B addit *non essentiae.*
γ) *essentiae.* – *essentia* ABCEG; pro *personae, persona* BsA.
δ) *obliqui.* – *obliquae* B.
ε) *vel substantiae.* – Om. codices.
ζ) *habeat.* – *habet* PBD.
η) *a quibus.* – *in quibus* codices, *quibus* ed. *a.*
θ) *cum adiectione.* – *cum additione* codices et editio *a*, *cum adictione* editio *b.*

mam: ut cum dicimus, *ista mulier est egregiae formae, iste homo est perfectae virtutis*. Et similiter, quia in divinis, multiplicatis personis, non multiplicatur essentia, dicimus *unam essentiam esse* [ι] *trium Personarum; et tres Personas unius essentiae*, ut intelligantur isti genitivi construi in designatione formae.

Ad primum ergo dicendum quod *substantia* sumitur pro *hypostasi;* et non pro *essentia*.

Ad secundum dicendum quod, licet tres Personas esse unius essentiae non inveniatur in sacra Scriptura per haec verba, invenitur tamen quantum ad hunc sensum: sicut ibi *: *Ego et Pater unum sumus;* et, *Ego in Patre, et Pater in me est* *. Et per multa alia haberi potest idem.

* Ioan. x, vers. 30.
* Ibid. vers. 38; xiv, vers. 10.

Ad tertium dicendum quod, quia *natura* designat principium actus, *essentia* vero ab *essendo* dicitur, possunt dici aliqua unius naturae, quae conveniunt in aliquo actu, sicut omnia calefacientia: sed unius essentiae dici non possunt, nisi quorum est unum esse. Et ideo magis exprimitur unitas divina per hoc quod dicitur quod tres Personae sunt *unius essentiae*, quam si diceretur quod sunt *unius naturae*.

Ad quartum dicendum quod forma, absolute accepta, consuevit significari ut eius cuius est forma, ut *virtus Petri*. E converso autem, res habens formam aliquam non consuevit significari ut eius, nisi cum volumus determinare sive designare formam. Et tunc requiruntur duo genitivi, quorum unus significet formam, et alius determinationem formae, ut si dicatur, *Petrus est magnae virtutis:* vel etiam requiritur unus genitivus habens vim duorum genitivorum, ut cum dicitur, *vir sanguinum est iste*, idest *effusor multi sanguinis*. Quia igitur essentia divina significatur ut forma respectu personae, convenienter essentia personae dicitur. Non autem e converso, nisi aliquid addatur ad designationem essentiae; ut si dicatur quod Pater est persona *divinae essentiae*, vel quod tres Personae sunt *unius essentiae*.

Ad quintum dicendum quod haec praepositio *ex* vel *de* non designat [κ] habitudinem causae formalis; sed magis habitudinem causae efficientis vel materialis. Quae quidem causae in omnibus distinguuntur ab his quorum sunt causae: nihil enim est sua materia, neque aliquid est suum principium activum. Aliquid tamen est sua forma, ut patet in omnibus rebus immaterialibus. Et ideo per hoc quod dicimus tres Personas *unius essentiae*, significando essentiam in habitudine formae, non ostenditur aliud esse essentia quam persona: quod ostenderetur [λ], si diceremus tres Personas *ex eadem essentia*.

Ad sextum dicendum quod, sicut Hilarius dicit, in libro *de Synod.* *: *Male sanctis rebus praeiudicatur, si, quia non sanctae a quibusdam habentur, esse non debeant*. Sic, si [μ] *male intelligitur homousion, quid ad me bene intelligentem?* — * *Sit ergo* [ν] *una substantia ex naturae genitae proprietate: non sit autem ex portione, aut ex unione, aut ex communione*.

* Num. 85, 86.
* Num. 71.

ι) *esse*. — Om. ABEFG*ab*.
κ) *non designat*. — *non significant* ACEpD, *non designant* FG, *non significat* sD.
λ) *ostenderetur*. — *ostenditur* FG; *quod ostenderetur ... essentia* om. A.
μ) *Sic, si*. — *Sicut si* B, *Si sic* G, om. ACDEF.
ν) *Sit ergo*. — *Sic ergo* PBEFG*ab*. — Pro *ex naturae genitae*, *ex substantia (alia littera ex vera* margo A) *geniti* A, *ex natura geniti* B et ed. *b*, *ex vera geniti* DpG et ed. *a*, *vera geniti* CEsF, *vera ex genitivi* pF, *vera genita* sF, *ex una geniti* PsG. — Pro *non sit*, *non fit* G, *non sic* PF(B?) et edd. *a b;* pro *portione*, *proportione* PB, *positione* sF. Cf. Hilarium.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo id solum advertendum est, quod de propositione est quaestio, an sit vera et congrua.

II. In corpore unica est conclusio, responsiva quaesito affirmative, scilicet: Dicimus *unam essentiam trium Personarum*, et *tres Personas unius essentiae*. — Probatur. Divina nominantur a nobis secundum modum, non suum, sed in rebus creatis inventum: ergo essentia in divinis significatur ut forma trium Personarum: ergo dicimus unam essentiam trium, et tres unius.

Antecedens probatur: quia sic divina cognoscimus — Consequentia autem: quia in sensibilibus natura per materiam individuatur, et se habet ut forma; et individuum ut suppositum illius. — Secunda vero probatur: quia in istis forma dicitur esse suppositi; et suppositum formae, si adiectivum appositum sit determinans formam; ut patet exemplariter. Omnia enim clara sunt in littera.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM NOMINA ESSENTIALIA PRAEDICENTUR SINGULARITER DE TRIBUS PERSONIS

I *Sent.*, dist. ix, qu. 1, art. 2.


Ad tertium sic proceditur. Videtur quod nomina essentialia, ut hoc nomen *Deus*, non praedicentur singulariter de tribus Personis, sed pluraliter. Sicut enim *homo* significatur ut *habens humanitatem*, ita *Deus* significatur ut *habens deitatem*. Sed tres Personae sunt tres habentes deitatem. Ergo tres Personae sunt *tres dii*.

2. Praeterea, *Gen.* 1 *, ubi dicitur: *In principio creavit Deus caelum et terram*, hebraica veritas habet *Elohim*, quod potest interpretari *dii*, sive *iudices*. Et hoc dicitur propter pluralitatem Personarum. Ergo tres Personae sunt *plures dii*, et non *unus Deus*.

* Vers. 1.

3. Praeterea, hoc nomen *res*, cum absolute dicatur, videtur ad substantiam pertinere. Sed

hoc nomen pluraliter praedicatur de tribus Personis: dicit enim Augustinus, in libro *de Doctr. Christ.* *: *Res quibus fruendum est, sunt Pater et Filius et Spiritus Sanctus.* Ergo et alia nomina essentialia pluraliter praedicari possunt de tribus Personis.

* Lib. I, cap. v.

4. PRAETEREA, sicut hoc nomen *Deus* significat habentem deitatem, ita hoc nomen *persona* significat subsistentem in natura aliqua intellectuali. Sed dicimus *tres Personas*. Ergo, eadem ratione, dicere possumus *tres deos*.

SED CONTRA EST quod dicitur *Deut.* VI * [α]: *Audi, Israel, Dominus Deus tuus, Deus unus est.*

* Vers. 4.

RESPONDEO DICENDUM quod nominum essentialium quaedam significant essentiam substantive, quaedam vero adiective. Ea quidem quae substantive essentiam significant, praedicantur de tribus Personis singulariter tantum, et non pluraliter: quae vero adiective essentiam significant, praedicantur de tribus Personis in plurali [β]. – Cuius ratio est, quia nomina substantiva significant aliquid per modum substantiae: nomina vero adiectiva significant aliquid [γ] per modum accidentis, quod inhaeret subiecto. Substantia autem, sicut per se habet esse, ita per se habet unitatem vel multitudinem: unde et singularitas vel pluralitas [δ] nominis substantivi attenditur secundum formam significatam per nomen *. Accidentia autem, sicut esse habent in subiecto, ita ex subiecto suscipiunt [ε] unitatem et multitudinem *: et ideo in adiectivis attenditur singularitas et pluralitas secundum supposita.

* D. 927. * D. 17.

In creaturis autem non invenitur una forma in pluribus suppositis nisi unitate ordinis, ut forma multitudinis ordinatae. Unde nomina significantia talem formam, si sint substantiva, praedicantur de pluribus in singulari: non autem si sint adiectiva. Dicimus enim quod multi homines sunt *collegium* vel *exercitus* aut *populus:* dicimus tamen quod plures homines sunt *collegiati*. In divinis autem essentia divina significatur per modum formae, ut dictum est *. Quae quidem simplex est et maxime una, ut supra * ostensum est. Unde nomina significantia divinam essentiam substantive, singulariter, et non pluraliter, de tribus Personis praedicantur. Haec igitur est ratio quare Socratem et Platonem et Ciceronem dicimus tres homines; Patrem autem et Filium et Spiritum Sanctum non dicimus tres deos, sed unum Deum: quia in tribus suppositis humanae naturae sunt tres humanitates; in tribus autem Personis est una divina essentia.

* Art. praec. * Qu. III, art. 7; qu. XI, art. 4.

Ea vero quae [ζ] significant essentiam adiective, praedicantur pluraliter de tribus, propter pluralitatem suppositorum. Dicimus enim *tres existentes* vel *tres sapientes*, aut *tres aeternos* et *increatos* et *immensos,* si adiective sumantur. Si vero substantive sumantur [η], dicimus *unum increatum, immensum* et *aeternum,* ut Athanasius dicit *.

* In Symbolo.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, licet *Deus* significet *habentem deitatem,* est tamen alius modus significandi: nam *Deus* dicitur substantive, sed *habens deitatem* dicitur adiective. Unde, licet sint *tres habentes deitatem,* non tamen sequitur quod sint *tres dii*.

AD SECUNDUM DICENDUM quod diversae linguae habent diversum modum loquendi. Unde, sicut propter pluralitatem suppositorum Graeci dicunt *tres hypostases,* ita et in Hebraeo dicitur pluraliter *Elohim*. Nos autem non dicimus pluraliter neque *Deos* neque *substantias,* ne pluralitas ad substantiam referatur.

AD TERTIUM DICENDUM quod hoc nomen *res* est de transcendentibus. Unde, secundum quod pertinet ad relationem, pluraliter praedicatur in divinis: secundum vero quod pertinet ad substantiam, singulariter praedicatur. Unde Augustinus dicit ibidem quod *eadem Trinitas quaedam summa res est.*

AD QUARTUM DICENDUM quod forma significata per hoc nomen *persona,* non est essentia vel natura, sed *personalitas*. Unde, cum sint tres personalitates, idest tres personales proprietates, in Patre et Filio et Spiritu Sancto, non singulariter, sed pluraliter praedicatur de tribus.

α) *Deut.* VI. – *Exod.* XX codices et *a b;* cf. qu. XI, art. 3, not. β.
β) *quae substantive ... plurali.* – *quae substantive essentiam significant, praedicantur de tribus Personis in singulari* (*tantum* addit sA) *et non pluraliter* (*et non pluraliter* om. B), *quae vero adiective, in plurali* AB; *quae substantive essentiam significant* (*non* addunt DF) *praedicantur de tribus Personis in plurali* (*singulari tantum* E, *singulari* sC) CDEFG.
γ) *aliquid.* – Om. ABCDE.
δ) *vel pluralitas.* – Om. BD.
ε) *suscipiunt.* – *recipiunt* codices. – Pro *unitatem et multitudinem, unitatem vel multitudinem* ABCEFG*ab*.
ζ) *Ea vero quae.* – *Quae vero* ABCDE.
η) *sumantur.* – Om. ACDEF*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo notanter dicitur, *ut hoc nomen Deus,* ad insinuandum quod praesens quaestio est de nominibus essentialibus *in concreto,* sive adiectiva sive substantiva sint.

In corpore duo facit: primo, distinguit subiectum quaestionis, proponens, iuxta distinctionis membra, duas conclusiones responsivas quaesito; secundo, probat eas simul *.

* Cf. num. III.

II. Quoad *primum,* distinctio est. Nominum divinorum essentialium quaedam sunt *substantiva,* et quaedam *adiectiva*. – Prima conclusio est: Substantiva praedicantur de tribus Personis singulariter tantum, ita quod non pluraliter. – Secunda est: Adiectiva praedicantur de tribus Personis in numero plurali.

III. Quoad *secundum,* probatur utraque conclusio tali ordine: primo, ponitur maior in communi; secundo, antequam subsumatur minor in divinis, explanatur in creaturis ipsa maior, ibi: *In creaturis autem* *; tertio, subsumitur minor, et infertur utraque conclusio, explanando etiam Athanasii verba *.

* Cf. num. IX. * Cf. num. X.

IV. Est ergo ratio ex differentia inter substantiva et adiectiva in modo significandi sumpta. Substantiva significant per modum substantiae, adiectiva vero per modum accidentis: ergo singularitas vel pluralitas substantivi attenditur penes formam significatam, adiectivi autem penes suppositum. – Et tenet sequela, quoad primam partem, quoniam substantia, sicut esse habet ex se, ita unitatem et pluralitatem. Accidens vero, sicut esse non habet nisi in subiecto, ita unitatem et multitudinem ex ipso suscipit.

V. Circa hanc partem dubium occurrit, primo de regula: secundo, de efficacia rationis adductae.

Circa regulam quidem dubium est, tum quia, ut in qu. XXXVI * tactum fuit, Socrates habens plures artes non dicitur plures artifices. – Tum quia s. Thomas expresse inferius, in Tertia Parte, qu. III, art. 7, ad 2, dicit quod, si Verbum Dei assumeret duas naturas humanas, non diceretur duo homines: et tamen forma significata hominis nomine plurificaretur.

* Art. 4, Comment. num. x.

VI. Circa rationem vero, quoniam Scotus, in I, dist. XII, putat hanc rationem insufficientem, arguens contra eam sic. Terminus numeralis ponit significatum suum circa significatum sui determinabilis: sed significatum adiectivi et substantivi est idem, quoniam utrumque significat formam: ergo utrobique determinat formam; nec hoc ei auferre potest modus significandi. Igitur ratio nihil valet.

VII. Ad primum dubium * dicendum est, quod differentia inter adiectivum et substantivum consistit in hoc, quod pluralitas substantivi exigit pluralitatem formae et pluralitatem suppositi: ad adiectivi vero pluralitatem sufficit pluralitas suppositorum.

* Cf. num. v.

Nec diminuta est propterea Auctoris doctrina: quoniam non oportuit hic exprimere nisi id in quo differt substantivum ab adiectivo. Comparanti enim ea facile apparet quod conveniunt in pluralitate suppositorum, et differunt quoad unitatem et pluralitatem formae: utriusque enim pluralitas requirit plura supposita, sed adiectivi pluralitas non requirit pluralitatem formae, substantivi autem sic. Sat ergo fuit hoc in loco hanc expressisse differentiam, de substantivis concretis loquendo ut differunt ab adiectivis. – Nec tamen reticuit reliquam conditionem. Quoniam superius, in qu. XXXVI *, eius meminit, in destructione illius propositionis, *Pater est plura principia*. Et clarissime eandem docuit in loco proprio, ubi scilicet opus erat, scilicet in Tertia Parte, loco allegato: ubi et reprehendit oppositam opinionem, quam ipsemet secutus fuerat in III *Sent.*, dist. I, qu. II, art. 5 *, quidquid alii dixerunt praetermittendo.

* Art. 4, ad 2.

* Ad 2 sqq.

VIII. Ad secundam vero dubitationem * dicitur, quod maior est omnino falsa. Quoniam per se primo terminus numeralis ponit significatum suum circa *suppositum* determinabilis, et hoc tam in substantivis quam adiectivis, ut patet ex dictis *. Sed in concretis substantivis, quia substantiva sunt, ponit etiam significatum suum circa significatum illius. Et sic nec obiectio aliquid valet: nec modus significandi exclusus est quin operetur quod substantiva, etiam quoad formam, numerantur, seu termino numerali determinantur.

* Cf. num. VI.

* Num. praec.

IX. Stabilita igitur regula universali, loco maioris, ex ratione, manifestat eam Auctor in creaturis *. Ubi et duo docet. Primum est, quod inter unitatem formae in pluribus suppositis divinis, et in suppositis creatis, tantum interest, quod in pluribus suppositis creatis non invenitur forma una numero nisi unitate ordinis: in divinis autem suppositis invenitur una numero essentialiter et indivisibiliter. – Secundum est, quod etiam in ista minima unitate attestantur res creatae praefatae regulae, ut patet in *collegiatis*.

* Cf. num. III.

X. Demum, subsumpta minore *, quod essentia divina est simplex et maxime una in tribus Personis, concludit primam conclusionem, scilicet de substantivis. Et applicat eam ad differentiam inter tria individua *hominis*, et tria supposita divina. – Deinde infert conclusionem secundam, de adiectivis adiective sumptis; propter Athanasium, qui substantive usus est adiectivis in Symbolo. Nec opus est ampliori declaratione.

* Cf. ibid.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM NOMINA ESSENTIALIA CONCRETA POSSINT SUPPONERE PRO PERSONA

I *Sent.*, dist. IV, qu. I, art. 2; dist. V, qu. I, art. 2.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod nomina essentialia concretiva non possunt supponere pro persona, ita quod haec sit vera, *Deus genuit Deum*. Quia, ut sophistae dicunt, *terminus singularis idem significat et supponit*. Sed hoc nomen *Deus* videtur esse terminus singularis, cum pluraliter praedicari non possit, ut dictum est *. Ergo, cum significet essentiam, videtur quod supponat pro essentia, et non pro persona.

* Art. praeced.

2. PRAETEREA, terminus in subiecto positus non restringitur per terminum positum in praedicato, ratione significationis; sed solum ratione temporis consignificati. Sed cum dico, *Deus creat*, hoc nomen *Deus* supponit pro essentia. Ergo cum dicitur, *Deus genuit*, non potest iste terminus *Deus*, ratione praedicati notionalis, supponere pro persona.

3. PRAETEREA, si haec est vera, *Deus genuit*, quia Pater generat; pari ratione haec erit vera, *Deus non generat*, quia Filius non generat. Ergo est Deus generans, et Deus non generans. Et ita videtur sequi quod sint *duo dii*.

4. PRAETEREA, si *Deus genuit Deum*, aut se Deum, aut alium Deum [α]. Sed non se Deum: quia, ut Augustinus dicit, in I *de Trin.* *, *nulla res generat seipsam*. Neque alium Deum: quia non est nisi unus Deus. Ergo haec est falsa, *Deus genuit Deum*.

* Cap. I.

5. PRAETEREA, si *Deus genuit Deum*, aut Deum qui est Deus Pater, aut Deum qui non est Deus Pater. Si Deum qui est Deus Pater, ergo Deus Pater est genitus. Si Deum qui non est Deus Pater, ergo Deus est qui non est Deus Pater: quod est falsum. Non ergo potest dici quod *Deus genuit Deum*.

SED CONTRA EST quod in Symbolo * dicitur *Deum de Deo*.

* Nicaeno.

RESPONDEO DICENDUM quod quidam dixerunt quod hoc nomen *Deus*, et similia, proprie secundum suam naturam supponunt [β] pro essentia: sed ex adiuncto notionali trahuntur ad supponendum pro persona. Et haec opinio processisse videtur ex consideratione divinae simplicitatis, quae requirit quod in Deo idem sit habens et quod habetur: et sic *habens deitatem*, quod significat hoc nomen *Deus*, est idem quod *deitas*.

Sed in proprietatibus locutionum, non tantum attendenda est res significata; sed etiam modus significandi. Et ideo, quia hoc nomen *Deus* significat divinam essentiam ut in habente ipsam, sicut hoc nomen *homo* humanitatem significat [γ] in

α) *Deum*. – Om. ACDE.
β) *supponunt*. – *supponit* ACDE.
γ) *significat*. – Om. ACDEFG*ab*.

supposito; alii melius dixerunt quod hoc nomen *Deus* ex modo significandi habet ut proprie possit supponere pro persona, sicut et hoc nomen *homo*.

Quandoque ergo hoc nomen *Deus* supponit pro essentia, ut cum dicitur, *Deus creat:* quia hoc praedicatum competit subiecto ratione fomae significatae, quae est deitas. Quandoque vero supponit personam: vel unam tantum, ut cum dicitur, *Deus generat;* vel duas, ut cum dicitur *Deus spirat;* vel tres, ut cum dicitur, *Regi saeculorum immortali, invisibili, soli Deo* etc., I Tim. I *. (* Vers. 17.)

Ad primum ergo dicendum quod hoc nomen [δ] *Deus,* licet conveniat cum terminis singularibus in hoc, quod forma significata non multiplicatur * (* D. 465.); convenit tamen cum terminis communibus in hoc, quod forma significata invenitur in pluribus suppositis. Unde non oportet quod semper [ε] supponat pro essentia quam significat.

Ad secundum dicendum quod obiectio illa procedit contra illos qui dicebant quod hoc nomen *Deus* non habet naturalem suppositionem pro persona [ζ].

Ad tertium dicendum quod aliter se habet hoc nomen *Deus* ad supponendum pro persona, et hoc nomen *homo*. Quia enim forma significata per hoc nomen *homo,* idest humanitas, realiter dividitur in diversis suppositis, per se supponit pro persona; etiamsi nihil addatur quod determinet ipsum ad personam, quae est suppositum distinctum. Unitas autem sive communitas humanae naturae non est secundum rem, sed solum secundum considerationem * (* D. 367.): unde iste terminus *homo* non supponit pro natura communi, nisi propter exigentiam alicuius additi, ut cum dicitur, *homo est species*. – Sed forma significata per hoc nomen *Deus,* scilicet essentia divina, est una et communis secundum rem. Unde per se supponit pro natura communi: sed ex adiuncto determinatur [η] eius suppositio ad personam * (* D. 928.). Unde cum dicitur, *Deus generat,* ratione actus notionalis supponit hoc nomen *Deus* pro persona Patris. Sed cum dicitur [θ], *Deus non generat,* nihil additur quod determinet hoc nomen ad personam Filii: unde datur intelligi quod generatio repugnet divinae naturae. Sed si addatur aliquid pertinens ad personam Filii, vera erit locutio; ut si dicatur, *Deus genitus non generat.* Unde etiam non sequitur, *est Deus generans et est* [ι] *Deus non generans,* nisi ponatur aliquid pertinens ad personas; ut puta si dicamus, *Pater est Deus generans, et Filius est Deus non generans.* Et ita non sequitur quod sint *plures dii:* quia Pater et Filius sunt *unus Deus,* ut dictum est * (* Art. praeced.).

Ad quartum dicendum quod haec est falsa, *Pater genuit se Deum:* quia ly *se,* cum sit reciprocum, refert idem suppositum. Neque est contrarium quod Augustinus dicit [x], *ad Maximum* * (* Epist. clxx, al. lxvi.), quod Deus Pater *genuit alterum se.* Quia ly *se* vel est casus ablativi [λ]; ut sit sensus, *genuit alterum a se.* Vel facit relationem simplicem, et sic refert identitatem naturae: sed est impropria vel emphatica locutio, ut sit sensus, *genuit alterum simillimum sibi.* – Similiter et haec est falsa, *genuit alium Deum.* Quia licet Filius sit *alius* a Patre, ut supra * (* Qu. xxxi, art. 2.) dictum est, non tamen est dicendum quod sit *alius Deus:* quia intelligeretur quod hoc adiectivum *alius* poneret rem suam circa substantivum quod est *Deus;* et sic significaretur distinctio deitatis. – Quidam tamen concedunt istam, *genuit alium Deum:* ita quod ly *alius* sit substantivum, et ly *Deus* appositive construatur cum eo. Sed hic est improprius modus loquendi, et evitandus [μ], ne detur occasio erroris.

Ad quintum dicendum quod haec est falsa, *Deus genuit Deum qui est Deus Pater:* quia, cum ly *Pater* appositive construatur cum ly *Deus,* restringit ipsum ad standum pro persona Patris; ut sit sensus, *genuit Deum qui est ipse Pater:* et sic Pater esset genitus, quod est falsum. Unde negativa est vera, *genuit Deum qui non est Deus Pater* [ν]. – Si tamen intelligeretur constructio non esse appositiva, sed aliquid esse interponendum; tunc e converso affirmativa esset vera, et negativa falsa; ut sit sensus, *genuit Deum qui est Deus qui est Pater.* Sed haec est extorta expositio. Unde melius est quod simpliciter affirmativa negetur, et negativa concedatur.

Praepositivus tamen dixit quod tam negativa quam affirmativa est falsa. Quia hoc relativum *qui* in affirmativa potest referre suppositum [ξ]: sed in negativa refert et significatum et suppositum. Unde sensus affirmativae est, quod esse Deum Patrem conveniat personae Filii. Negativae vero sensus est, quod esse Deum Patrem non tantum [o] removeatur a persona Filii, sed etiam a divinitate eius. – Sed hoc irrationabile videtur: cum, secundum Philosophum * (* Peri Hermen., cap. vi, n. 3. – S. Th., lib. I, lect. x.), de eodem de quo est affirmatio, possit etiam esse negatio.

δ) *hoc nomen.* – *iste terminus* codices et ed. *a*.
ε) *semper.* – *simpliciter* addit D.
ζ) *pro persona.* – Om. B.
η) *determinatur.* – *terminatur* ABCDE.
θ) *dicitur.* – *dicimus* P.
ι) *et est.* – *et* P*b*; *Unde ... non generans* om. B.
x) *dicit.* – *dixit* P. – Pro *Deus Pater, Pater Deus* codices.
λ) *casus ablativi.* – *ablativus casus* B.
μ) *et evitandus.* – *et vitandus* ABCDE, *evitandus* GpF.
ν) *Deus Pater.* – *Deus Pater eius* A, *Pater eius* CE.
ξ) *suppositum.* – *Filii scilicet ly Deum ratione suppositi* addit B. Idem post seq. *suppositum* addit *Filii.*
o) *tantum.* – *solum* codices et *a b*. – Pro *divinitate, deitate* codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus est ex praecedentibus. – In corpore duo facit: primo, refert opinionem quandam; secundo, improbat eam, simulque respondet quaesito * (* Cf. num. III.).

II. Quoad *primum,* opinio quaedam fuit quod nomina essentialia ex se supponunt proprie pro essentia, sed ex adiuncto notionali trahuntur ad standum pro persona. Et est huius fundamentum divina simplicitas, qua fit quod essentia, pro qua supponit abstractum, est idem supposito, pro quo supponit concretum.

III. Quoad *secundum,* improbatur primo praefata opinio. Quia in proprietate locutionis attendenda sunt ambo, scilicet significatio, et modus significandi. Praedicta autem opi-

nio significationem tantum inspexit, ad quam spectat idem esse habentem et rem habitam.

Ponitur deinde altera opinio, responsiva quaesito, scilicet: Nomina essentialia in concreto, possunt proprie supponere pro personis. – Et probatur ex eodem fundamento. Ex modo significandi, *Deus* et similia significant naturam in habente: ergo possunt supponere pro personis. – Antecedens manifestatur inductive in ly *homo*, etc.

Tertio, explanatur quomodo de facto ly *Deus* quandoque pro persona una, vel duabus, vel tribus supponit.

IV. Circa dicta hic, tria occurrunt dubia, iuxta tria dicta impugnata ab Aureolo, apud Capreolum, in I, dist. IV, qu. I, art. 3. – *Primum* est, quod ly *Deus* quandoque pro essentia et quandoque pro persona supponit. *Deus* semper supponit pro *habente deitatem:* ergo semper pro persona. – Et confirmatur, quia ista est ratio litterae fundans responsivam conclusionem.

Secundum est, quod in ista, *Deus creat,* ly *Deus* supponit pro essentia. Actiones sunt suppositorum: ergo. – Praeterea, creatio non abstrahit a suppositis, sicut nec clare videri essentiam: ergo.

Tertium est, quod in ly *Regi saeculorum* etc., ly *Deo* supponit pro tribus suppositis. Hoc enim repugnat praecedenti dicto. Illi enim soli qui *creat,* debetur honor et gloria: sed *ille,* per te, non demonstrat aliquod suppositum: ergo nec hic. Si hic ostendit tria supposita, ergo et ibi.

V. Praeter haec autem tria dubia, adhuc tria alia dubia sunt circa tria dicta in responsione ad tertium: quae oportet simul cum istis tractare, ut facilior ac brevior sit disciplina connexorum. – Dicitur ergo *primo* in responsione ad tertium, quod differentia est inter ly *Deus* et ly *homo* in supponendo, etc. Ubi duplex est ratio dubii. Prima est. Aut ista differentia attenditur penes suppositionem pro persona *determinata;* aut pro persona *indistincte.* Si primo modo, nulla est differentia: quia nec *Deus* stat pro Patre aut Filio, sine addito; nec *homo* pro Socrate aut Platone, sine aliquo contractivo. – Si secundo modo, nulla quoque est differentia: quia sicut *homo* naturaliter supponit pro habente naturam humanam indefinite, ita *Deus* pro habente naturam divinam indistincte, ut etiam s.Thomas, in I, dist. IV *, dicit. * Qu. I, art. 2.

Secunda vero ratio est, quia videtur differentia haec contradicere his quae dicta sunt in corpore, dum ibi dictum est quod *Deus* ex se, ratione modi significandi, stat pro persona; reprehensaque est altera opinio, dicens quod supponere pro persona habet ex adiuncto notionali: hic autem in reprehensam incidit opinionem, dum dicit quod in hoc differunt ly *Deus* et ly *homo,* quod ly *Deus* ex se pro natura, ex adiuncto pro persona, ly *homo* vero e contra supponit. Manifeste namque haec videntur contrariari.

VI. *Secundum* autem dubium est, quod ibi dicitur hanc esse falsam, *Deus non generat.* Contra hoc enim multa habes argumenta apud Capreolum, in I, dist. IV, qu. I, art. 2; quae oportet solvere. – Aureolus ergo arguit primo, sic. In ista, *Deus non generat,* ly *Deus* stat pro natura, ut tu dicis: ergo est vera. Probatur sequela: quia natura non generat, ut patet Extra *de Summa Trinitate* *. – Praeterea, *non generare* est notionale: ergo contrahit ly *Deus* ad standum pro persona. Antecedens probatur: quia affirmatio et negatio sunt eiusdem generis. – Praeterea, *Deus non generat* et *omnis Deus generat* sunt contradictoriae: ergo supponunt pro eisdem. Sed in secunda supponit pro persona: ergo et in prima. * Cap. II.

Deinde arguunt Durandus et Gregorius de Arimino quod, de virtute sermonis, vera est haec propositio; quamvis, propter erroris periculum, a Magistris non acceptetur. – Durandus quidem igitur sic *. De *Deo* praedicantur omnia quae de personis divinis verificantur: sed *non generare* verificatur de duabus personis: ergo. – Praeterea, *Deus* secundum naturam est singularis, secundum vero supposita plurificatur: ergo respectu praedicatorum essentialium, habet vim termini singularis, respectu vero personalium, habet vim termini communis indefiniti; ut patet, quia dicimus, *Deus est generans, Deus est genitus,* et verificatur pro distinctis suppositis. Ergo et consequentia, seu concomitantia, scilicet *generat* et *non generat,* similiter verificari oportet. * I *Sent.*, dist. IV, qu. II.

Gregorius autem sic *. Ista est indefinita, et habet duas singulares veras; sicut et ista, *persona divina non generat,* quam constat esse simul veram cum altera indefinita, scilicet, *persona divina generat.* Ergo non est falsa. * I *Sent.*, dist. IV.

VII. *Tertium dubium* est circa rationem litterae, scilicet quod, cum dicitur, *Deus non generat,* datur intelligi quod generatio repugnat divinae naturae. Hoc enim, inquit Aureolus *, non est verum: quoniam ex negatione alicuius ab aliqua natura, non sequitur repugnantia; stat enim quod abstrahat. * Cf. num. praec.

VIII. Ad evidentiam horum, notandum est diligentissime quod inter Deum et ceteras substantias hoc interest, quod in reliquis haec duo, scilicet naturam et habens naturam, oportet sic se habere, ut habens naturam sit suppositum, natura vero sit ipsa essentia: in Deo autem habens naturam dupliciter invenitur, scilicet *suppositum,* ut Pater vel Filius, et *singulare,* idest *hic Deus.* Itaque in divinis consideranda sunt tria, scilicet *essentia, hic Deus,* et *supposita divina,* scilicet Pater et Filius et Spiritus Sanctus. In reliquis autem duo tantum inveniuntur, puta *humanitas* et *Socrates:* non enim *hic homo* est aliud quam Socrates. *Hic* tamen *Deus* est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, et generat et genitus est, etc.: de quo scriptum est, *Exod.* XV *: *Iste Deus meus, et glorificabo eum,* ut in calce ultimi articuli huius quaestionis s. Thomas exponit. * Vers. 2.

Est autem ratio diversitatis[1], quia natura divina ex seipsa subsistit, nec mendicat subsistentiam a suppositis, imo confert eam illis: reliquae autem naturae non subsistunt nisi in supposito. Cum autem naturalissimum sit cuique termino concreto supponere pro habente significatam formam, consequens est quod *Deus* primo supponat pro *hoc Deo.* Et quia *hic Deus* significat singulare naturae divinae, ideo dicitur quod pro natura in concreto. Et quia hoc singulare est commune tribus suppositis, ideo quandoque dicitur quod stat pro personis indistincte. Et quia est idem cuilibet supposito, et concrete significatur, ideo potest stare pro singulis personis.

IX. Ex hoc autem fundamento singillatim respondendo; et inchoando a primo dubio in responsione ad tertium *, propter ordinem doctrinae; dicitur quod inter *Deum* et *hominem* in supponendo differentia attenditur quoad suppositionem pro persona *indeterminate.* Et stat differentia in hoc, quod *Deus,* sine aliquo adiuncto, reddit propositionem singularem, quoniam supponit pro *hoc Deo,* communi secundum rem tribus personis: *homo* vero, sine aliquo adiuncto, constituit propositionem indefinitam, quoniam supponit personaliter, quamvis indeterminate. Et e contra *homo* ex adiuncto constituit propositionem singularem, cum habet suppositionem simplicem, ut puta, *homo est species: Deus* vero ex adiuncto constituit propositionem indefinitam, supponendo personaliter. Et oritur hoc, ut in littera dicitur, ex hoc quod invenitur *hic Deus* in rerum natura tribus personis communis: non autem *hic homo.* * Cf. num. V.

Nec repugnant haec dictis in corpore, ut secunda ratio obiiciebat. Quoniam in corpore articuli de *potentia* ad supponendum personaliter fuit sermo: et dictum est quod potest, ex modo significandi, supponere pro persona, sicut et *homo.* In responsione autem ad tertium, est sermo de modo *reductionis potentiae ad actum.* Et dicitur quod ly *Deus,* cum possit ex se supponere pro essentia, idest pro *hoc Deo,* et pro persona, idest pro Patre et Filio et Spiritu Sancto; ad supponendum actualiter pro *hoc Deo,* non eget reducente: ad supponendum vero pro personis, reducitur per aliquid additum. In *homine* vero, in cuius significato non invenitur unum commune nisi ut subest intellectui, e contra accidit reductio. Unde nulla est repugnantia inter dicta.

X. Ad primum autem dubium in corpore articuli motum *, breviter ex dictis ** patet responsio. Neganda est enim sequela, *supponit pro habente deitatem, ergo pro persona:* stat enim quod supponat pro *hoc Deo.* – Nec approbo quod alii sentire videntur, de mente s. Thomae esse quod *Deus* semper stat pro persona, distincte vel indistincte. Tum quia in praesenti littera expresse distinguitur quando *Deus* stat pro personis, etiam omnibus; et quando stat pro essentia. Tum quia aliter non salvatur differentia posita in * Cf. num. IV. ** Num. VIII.

littera in responsione ad tertium. Tum quia in ista, *Deus non generat,* si ly *Deus* staret pro personis indistincte, esset vera, utpote indefinita. Tum quia in ista, *Deus est Pater et Filius et Spiritus Sanctus,* seu *Trinitas,* ly *Deus* non stat pro supposito, ut in articulo sexto * littera contra Porretanum dicet; sed pro una numero re communi. – Nec obstat si quandoque, supponendo pro natura, dicatur etiam supponere pro personis indistincte. Hoc enim concomitanter intelligendum est. Primo enim pro natura in concreto supponit: et quia etiam verificatur pro personis aliquando praedicatum, ideo supponere pro personis indistincte tunc, secundario tamen, acceptari potest.

* Ad 1.

Ad secundum autem dubium in corpore motum, iam patet quod arguens deceptus est, intelligens *pro essentia* essentiam *in abstracto;* cum tamen Auctor intelligat de essentia *in concreto;* cum dicit quod in ista, *Deus creat,* ly *Deus* supponit pro natura. Stat enim secundum veritatem pro *hoc Deo* unico singulari, communi tribus suppositis. Et propterea creationis actio, ratione illius, omnibus suppositis convenit. – Nec est verum quod actiones sint suppositorum, universaliter: sed *singularium subsistentium,* quale est *hic Deus.* – Et nihil refert non abstrahere a suppositis huiusmodi actiones; ut de se patet.

Ad tertium autem dubium ibidem motum, dicitur quod, ut iam ex dictis patet, non repugnat, imo quandoque unum sequitur ad alterum, *Deum* supponere pro natura et pro omnibus personis, quamvis difformiter, ut dictum est. Unde, licet in utraque istarum, scilicet *Deus creat,* et *soli Deo honor et gloria, Deus* verificetur et pro *hoc Deo* et pro Trinitate: quia tamen Augustinus de tota Trinitate exclusivam exponit, ut in quaestione XXXI * habitum est, ideo hanc in exemplum allatam puto. Oportet autem distingui hoc membrum contra primum, quia primum separatur ab eo: stat enim *Deus* quandoque pro natura et non pro aliquo supposito, ut dictum est.

* Art. III, ad 2. – Cf. not. I.

XI. Ad secundum autem dubium motum in responsione ad tertium *, circa veritatem istius, *Deus non generat,* ex fundamento iam dicto * respondetur. Et ad primum quidem Aureoli, iam patet quod aequivocat de *natura.* Quoniam nos dicimus quod stat pro natura in concreto, idest pro *hoc Deo;* de quo falsum est dicere *non generat,* quamvis verificetur de *deitate.*

* Cf. num. VI.
* Num. VIII.

Ad secundum vero, negatur quod *non generare* sit notionale. Quoniam ad esse notionale requiritur quod sit aliquid speciale: *non generare* autem est commune, cum conveniat etiam naturae. – Nec ex hoc quod negatio et affirmatio sunt eiusdem generis, sequitur quod *non generare* sit notionale: quoniam illud intelligitur de genere rei, non autem in genere principii cognoscendi. Non enim, si affirmatio est propria ratio cognoscendi aliquid, sequitur quod negatio sit propria ratio cognoscendi aliquid aliud speciale: cum negatio verificetur tam de ente quam de non ente. Notionale autem propriam rationem cognoscendi sonare patet ex dictis *.

* Qu. XXXII, art. 2, ad 2; art. 3.

Ad tertium vero dicitur quod, quamvis nefas sit dicere *omnis Deus,* quoniam unus numero tantum est; respondendo tamen, negatur quod in ly *omnis Deus* ly *Deus* stet pro suppositis. Quoniam non potest distribuere nisi pro individuis deitatis: quod constat esse unum tantum. Et si tu accipis ea pro suppositis, non sunt contradictoria.

Ad argumenta autem Durandi et Gregorii breviter dicitur, quod convenientia personis sunt duplicia: quaedam propria suppositis, ut *generare* et *generari,* et similia; et quaedam communia suppositis et naturis, ut *distingui, non generare,* et similia. Inter quae tantum differt, quod propria trahunt terminos ad standum suppositaliter, eo quia propria suppositis sunt: communia autem, quia communia sunt, non contrahunt. Et ex hoc sequitur alia differentia: scilicet quod propria praedicata de personis, praedicantur etiam de concretis substantialibus; ex eo enim quod trahunt illa ad supponendum personaliter, non significant personale determinare essentiam, sed tantum supposita. Communia vero, quamvis verificata de personis, non praedicantur de concretis substantialibus: ex eo enim quod non contrahunt ipsa, significaretur personalia convenire essentiae. Et propterea, quamvis concedatur, *Pater distinguitur realiter a Filio;* non tamen ista, *Deus distinguitur realiter a Deo.*

Et ex hoc patet ad argumenta tam Durandi quam Gregorii: quoniam uterque fundatur super hoc, quod quidquid praedicatur de aliqua persona, potest praedicari de *Deo.* – Quamvis etiam sit aliud peccatum utriusque in hoc, quod putant quod ista, *Deus non generat,* sit indefinita: cum tamen sit singularis, quoniam supponit pro *hoc Deo.*

XII. Ad ultimum demum dubium * dicitur quod, quamvis ex negatione non sequatur repugnantia universaliter, sequitur tamen in materia necessaria: oportet enim vel convenire vel repugnare quidquid necessario attribuitur. Constat autem quod *generare* et *non generare* Deo non nisi necessario attribui potest: cum haec non conveniant per actum voluntatis.

* Cf. num. VII.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM NOMINA ESSENTIALIA IN ABSTRACTO SIGNIFICATA POSSINT SUPPONERE PRO PERSONA

I *Sent.*, dist. V, qu. I, art. I, 2; *De Un. Verb.*, art. I, ad 12; *Contra errores Graec.*, cap. IV; In *Decretal. II.*

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod nomina essentialia in abstracto significata possint supponere pro persona, ita quod haec sit vera, *essentia generat essentiam.* Dicit enim Augustinus, VII *de Trin.* *: *Pater et Filius sunt una sapientia, quia una essentia; et singillatim sapientia de sapientia, sicut essentia de essentia.*

* Cap. II.

2. PRAETEREA, generatis nobis vel corruptis, generantur vel corrumpuntur ea quae in nobis sunt. Sed Filius generatur. Ergo, cum essentia divina sit in Filio, videtur quod essentia divina generetur.

3. PRAETEREA, idem est Deus et essentia divina, ut ex supra * dictis patet. Sed haec est vera, *Deus generat Deum,* sicut dictum est *. Ergo haec est vera; *essentia generat essentiam.*

* Qu. III, art. 3.
* Art. praeced.

4. PRAETEREA, de quocumque praedicatur aliquid, potest supponere pro illo. Sed essentia divina est Pater. Ergo essentia potest supponere pro persona Patris. Et sic essentia generat.

5. PRAETEREA, essentia est res generans: quia est Pater, qui est generans. Si igitur essentia non sit generans, erit essentia res generans et non generans: quod est impossibile.

6. PRAETEREA, Augustinus dicit, in IV *de Trin.* *: *Pater est principium totius deitatis.* Sed non est principium nisi generando vel spirando. Ergo Pater generat vel spirat deitatem.

* Cap. XX.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in I *de Trin.* *, quod *nulla res generat seipsam.* Sed si essentia generat essentiam, non generat [α] nisi seipsam: cum nihil sit in Deo, quod distinguatur

* Cap. I.

α) *generat.* – *generaret* codices et *a b.*

a divina essentia. Ergo essentia non generat essentiam.

RESPONDEO DICENDUM quod circa hoc erravit Abbas Ioachim *, asserens quod, sicut dicitur, *Deus genuit Deum*, ita potest dici quod *essentia genuit essentiam;* considerans quod, propter divinam simplicitatem, non est aliud [β] Deus quam divina essentia. – Sed in hoc deceptus fuit: quia ad veritatem locutionum, non solum oportet considerare res significatas, sed etiam modum significandi, ut dictum est *. Licet autem, secundum rem, sit idem *Deus* quod *deitas*, non tamen est idem modus significandi utrobique. Nam hoc nomen *Deus*, quia significat divinam essentiam ut in habente, ex modo suae significationis naturaliter habet quod possit supponere pro persona: et sic ea quae sunt propria personarum, possunt praedicari de hoc nomine *Deus*, ut dicatur quod *Deus est genitus* vel *generans*, sicut dictum est *. Sed hoc nomen *essentia* non habet ex modo suae significationis quod supponat pro persona: quia significat essentiam ut formam abstractam. Et ideo ea quae sunt propria personarum, quibus ab invicem distinguuntur, non possunt essentiae attribui *: significaretur enim quod esset distinctio in essentia divina, sicut est distinctio in suppositis.

* Vide cap. *Damnamus*, de Fide Cathol. et Summa Trin.
* Art. praeced.
* Ibid.
* D. 436.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, ad exprimendam unitatem essentiae et personae, sancti Doctores aliquando expressius locuti sunt quam proprietas locutionis patiatur. Unde huiusmodi locutiones non sunt extendendae, sed exponendae: ut scilicet nomina abstracta exponantur per concreta, vel etiam [γ] per nomina personalia: ut, cum dicitur, *essentia de essentia*, vel *sapientia de sapientia*, sit [δ] sensus, *Filius, qui est essentia et sapientia, est de Patre, qui est essentia et sapientia*. – In his tamen nominibus abstractis est quidam ordo attendendus: quia ea quae pertinent ad actum, magis propinque se habent ad personas, quia actus sunt suppositorum. Unde minus impropria est ista, *natura de natura*, vel *sapientia de sapientia*, quam *essentia de essentia*.

AD SECUNDUM DICENDUM quod in creaturis generatum non accipit naturam eandem numero quam generans habet, sed aliam numero, quae incipit in eo esse per generationem de novo, et desinit esse per corruptionem: et ideo generatur et corrumpitur per accidens. Sed Deus genitus eandem naturam numero accipit quam generans habet [ε]. Et ideo natura divina in Filio non generatur, neque per se neque per accidens.

AD TERTIUM DICENDUM quod, licet Deus et divina essentia sint idem secundum rem, tamen, ratione alterius modi significandi, oportet loqui diversimode de utroque.

AD QUARTUM DICENDUM quod essentia divina praedicatur de Patre per modum identitatis, propter divinam simplicitatem: nec tamen sequitur quod possit supponere pro Patre, propter diversum modum significandi. Ratio autem procederet in illis, quorum unum praedicatur de altero sicut universale de particulari.

AD QUINTUM DICENDUM quod haec est differentia inter nomina substantiva et adiectiva, quia nomina substantiva ferunt [ζ] suum suppositum: adiectiva vero non, sed rem significatam ponunt circa substantivum. Unde sophistae dicunt quod *nomina substantiva supponunt; adiectiva vero non supponunt, sed copulant.* Nomina igitur personalia substantiva possunt de essentia praedicari, propter identitatem rei: neque sequitur quod proprietas personalis distinctam determinet essentiam; sed ponitur circa suppositum importatum per nomen substantivum. Sed notionalia et personalia adiectiva non possunt praedicari de essentia, nisi aliquo substantivo adiuncto. Unde non possumus dicere quod *essentia est generans*. Possumus tamen dicere quod *essentia est res generans*, vel *Deus generans* *, si *res* et *Deus* supponant pro persona: non autem si supponant pro essentia. Unde non est contradictio, si dicatur quod *essentia est res generans*, et *res non generans:* quia primo *res* tenetur pro persona, secundo pro essentia.

* D. 666.

AD SEXTUM DICENDUM quod *deitas*, inquantum est una in pluribus suppositis [η], habet quandam convenientiam cum forma nominis collectivi. Unde cum dicitur, *Pater est principium totius deitatis*, potest sumi pro universitate Personarum; inquantum scilicet, in omnibus Personis divinis, ipse est principium. Nec oportet quod sit principium sui ipsius: sicut aliquis de populo dicitur rector *totius populi*, non tamen sui ipsius. – Vel potest dici quod est principium totius deitatis, non quia eam generet et spiret: sed quia eam, generando et spirando, communicat.

β) *aliud*. – *alius* P.
γ) *etiam*. – Om. codices.
δ) *sit*. – *ut sit* BDG*ab*. – *est* ante *de Patre* om. ACEGpF et *a*.
ε) *habet*. – Om. ACDEFG*a*.
ζ) *ferunt*. – *secum ferunt* G.
η) *suppositis*. – Om. ABCE.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus est. – In corpore duo facit: primo, refert errorem Abbatis Ioachim; secundo, respondet quaesito.

II. Quoad *primum*, Abbas Ioachim, ut patet in principio Decretalium *, tenuit partem affirmativam. Et fundamentum eius erat divina simplicitas, cum auctoritate Augustini male intellecta.

* Loco supra cit.

III. Quoad *secundum*, conclusio responsiva est negativa: scilicet, quod huiusmodi nomina abstracta non possunt supponere pro personis. – Et probatur. Ad veritatem propositionum oportet servare et rem significatam, et modum significandi: sed *Deus* et *deitas* habent diversos modos significandi: ergo, etc. Littera enim plana est. – Et additur confirmatio ducens ad inconveniens. Quia si de huiusmodi abstractis dicerentur personalia, significaretur distinctio in ipsis.

IV. In responsione ad quintum, adverte quod in illis verbis, *possumus dicere quod essentia est res vel Deus generans, si « res » et « Deus » supponunt pro persona, non autem si supponant pro essentia*, ly *supponere pro essentia* sumitur iuxta propositum praesentis articuli, sci-

licet pro essentia *in abstracto:* et non sumitur pro essentia in concreto, iuxta propositum praecedentis articuli. – Et ratio convincens ad hanc expositionem est, quia de quolibet de quo contingit negare, potest affirmari contradictorie. Et consequenter, cum de essentia in concreto falsa sit negativa, scilicet *Deus non generat;* veram oportet esse affirmativam contradictoriam, scilicet *Deus generat.* Et sic haec affirmativa est vera, non solum accipiendo ly *Deus* pro Patre, sed etiam pro essentia in concreto. Sumitur ergo in hac littera *essentia* pro essentia in abstracto.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM PERSONAE POSSINT PRAEDICARI DE NOMINIBUS ESSENTIALIBUS

I *Sent.*, dist. IV, qu. II, art. 2, ad 4, 5.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod personae non possint praedicari de nominibus essentialibus concretis, ut dicatur, *Deus est tres Personae,* vel *est Trinitas.* Haec enim est falsa, *homo est omnis homo;* quia pro nullo suppositorum verificari potest: neque enim Socrates est omnis homo, neque Plato, neque aliquis alius. Sed similiter ista, *Deus est Trinitas,* pro nullo suppositorum naturae divinae verificari potest: neque enim Pater est Trinitas, neque Filius, neque Spiritus Sanctus. Ergo haec est falsa, *Deus est Trinitas.*

2. PRAETEREA, inferiora non praedicantur de suis [α] superioribus nisi accidentali praedicatione, ut cum dico, *animal est homo:* accidit enim animali esse hominem. Sed hoc nomen *Deus* se habet ad tres personas sicut commune ad inferiora, ut Damascenus dicit *. Ergo videtur quod nomina personarum non possint praedicari de hoc nomine *Deus,* nisi accidentaliter.

* *De Fide Orth.*, lib. III, cap. IV.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in Sermone *de Fide* * [β]: *Credimus unum Deum unam esse divini nominis Trinitatem.*

* *De Fide Catholica,* Serm. I (al. Serm. *de Temp.* CXXIX, seu *in Coena Dom.* III): inter supposit. Serm. CCXXXIII.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut iam dictum est *, licet nomina personalia vel notionalia adiectiva non possint praedicari de essentia; tamen substantiva possunt, propter realem identitatem essentiae et personae. Essentia autem divina non solum idem est realiter cum una persona, sed cum tribus. Unde et una persona, et duae, et tres possunt de essentia praedicari; ut si [γ] dicamus, *essentia est Pater et Filius et Spiritus Sanctus.* Et quia hoc nomen *Deus* per se habet quod supponat pro essentia, ut dictum est *, ideo, sicut haec est vera, *essentia est tres Personae,* ita haec est vera, *Deus est tres Personae.*

* Art. praeced., ad 5.

* Art. 4, ad 3.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, hoc nomen *homo* per se habet supponere pro persona; sed ex adiuncto habet quod stet pro natura communi *. Et ideo haec est falsa, *homo est omnis homo:* quia pro nullo supposito verificari potest. Sed hoc nomen *Deus* per se habet quod stet pro essentia. Unde, licet pro nullo suppositorum divinae naturae haec sit vera, *Deus est Trinitas,* est tamen vera pro essentia. – Quod non attendens, Porretanus eam negavit *.

* Ibid.

* D. 928.

* Comment. in lib. II Boet. *de Trin.*, ad Ioannem Diac.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, cum dicitur, *Deus* vel *divina essentia est Pater,* est praedicatio per identitatem, non autem sicut inferioris de superiori: quia in divinis non est universale et singulare. Unde, sicut est per se ista [δ], *Pater est Deus,* ita et ista, *Deus est Pater;* et nullo modo per accidens *.

* D. 29, 1053.

α) *suis.* – Om. FG*a*.
β) *in Sermone de Fide.* – *in Sermone de Fide ad Petrum* BD*b*, *de Sermone de Fide* ed. *a*, *in libro de Fide ad Petrum* P.
γ) *si.* – Om. FG*a*.
δ) *est per se ista.* – *ista est per se* BG.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus. – In corpore est una conclusio, habens duas partes. Et est haec: Nomina tam personalia quam notionalia, si sunt adiectiva, non praedicantur de essentia; si vero substantiva, praedicantur de ea.

Et quoad primam quidem partem, satis probata relinquitur ex praecedenti articulo. – Quoad secundam vero, manifestatur ex reali identitate inter essentiam et personas singulas et omnes; et hoc respectu essentiae tam in abstracto quam in concreto; ita quod utraque est vera, *essentia est tres Personae,* et *Deus est tres Personae;* ut clare patet in littera.

Et adverte quod id quod dicitur de substantivis, licet verificetur respectu essentiae tam in abstracto quam in concreto; quod tamen dictum est de adiectivis in prima parte conclusionis, respectu essentiae in abstracto tantum intelligas. Eo quod idem est iudicium de adiectivis et verbis: ac per hoc, de quo verificatur quod *generat,* verificatur etiam quod *est generans,* et de quo negatur unum, negatur aliud; et iam patet ex dictis * quantum haec differant respectu concreti et abstracti substantialis.

* Art. 4, 5.

II. In responsione ad secundum, dubium occurrit. Quoniam expresse in qu. VIII *de Potentia Dei,* art. 2, ad 6, Auctor dicit non esse praedicationem per se, cum paternitas praedicatur de essentia, imo ibi incidere sophisma Accidentis: hic autem dicit quod haec est per se, et nullo modo per accidens, *Deus est Pater.*

Et posset augeri dubitatio simpliciter; sed quoniam unico verbo difficultas evacuatur, pertranseo, distinguendo quod *praedicatio per se* est duplex: quaedam *identica,* et quaedam *formalis.* Inter quas tantum distat, quod identica per se non vocatur absolute *per se,* sed cum determinatione, scilicet *per se identica:* illa autem simpliciter vocatur *per se.* Cum autem utrobique dicantur huiusmodi propositiones identicae, salva veritate potuit ibi dici quod non sunt per se, quia non formales, ut ibi exponitur: et hic, quod sunt per se, in latitudine identicarum, ut hic innuitur et in principio responsionis, et in intento. Intendit namque quod non accidit Deo esse Patrem, cum tamen accidat animali identificari homini. Est ergo nullo modo per accidens quoad identitatem: et tamen intervenit fallacia Accidentis quoad formalitatem. – Et sic omnia consonant: et evacuantur argumenta de praedicationibus formalibus et directis et per se, iuxta modos positos in libris *Posteriorum* *; nihil enim horum identicam praedicationem molestat, proprie loquendo.

* Lib. I, cap. IV, n. 4 sqq.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM NOMINA ESSENTIALIA SINT APPROPRIANDA PERSONIS

I *Sent.*, dist. xxxi, qu. i, art. 2; *De Verit.*, qu. vii, art. 3.



D SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod nomina essentialia non sint approprianda Personis. Quod enim potest vergere in errorem fidei, vitandum est in divinis: quia, ut Hieronymus dicit *, *ex verbis inordinate prolatis incurritur haeresis.* Sed ea quae sunt communia tribus Personis appropriare alicui, potest vergere in errorem fidei: quia potest intelligi quod vel illi tantum Personae conveniant cui appropriantur [α]; vel quod magis conveniant ei quam aliis. Ergo essentialia attributa non sunt approprianda Personis.

* Cf. Magr., IV Sent., dist. xiii.

2. PRAETEREA, essentialia attributa, in abstracto significata, significant [β] per modum formae. Sed una persona non se habet ad aliam ut forma: cum forma [γ] ab eo cuius est forma, supposito non distinguatur. Ergo essentialia attributa, maxime in abstracto significata, non debent appropriari Personis.

3. PRAETEREA, proprium prius est appropriato: *proprium* enim est de ratione appropriati. Sed essentialia attributa, secundum modum intelligendi, sunt priora personis, sicut commune est prius proprio. Ergo essentialia attributa non debent esse appropriata [δ].

SED CONTRA EST quod Apostolus dicit, I *Cor.* i *: *Christum, Dei virtutem et Dei sapientiam.*

* Vers. 24.

RESPONDEO DICENDUM quod, ad manifestationem fidei, conveniens fuit essentialia attributa Personis appropriari. Licet enim Trinitas Personarum demonstratione probari non possit, ut supra * dictum est, convenit tamen [ε] ut per aliqua magis manifesta declaretur. Essentialia vero attributa sunt nobis magis manifesta secundum rationem, quam propria Personarum: quia ex creaturis, ex quibus cognitionem accipimus, possumus per certitudinem devenire in cognitionem essentialium attributorum; non autem in cognitionem personalium proprietatum, ut supra * dictum est. Sicut igitur similitudine vestigii vel imaginis in creaturis inventa utimur ad manifestationem divinarum Personarum, ita et essentialibus attributis. Et haec manifestatio Personarum per essentialia attributa, *appropriatio* nominatur.

* Qu. xxxii, art. 1.

* Ibid. ad 1.

Possunt autem manifestari Personae divinae per essentialia attributa dupliciter. Uno modo, per viam similitudinis: sicut ea quae pertinent ad intellectum, appropriantur Filio, qui procedit per modum intellectus ut Verbum. Alio modo, per modum dissimilitudinis: sicut potentia appropriatur Patri, ut Augustinus * dicit, quia apud nos patres solent esse propter senectutem infirmi; ne tale aliquid suspicemur in Deo.

* Vide Hug. de S. Vict., *de Sacram.*, lib. I, parte II, c. viii.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod essentialia attributa non sic appropriantur Personis ut eis esse propria asserantur: sed ad manifestandum Personas per viam similitudinis vel dissimilitudinis, ut dictum est *. Unde nullus error fidei sequitur, sed magis manifestatio veritatis.

* In corpore.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, si sic appropriarentur essentialia attributa Personis, quod essent eis propria, sequeretur quod una persona se haberet ad aliam in habitudine formae. Quod excludit Augustinus, in VII *de Trin.* *, ostendens quod Pater non est sapiens sapientia quam genuit, quasi solus Filius sit sapientia; ut sic Pater et Filius simul tantum possint dici *sapiens* [ζ], non autem Pater sine Filio. Sed Filius dicitur sapientia Patris, quia est sapientia de Patre sapientia [η]: uterque enim per se est sapientia, et simul ambo una sapientia. Unde Pater non est sapiens sapientia quam genuit, sed sapientia quae est sua essentia.

* Cap. i.

AD TERTIUM DICENDUM quod, licet essentiale attributum, secundum rationem propriam, sit prius quam Persona, secundum modum intelligendi; tamen, inquantum habet rationem appropriati, nihil prohibet proprium Personae esse prius quam appropriatum. Sicut color posterior est corpore, inquantum est corpus: prius tamen est [θ] naturaliter *corpore albo*, inquantum est album.

α) *conveniant cui appropriantur.* – *conveniat quod ei appropriatur* codices, *conveniat cui appropriatur* edd. *a b*. Pro seq. *conveniant*, *conveniat* codices et *a b*.
β) *significata, significant.* – *significantur* codices.
γ) *forma.* – Om. PCDEF*ab*.
δ) *esse appropriata.* – *appropriari* F.
ε) *tamen.* – *Personis* addit B. Idem pro *declaretur, declarentur.*
ζ) *sapiens.* – *sapientes* B, *sapientia* P*ab*.
η) *sapientia.* – *sapiente* ACE.
θ) *est.* – Om. ABDEFG*ab*. – Seq. *est* om. ACDEFG.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *appropriari* non significat *proprium fieri*, quoniam essentialia nulli Personae possunt fieri propria: sed significat *accommodari* et *adaptari*, ut consueverunt Doctores facere, attribuentes sapientiam Filio, quia est Verbum, etc.

II. In corpore duo facit. *Primo*, respondet quaesito affirmative unica conclusione: Conveniens fuit, ad manifestationem fidei, essentialia appropriari Personis. – Et probatur breviter sic. Trinitas, quamvis indemonstrabilis, est tamen notificabilis per magis manifesta nobis: ergo convenit ipsam manifestari per essentialia: ergo essentialia convenit appropriare Personis.

Prima consequentia probatur dupliciter. Primo, quia essentialia possunt ratione naturali cognosci: personales autem proprietates non. Secundo, ex simili: sicut Personae manifestantur per similitudinem vestigii vel imaginis, ita per essentialia. – Secunda autem sequela declaratur: quia appropriatio, in proposito, nihil aliud est quam manifestatio Personarum per essentialia attributa.

Secundo, ponit duos generales modos appropriandi: scilicet per similitudinem ad propria Personarum; aut per dissimilitudinem ad imperfectiones inventas apud nos in personis eorundem nominum, puta patribus aut filiis, etc.; ut in sequenti articulo clare patet.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM CONVENIENTER A SACRIS DOCTORIBUS SINT ESSENTIALIA PERSONIS ATTRIBUTA

I *Sent.*, dist. xiv, exposit. litt.; dist. xxxi, qu. ii, art. 1; qu. iii, art. 1; dist. xxxiv, qu. ii; dist. xxxvi, qu. i, art. 3, ad 5; *De Verit.*, qu. i, art. 7; qu. vii, art. 3; *ad Rom.*, cap. xi, lect. v; II *ad Cor.*, cap. xiii, lect. iii.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter a sacris Doctoribus sint essentialia Personis attributa[α]. Dicit enim Hilarius, in II *de Trin.* * [Num. I.]: *Aeternitas est in Patre, species in Imagine, usus in Munere.* In quibus verbis ponit tria nomina propria Personarum: scilicet nomen Patris[β]; et nomen Imaginis, quod est proprium Filio, ut supra * [Qu. xxxv, art. 2.] dictum est[γ]; et nomen Muneris, sive Doni, quod est proprium Spiritus Sancti, ut supra * [Qu. xxxviii, art. 2.] habitum est. Ponit etiam tria appropriata: nam aeternitatem appropriat Patri, speciem Filio, usum Spiritui Sancto. Et videtur quod irrationabiliter. Nam *aeternitas* importat durationem essendi, *species* vero est essendi principium, *usus* vero ad operationem pertinere videtur. Sed essentia et operatio nulli Personae appropriari inveniuntur. Ergo inconvenienter videntur ista appropriata Personis.

2. PRAETEREA[δ], Augustinus, in I *de Doctr. Christ.* * [Cap. v.], sic dicit: *In Patre est unitas, in Filio aequalitas, in Spiritu Sancto unitatis aequalitatisque concordia.* Et videtur quod inconvenienter. Quia una Persona non denominatur formaliter per id quod appropriatur alteri: non enim est sapiens Pater sapientia genita, ut dictum est * [Art. praeced., ad 2; qu. xxxvii, art. 2, arg. 1.]. Sed, sicut ibidem subditur, *tria haec unum omnia sunt propter Patrem, aequalia omnia propter Filium, connexa omnia propter Spiritum Sanctum.* Non ergo convenienter appropriantur Personis.

3. Item, secundum Augustinum * [Vide Hug. de S. Vict., *de Sacram.*, lib. I, parte II, cap. vi, viii.], Patri attribuitur *potentia,* Filio *sapientia,* Spiritui Sancto *bonitas.* Et videtur hoc esse inconveniens. Nam *virtus* ad potentiam pertinet. Virtus autem invenitur appropriari[ε] Filio, secundum illud I *ad Cor.* i * [Vers. 24.], *Christum, Dei virtutem;* et etiam Spiritui Sancto, secundum illud Luc. vi: * [Vers. 19.] *Virtus de illo exibat, et sanabat omnes.* Non ergo potentia Patri est appropri2anda.

4. Item, Augustinus, in libro *de Trin.* * [Lib. VI, cap. x.], dicit: *Non confuse accipiendum est quod ait Apostolus, « ex ipso, et per ipsum, et in ipso » – * [Contra Maximin., lib. II, cap. xxiii, num. 4.] « ex ipso » dicens propter Patrem; « per ipsum » propter Filium; « in ipso » propter Spiritum Sanctum.* Sed videtur quod inconvenienter. Quia per[ζ] hoc quod dicit *in ipso,* videtur importari habitudo causae finalis, quae est prima causarum. Ergo ista habitudo causae deberet appropriari Patri, qui est principium non de principio.

5. Item, invenitur *veritas* appropriari Filio, secundum illud Ioan. xiv * [Vers. 6.]: *Ego sum via, veritas et vita.* Et similiter *liber vitae,* secundum illud Psalmi xxxix * [Vers. 8.]: *In capite libri scriptum est de me:* Glossa * [Ordinaria.], *idest apud Patrem, qui est caput meum.* Et similiter hoc quod dico *Qui est:* quia super illud Isa. lxv * [Vers. 1.], *Ecce ego, ad gentes,* dicit Glossa ** [Interlin.]: *Filius loquitur, qui dixit Moysi, Ego sum qui sum.* – Sed videtur quod propria sint Filii, et non appropriata. Nam *veritas,* secundum Augustinum, in libro *de Vera Religione* * [Cap. xxxvi.], est *summa similitudo principii, absque omni dissimilitudine:* et sic videtur quod proprie conveniat Filio, qui habet principium. – *Liber* etiam *vitae* videtur proprium aliquid esse, quia significat ens ab alio: omnis enim liber ab aliquo scribitur. – Hoc etiam ipsum *Qui est* videtur esse proprium Filio. Quia si, cum[η] Moysi dicitur, *Ego sum qui sum,* loquitur Trinitas, ergo Moyses poterat dicere: *Ille qui est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, misit me ad vos.* Ergo et ulterius dicere poterat: *Ille qui est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, misit me ad vos*[θ], demonstrando certam Personam. Hoc autem est falsum: quia nulla persona est Pater et Filius et Spiritus Sanctus. Non ergo potest esse commune Trinitati: sed est proprium Filii.

RESPONDEO DICENDUM quod intellectus noster, qui ex creaturis in Dei cognitionem manuducitur, oportet quod Deum consideret secundum modum quem ex creaturis assumit. In consideratione autem alicuius creaturae, quatuor per ordinem nobis occurrunt. Nam *primo,* consideratur res ipsa absolute, inquantum est ens quoddam. *Secunda* autem consideratio rei est, inquantum est una. *Tertia* consideratio rei est, secundum quod inest ei virtus ad operandum et ad causandum. *Quarta* autem consideratio rei est, secundum habitudinem quam habet ad causata[ι]. Unde haec etiam quadruplex consideratio circa Deum nobis occurrit.

Secundum igitur primam considerationem, qua consideratur absolute Deus secundum esse suum, sic sumitur appropriatio[κ] Hilarii, secundum quam *aeternitas* appropriatur Patri, *species* Filio, *usus* Spiritui Sancto * [Vide arg. 1.]. – *Aeternitas* enim, inquantum significat esse non[λ] principiatum, similitudinem habet cum proprio Patris, qui est principium non de principio.

α) *attributa.* – *sive appropriata* addunt codices.
β) *Patris.* – *aeternitatis, quod est proprium Patri* D.
γ) *ut supra dictum est.* – Omittunt codices et editio *a.* – Pro *Doni, Donum* P. – Pro *Spiritus Sancti, Spiritui Sancto* ABCDE, *s. s.* FG*a.*
δ) *Praeterea.* – *Item* codices. – In textu cit. pro *unitatis aequalitatisque, aequalitatis unitatisque* P*ab.*
ε) *appropriari.* – *appropriata* B.
ζ) *per.* – Om. ABCE. – Pro *importari, importare* BD.
η) *si, cum.* – *sicut* ABCDE, *cum* F, *si etiam* ed. *b.* – Codices et *a b* transponendo *dicitur Moysi.*
θ) *me ad vos.* – Om. ACDEFG; *Ergo et ... ad vos* om. B. – Pro *certam, tertiam* ABCDE; *vel certam* margo D.
ι) *causata.* – *creata* CDEFGsA.
κ) *appropriatio.* – *prima appropriatio* codices.
λ) *esse non.* – *non esse* codices.

Species autem, sive *pulchritudo*, habet similitudinem cum propriis Filii. Nam ad pulchritudinem tria requiruntur. Primo quidem, integritas sive perfectio: quae enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt. Et debita proportio sive consonantia. Et iterum claritas: unde quae habent colorem nitidum [μ], pulchra esse dicuntur. – Quantum igitur ad *primum*, similitudinem habet cum proprio Filii, inquantum est Filius habens in se vere et perfecte naturam Patris. Unde, ad hoc innuendum, Augustinus in sua expositione * dicit: *ubi*, scilicet in Filio, *summa et prima* [ν] *vita est*, etc. Quantum vero ad *secundum*, convenit cum proprio Filii, inquantum est imago expressa Patris. Unde videmus quod aliqua imago dicitur esse pulchra, si perfecte repraesentat rem, quamvis turpem. Et hoc tetigit Augustinus cum dicit *: *ubi est tanta convenientia* [ξ], *et prima aequalitas*, etc. Quantum vero ad *tertium*, convenit cum proprio Filii, inquantum est Verbum, quod quidem *lux* est, *et splendor intellectus*, ut Damascenus dicit *. Et hoc tangit Augustinus cum dicit *: *tanquam Verbum perfectum cui non desit aliquid, et ars quaedam omnipotentis Dei*, etc.

* De Trin., lib. VI, cap. x.
* Ibid.
* De Fide Orth., lib. I, cap. xiii.
* Loco proxime cit.

Usus autem habet similitudinem cum propriis Spiritus Sancti, largo modo accipiendo *usum*, secundum quod *uti* comprehendit sub se etiam *frui*; prout uti est *assumere aliquid in facultatem voluntatis*, et frui est *cum gaudio uti*, ut Augustinus, X *de Trin.* *, dicit. Usus ergo quo Pater et Filius se invicem fruuntur, convenit cum proprio Spiritus Sancti, inquantum est Amor. Et hoc est quod Augustinus dicit *: *Illa dilectio, delectatio, felicitas vel beatitudo, usus ab illo appellatus est* [o]. – Usus vero quo nos fruimur Deo [π], similitudinem habet cum proprio Spiritus Sancti, inquantum est Donum. Et hoc ostendit Augustinus cum dicit *: *Est in Trinitate Spiritus Sanctus, Genitoris Genitique suavitas, ingenti largitate atque ubertate nos* [ρ] *perfundens*.

* Cap. xi.
* De Trin., lib. VI, cap. x.
* Ibid.

Et sic patet quare *aeternitas*, *species* et *usus* Personis attribuantur vel approprientur [σ], non autem *essentia* vel *operatio*. Quia in ratione horum, propter sui communitatem, non invenitur aliquid similitudinem habens cum propriis Personarum.

Secunda vero consideratio Dei est, inquantum consideratur ut unus. Et sic Augustinus Patri appropriat *unitatem*, Filio *aequalitatem*, Spiritui Sancto *concordiam* sive *connexionem* *. Quae quidem tria unitatem importare manifestum est: sed differenter. Nam *unitas* dicitur absolute, non praesupponens aliquid aliud. Et ideo appropriatur Patri, qui non praesupponit aliquam [τ] personam, cum sit principium non de principio. – *Aequalitas* autem importat unitatem in respectu ad alterum: nam aequale est quod habet unam quantitatem cum alio. Et ideo *aequalitas* appropriatur Filio, qui est principium de principio. – *Connexio* autem importat unitatem aliquorum duorum. Unde appropriatur Spiritui Sancto, inquantum est a duobus.

* Vide arg. 2.

Ex quo [υ] etiam intelligi potest quod dicit Augustinus, *tria esse unum propter Patrem, aequalia propter Filium, connexa propter Spiritum Sanctum.* Manifestum est enim quod illi attribuitur unumquodque, in quo primo invenitur: sicut omnia inferiora dicuntur *vivere* propter animam vegetabilem, in qua primo invenitur ratio vitae in istis inferioribus. *Unitas* autem statim invenitur in persona Patris, etiam, per impossibile, remotis aliis Personis. Et ideo aliae Personae a Patre habent unitatem. – Sed remotis aliis Personis, non invenitur [φ] *aequalitas* in Patre: sed statim, posito Filio, invenitur aequalitas. Et ideo dicuntur omnia aequalia propter Filium: non quod Filius sit principium aequalitatis Patri; sed quia, nisi esset Patri aequalis Filius, Pater aequalis non posset dici. Aequalitas enim eius primo consideratur ad Filium: hoc enim ipsum quod Spiritus Sanctus Patri aequalis est, a Filio habet. – Similiter, excluso Spiritu Sancto, qui est duorum nexus, non posset intelligi unitas *connexionis* inter Patrem et Filium. Et ideo dicuntur omnia esse connexa propter Spiritum Sanctum: quia, posito Spiritu Sancto, invenitur unde Pater et Filius possint dici connexi [χ].

Secundum vero tertiam considerationem, qua in Deo sufficiens virtus [ψ] *consideratur ad causandum*, sumitur tertia appropriatio, scilicet *potentiae*, *sapientiae* et *bonitatis* *. Quae quidem appropriatio fit et secundum rationem similitudinis, si consideretur quod [ω] in divinis Personis est: et secundum rationem dissimilitudinis, si consideretur quod in creaturis est. *Potentia* enim habet rationem principii. Unde habet similitudinem cum Patre caelesti, qui est principium totius divinitatis [αα]. Deficit autem interdum patri terreno, propter senectutem. – *Sapientia* vero similitudinem habet cum Filio caelesti, inquantum est Verbum, quod nihil aliud est quam conceptus sapientiae. Deficit autem interdum filio terreno, propter temporis paucitatem. – *Bonitas* autem, cum sit ratio et obiectum amoris, habet similitudinem cum Spiritu divino, qui est Amor. Sed repugnantiam habere videtur ad spiritum terrenum, secundum quod importat violentam quandam [ββ] impulsionem; prout dicitur Isa. xxv *: *spiritus robustorum quasi turbo impellens parietem.*

* Vide arg. 3.
* Vers. 4.

μ) *colorem nitidum.* – *nitidum colorem* ABD, *vividum colorem* CEG, *viridum colorem* F, *colorem mundum* ed. *a*.
ν) *prima.* – *perfecta* P*b*.
ξ) *convenientia.* – *congruentia* BCEFG.
o) *ab illo appellatus est.* – *ab Hilario appellatur* B.
π) *Deo.* – Om. P*ab*.
ρ) *nos.* – *vel creaturas* add. P*ab*. – Pro *perfundens*, *profundens* BF.
σ) *vel approprientur.* – Om. codices, *vel appropriantur* edd. *a b*.
τ) *aliquam.* – *aliam* B.
υ) *Ex quo.* – *Ex quo sensu* P*b*.
φ) *invenitur.* – *inveniretur* ABCFG.
χ) *invenitur ... connexi.* – *invenitur ratio connexionis in divinis Personis, unde (et inde* ed. *a*) *Pater et Filius possunt dici connexi* P*ab*; pro *possint*, *possunt* BDGpA.
ψ) *sufficiens virtus.* – *virtus efficiens* B, *virtus sufficiens* ceteri. – Pro *causandum*, *creandum* ACDEFG*a*. – Pro *sumitur*, *dicitur sumi* P.
ω) *quod.* – *quid* codices et ed. *b*; et ita post seq. *consideretur*. – Pro *in creaturis*, *in divinis et in creaturis* ed. *a*, *creaturis* ed. *b*.
αα) *divinitatis.* – *deitatis* codices et ed. *a*.
ββ) *violentam quandam.* – *violentiam quandam et* P*ab*.

Virtus autem appropriatur Filio et Spiritui Sancto * (* D. 233.), non secundum quod virtus dicitur ipsa potentia rei: sed secundum quod interdum virtus dicitur id quod a potentia rei procedit, prout dicimus aliquod virtuosum factum esse *virtutem* alicuius agentis.

Secundum vero quartam considerationem, prout consideratur Deus in habitudine ad suos effectus, sumitur illa appropriatio *ex quo, per quem,* et *in quo* * (* Vide arg. 4.). Haec enim praepositio *ex* importat quandoque quidem habitudinem [γγ] causae materialis, quae locum non habet in divinis: aliquando vero habitudinem causae efficientis. Quae quidem competit Deo ratione suae potentiae activae: unde et [δδ] appropriatur Patri, sicut et potentia. – Haec vero praepositio *per* designat quidem quandoque causam mediam; sicut dicimus quod faber operatur *per martellum.* Et sic ly *per* quandoque non est appropriatum, sed proprium Filii, secundum illud Ioan. I * (* Vers. 3.): *Omnia per ipsum facta sunt;* non quia Filius sit instrumentum, sed quia ipse [εε] est principium de principio. Quandoque vero designat habitudinem formae per quam agens operatur; sicut dicimus quod artifex operatur *per artem.* Unde, sicut sapientia et ars appropriantur Filio, ita et ly *per quem.* – Haec vero praepositio *in* denotat proprie habitudinem continentis. Continet autem Deus res dupliciter. Uno modo, secundum suas similitudines; prout scilicet res dicuntur esse in Deo, inquantum sunt in eius scientia. Et sic hoc quod dico *in ipso,* esset appropriandum [ζζ] Filio. Alio vero modo continentur res a Deo, inquantum Deus sua bonitate [ηη] eas conservat et gubernat, ad finem convenientem adducendo. Et sic ly *in quo* appropriatur Spiritui Sancto, sicut et bonitas.

Nec oportet quod habitudo causae finalis, quamvis sit prima causarum, approprietur Patri, qui est principium non de principio: quia Personae divinae, quarum Pater est principium, non procedunt ut ad finem, cum quaelibet illarum sit ultimus finis; sed naturali processione, quae magis ad rationem naturalis potentiae pertinere videtur.

Ad illud vero quod de aliis quaeritur * (* Vide arg. 5.), dicendum quod veritas, cum [θθ] pertineat ad intellectum, ut supra * (* Qu. xvi, art. 1.) dictum est, appropriatur Filio: non tamen est proprium eius. Quia veritas, ut supra * (* Ibid.) dictum est, considerari [ιι] potest prout est in intellectu, vel prout est in re. Sicut igitur intellectus et res essentialiter sumpta [κκ] sunt essentialia et non personalia, ita et veritas. – Definitio autem Augustini inducta [λλ], datur de veritate secundum quod appropriatur Filio.

Liber autem *vitae* in recto quidem importat notitiam, sed in obliquo vitam: est enim, ut supra * (* Qu. xxiv, art. 1.) dictum est, notitia Dei de his qui habituri sunt vitam aeternam. Unde appropriatur Filio: licet vita approprietur Spiritui Sancto, inquantum importat quendam [μμ] interiorem motum, et sic convenit cum proprio Spiritus Sancti, inquantum est Amor. – Esse autem scriptum ab alio, non est de ratione libri inquantum est liber [νν]; sed inquantum est quoddam artificiatum. Unde non importat originem, neque est personale, sed appropriatum Personae [ξξ].

Ipsum autem *Qui est* appropriatur [οο] personae Filii, non secundum propriam rationem, sed ratione adiuncti: inquantum scilicet in locutione Dei ad Moysen, praefigurabatur liberatio humani generis, quae facta est per Filium. Sed tamen, secundum quod ly *Qui* sumitur relative, posset referre interdum [ππ] personam Filii: et sic sumeretur personaliter, ut puta si dicatur, *Filius est genitus Qui est;* sicut et *Deus genitus* personale est. Sed infinite sumptum est essentiale. – Et licet hoc pronomen [ρρ] *iste,* grammatice loquendo, ad aliquam certam personam videatur pertinere; tamen quaelibet res demonstrabilis, grammatice loquendo, persona dici potest, licet secundum rei naturam non sit persona; dicimus enim *iste lapis,* et *iste asinus.* Unde et, grammatice loquendo, essentia divina, secundum quod significatur et supponitur per hoc nomen *Deus,* potest demonstrari hoc pronomine [σσ] *iste;* secundum illud Exod. xv * (* Vers. 2.): *Iste Deus meus, et glorificabo eum.*

γγ) *quandoque quidem habitudinem.* – *quandoque habitudinem* BD, *habitudinem quandoque* edd. *a b*, *habitudinem quandam* P.

δδ) *et.* – Om. codices. – *Patri* et seq. *et* om. ed. *a.*

εε) *ipse.* – Om. codices et ed. *a.*

ζζ) *esset appropriandum.* – *esset appropriatum* P*ab*, *est appropriandum* B.

ηη) *bonitate.* – *voluntate* B.

θθ) *veritas, cum.* - *cum veritas* PB*ab*.

ιι) *Quia ... considerari.* – *Quia considerari* A, *Considerari enim* BsD, *Considerari* CEFpD; *supra* om. G; *appropriatur Filio ... dictum est* om. ed. *a.*

κκ) *res essentialiter sumpta.* – *essentia* F, *scientia* ed. *a.*

λλ) *inducta.* – *introducta* ACDEFG.

μμ) *quendam.* – Om. codices et ed. *a.*

νν) *inquantum est liber.* – Om. codices et ed. *a.*

ξξ) *appropriatum Personae.* – *appropriatur Personae* P, *appropriatum personale* ed. *b.*

οο) *Qui est appropriatur.* – *nomen Qui est appropriatum* P, *nomen Qui est appropriatur* ed. *b.*

ππ) *referre interdum.* – *referri interdum ad* PG*ab*. – Pro *si dicatur, si dicamus* B, *si dicam* D, *si dicat* P, om. GpF.

ρρ) *hoc pronomen.* – Om. codices et ed. *a.*

σσ) *hoc pronomine.* – *per hoc pronomen* FG, *hoc pronomen* ed. *a.* – *iste* om. ACDEpF. – In textu cit. *et* om. codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus valde amplus est: comprehendit enim quaestiones de tot appropriatis, quot arguendo tanguntur; quae omnia in Scriptura tradita contineri * (* continere?) videntur (1).

In corpore nihil addendum puto: quoniam distinctus, ordinatus, formatus, facileque intelligibilis ex se est. Unde lectione potius quam expositione eget.

(1) Editio 1514 ita prosequitur. *In corpore ponit quinque conclusiones. Quarum prima est: Quadruplex consideratio circa Deum nobis occurrit. Probatur. Quia cum intellectus noster ex creaturis in Dei cognitionem manuducatur, oportet quod Deum consideret secundum modum quem ex creaturis assumit. Sed in consideratione alicuius creaturae, quatuor per ordinem nobis occurrunt: quia primo, res absolute consideratur, inquantum est ens; secundo, inquantum est una; tertio, secundum quod inest ei virtus ad operandum; quarto, secundum habitudinem ad causata. Igitur. – Secunda conclusio: Secundum quod consideratur Deus absolute secundum suum esse, sic ab Hilario aeternitas appropriatur Patri, species Filio, usus Spiritui Sancto. – Tertia conclusio: Inquantum consideratur ut unus, sic Augustinus Patri appropriat unitatem, Filio aequalitatem, et Spiritui Sancto concordiam seu connexionem. – Quarta conclusio: Inquantum in Deo sufficiens virtus consideratur ad causandum, sumitur tertia appropriatio, scilicet potentiae, sapientiae et bonitatis. – Quinta conclusio: Prout Deus consideratur in habitudine ad suos effectus, sumitur illa appropriatio, ex quo per quem et in quo. – Harum conclusionum probationes clare patent in littera, facilesque sunt et intelligibiles: unde lectione potius quam expositione egent.*

QUAESTIO QUADRAGESIMA

DE PERSONIS IN COMPARATIONE AD RELATIONES SIVE PROPRIETATES

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

(* Cf. qu. xxxix, Introd.) DEINDE quaeritur de Personis in comparatione ad relationes sive proprietates *.

Et quaeruntur [α] quatuor.

Primo: utrum relatio sit idem quod [β] persona.

Secundo: utrum relationes distinguant et constituant personas.

Tertio: utrum, abstractis per intellectum relationibus a personis, remaneant [γ] hypostases distinctae.

Quarto: utrum relationes, secundum intellectum, praesupponant actus [δ] personarum, vel e converso.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM RELATIO SIT IDEM QUOD PERSONA

I *Sent.*, dist. xxvi, qu. ii, art. 1; dist. xxxiii, art. 2; *Compend. Theol.*, cap. lxvii.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod in divinis non sit idem relatio quod persona. Quaecumque enim sunt idem, multiplicato uno eorum, multiplicatur et aliud. Sed contingit in una persona esse plures relationes, sicut in persona Patris est paternitas et communis spiratio: et iterum unam relationem in duabus personis esse [ε], sicut communis spiratio est in Patre et Filio. Ergo relatio non est idem quod persona.

2. PRAETEREA, nihil est in seipso, secundum Philosophum, in IV *Physic.* * (* Cap. iii, n. 2 sqq. - S. Th. lect. iv.) Sed relatio est in persona. Nec potest dici quod ratione identitatis: quia sic esset etiam in essentia. Ergo relatio sive proprietas et persona non sunt idem in divinis.

3. PRAETEREA, quaecumque sunt idem, ita se habent, quod quidquid praedicatur de uno, praedicatur et de alio [ζ]. Non autem quidquid praedicatur de persona, praedicatur de proprietate. Dicimus enim quod *Pater generat,* sed non dicimus quod *paternitas sit generans.* Ergo proprietas non est idem quod persona in divinis.

SED CONTRA, in divinis non differt [η] *quod est* et *quo est,* ut habetur a Boetio in libro *de Hebd.* * (* Vide prop. vii. - S. Th. lect. i.) Sed Pater paternitate est Pater. Ergo Pater idem est quod paternitas. Et eadem ratione aliae proprietates idem sunt cum personis.

RESPONDEO DICENDUM quod circa hoc aliqui diversimode opinati sunt. Quidam enim dixerunt proprietates neque [θ] *esse personas,* neque *in personis.* Qui fuerunt moti ex modo significandi relationum, quae quidem non significant ut *in aliquo,* sed magis ut *ad aliquid.* Unde dixerunt relationes esse [ι] assistentes, sicut supra * (* Qu. xxviii, art. 2.) expositum est. – Sed quia [κ] relatio, secundum quod est quaedam res in divinis, est ipsa essentia [λ]; essentia autem idem est quod persona, ut ex dictis * (* Qu. xxxix, art. 1.) patet; oportet quod [μ] relatio sit idem quod persona.

Hanc igitur identitatem alii considerantes, dixerunt proprietates quidem esse personas, non autem *in personis:* quia non ponebant proprietates in divinis nisi secundum modum loquendi, ut supra * (* Qu. xxxii, art. 2.) dictum est. – Necesse est autem ponere proprietates in divinis, ut supra ostendimus * (* Ibid.). Quae quidem significantur in abstracto, ut quaedam formae personarum. Unde, cum de ratione formae sit, quod sit in eo cuius est forma, oportet dicere proprietates *esse in personis,* et eas tamen *esse personas;* sicut essentiam *esse in Deo* dicimus, quae tamen est Deus.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod persona et proprietas sunt idem re, differunt tamen secundum rationem. Unde non oportet quod, multiplicato uno, multiplicetur reliquum. – Considerandum tamen est quod, propter divinam simplicitatem, consideratur duplex realis identitas in divinis eorum [ν] quae differunt in rebus creatis. Quia enim divina simplicitas excludit compositionem formae et materiae, sequitur quod in divinis idem est abstractum et concretum, ut *deitas* et *Deus.* Quia vero divina simplicitas excludit compositionem subiecti et accidentis, sequitur quod quidquid attribuitur Deo, est eius essentia: et propter hoc *sapientia* et *virtus* idem sunt in Deo, quia ambo sunt in divina essentia. Et secundum hanc duplicem rationem identitatis, proprietas in divinis est idem cum persona. Nam proprietates personales sunt idem cum personis, ea ratione qua abstractum est idem cum concreto. Sunt enim ipsae [ξ] personae subsistentes; ut paternitas est ipse Pater,

---

α) *quaeruntur.* – *circa hoc quaeruntur* B.
β) *quod.* – *cum* codices.
γ) *remaneant.* – *removeantur* G. – *distinctae* om. codices et ed. *a.*
δ) *actus.* – *actum* codices.
ε) *esse.* – Om. ABDF*a; et iterum ... spiratio* om. CEG.
ζ) *et de alio.* – *de alio* ACDEG*ab, et de altero* B.
η) *differt.* – *differunt* P.
θ) *neque.* – *non* ABCDE.
ι) *esse.* – Om. CEFG.
κ) *Sed quia* etc. – G legit: *Sed quia essentia et relatio non differunt in divinis* (om. *est ipsa essentia ... proprietates in divinis*) *nisi secundum ... in divinis;* deinde orationem resumit, *essentia autem idem* etc.
λ) *essentia.* – *divina* (om. F) *essentia, ut supra expositum est* AB CDEF; *essentia, ut supra habitum est* ed. *a;* cf. not. κ.
μ) *quod.* – *quod tunc* PCEFG*ab.*
ν) *eorum.* – *scilicet respectu eorum* F.
ξ) *ipsae.* – Om. DpB.

et filiatio Filius, et processio Spiritus Sanctus. Proprietates autem non personales sunt idem cum personis secundum aliam rationem identitatis, qua omne illud [o] quod attribuitur Deo, est eius essentia. Sic igitur communis spiratio est idem cum persona Patris et cum persona Filii, non quod sit una persona per se subsistens; sed, sicut una essentia est in duabus personis, ita et una proprietas, ut supra * dictum est. (* Qu. xxx, art. 2.)

AD SECUNDUM DICENDUM quod proprietates dicuntur esse in essentia, per modum identitatis tantum. In personis autem dicuntur esse per modum identitatis [π], non quidem secundum rem tantum, sed quantum ad modum significandi, sicut forma in supposito. Et ideo proprietates determinant et distinguunt personas, non autem essentiam.

AD TERTIUM DICENDUM quod participia et verba notionalia significant actus notionales. Actus autem suppositorum sunt. Proprietates autem non significantur [ρ] ut supposita, sed ut formae suppositorum. Et ideo modus significandi repugnat, ut participia et verba notionalia de proprietatibus praedicentur * [σ]. (* Cf. qu. xxxii, art. 2, ad 2.)

o) *omne illud.* – *illud* P.
π) *tantum ... identitatis.* – Omittunt FG; *esse* post *identitatis* ponit ed. *a.* – Statim *non* et *tantum* om. ABCDEF*a*, *tantum* om. G.
ρ) *significantur.* – *significant* PD*ab*.
σ) *praedicentur.* – *non praedicentur* CDEFG*ab*.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus est. – In corpore tria facit: primo, tractat opinionem Porretani; secundo, Praepositivi *; tertio, respondet quaesito *. (* Cf. num. III. * Cf. num. IV.)

Antequam ultra procedatur, adverte quod quatuor modis possunt variari opiniones in proposito: primo, tenendo proprietates neque esse personas, neque in personis; secundo, esse personas, sed non in personis; tertio, e contra, esse in personis, sed non esse personas; quarto, esse personas et in personis. Non potest enim quintus modus imaginari. Et significant diversas habitudines ly *esse* et ly *in*: nam ly *esse* identitatem, ly vero *in* formalem denominationem significant.

Unde omnes hi modi, excepto tertio, sortiti sunt opinantes, ut in articulo patet. Primum enim, scilicet proprietates *neque esse personas neque in personis,* Porretani ea ratione dicebant, quia relationes ut assistentes considerabant in ordine ad aliud. – Sed hoc in littera reprehenditur, ratione pluries dicta: quia scilicet relatio est idem quod essentia divina.

II. Circa hanc partem dubium occurrit: quia male adduci videtur opinio Porretani. Quoniam, ut in quaestione praecedente * allegatum est, ponebat ipse relationem esse personam, personam autem non esse essentiam: male ergo hic sibi attribuitur relationem non esse personam. (* Art. 1.)

Ad hoc breviter dicitur, quod in hoc loco supponit Auctor personam identificari essentiae: quod non supposuit, sed quaerebat, in I articulo quaestionis praecedentis. Et propterea hic et ibi verum recitavit. Nam, loquendo de persona divina, non curando utrum sit eadem essentiae, dicebat Porretanus ipsam relationem assistentem esse personam. Supposito autem quod persona sit idem quod essentia, sequebatur ex Porretano quod relatio non est persona: quia relatio assistit, et non identificatur essentiae. Sic autem patet in hoc articulo sermonem haberi de persona: quare nullus error est.

III. Quoad *secundum* *, Praepositivus dicebat proprietates *esse personas, et non in personis,* ea ratione qua in qu. XXXII * negavit notiones, exponendo semper abstractum pro concreto. – Unde et in littera reprehenditur: quia necesse est ponere proprietates in abstracto ut formalia principia personarum, ut ibidem probatum fuit. (* Cf. num. I. * Art. 2.)

IV. Quoad *tertium* *, conclusio responsiva amplectitur quartum modum. Et est: Proprietates sunt *personae*, et *in personis.* – Et manifestatur dupliciter. Primo, ratione, sic. De ratione formae est esse in eo cuius est forma: ergo proprietatem oportet esse in persona. Et probatur sequela: quia est forma personae. – Secundo, quoad utramque partem simul, ex simili: *Deitas* est in Deo, et est Deus; ergo. (* Cf. num. I.)

V. Adverte hic quod proprietates esse in personis, potest intelligi et *transitive,* et *intransitive.* Et si quidem *intransitive* intelligatur, redit opinio Praepositivi: quoniam nihil aliud significatur nisi proprietates esse personas. – Si autem *transitive,* dupliciter intelligi potest. Primo, ut ly *in* denotet transitionem secundum rem: et sic est falsum. Alio modo, ut denotet transitionem secundum rationem, non qualemcumque, sed velut formae in supposito: et sic sumitur in proposito.

VI. Est autem ratio necessitans ad utramque affirmationem, scilicet esse personam et in persona *, quia, si sola identitas poneretur, cum proprietas sit etiam eadem essentiae, non pluribus modis esset proprietas in persona quam in essentia. Et sic idem esset iudicium de hac, *paternitas est in Patre,* et *paternitas est in essentia:* cum tamen ista sit identica tantum, prima autem sit identica et formalis. – Et scito quod fundamentum identitatis est indistinctio realis: fundamentum autem denominationis formalis exigit aliquid secundum rationem, scilicet distinctionem inter *quod* et *quo.* (* Cf. num. IV.)

VII. Et ex his facile respondere potes ad argumenta Gregorii de Arimino, in XXVI et XXVII distinctione Primi *, negantis dari proprietates in personis. Omnia enim solvuntur, advertendo quod non denotatur transitio formalis nisi secundum rationem. (* Art. 2, concl. 3.)

Unde et ratio facta in littera ex hoc eodem fundamento tenet: scilicet quod, sicut de ratione formae inhaerentis secundum rem supposito, est quod realiter insit illi; ita de ratione formae seu principii formalis in cognoscendo, est quod secundum rationem insit. Ita quod sola distinctio importata per ly *inest,* est secundum rationem: coniunctio enim proprietatis in supposito est secundum rem, sicut formae in supposito.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PERSONAE DISTINGUANTUR PER RELATIONES

I *Sent.*, dist. XXVI, qu. II, art. 2; IV *Cont. Gent.*, cap. XXIV; *De Pot.*, qu. VIII, art. 3; qu. IX, art. 4, ad 15; *Quodl.* IV, qu. IV, art. 2.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod personae non distinguantur per relationes [α]. Simplicia enim seipsis distinguuntur. Sed personae divinae [β] sunt maxime simplices. Ergo distinguuntur seipsis, et non relationibus.

2. PRAETEREA, nulla forma distinguitur [γ] nisi secundum suum genus: non enim album a nigro distinguitur nisi secundum qualitatem. Sed hypostasis significat individuum in genere substantiae. Non ergo relationibus hypostases distingui possint.

3. PRAETEREA, absolutum est prius quam relativum [δ]. Sed prima distinctio est distinctio divinarum personarum. Ergo divinae personae non distinguuntur relationibus.

4. PRAETEREA, id quod praesupponit distinctionem, non potest esse primum distinctionis principium. Sed relatio praesupponit distinctionem, cum in eius definitione ponatur: esse enim relativi est *ad aliud se habere* *. Ergo primum principium [ε] distinctivum in divinis non potest esse relatio.

* *Categor.*, cap. v, n. 24.

SED CONTRA EST quod Boetius dicit, in libro *de Trin.* *, quod *sola relatio multiplicat Trinitatem* divinarum Personarum.

* Cap. vi.

RESPONDEO DICENDUM quod in quibuscumque pluribus invenitur aliquid commune, oportet quaerere aliquid distinctivum. Unde, cum tres personae conveniant secundum essentiae unitatem [ζ], necesse est quaerere aliquid quo distinguantur, ad hoc quod plures sint. Inveniuntur autem in divinis personis duo secundum quae differunt: scilicet origo, et relatio. Quae quidem quamvis re non differant, differunt tamen secundum modum significandi: nam origo significatur per modum actus, ut *generatio;* relatio vero per modum formae, ut *paternitas.*

Quidam igitur, attendentes quod relatio consequitur actum, dixerunt quod hypostases in divinis distinguuntur [η] per originem; ut dicamus quod Pater distinguitur a Filio, inquantum ille generat, et hic est genitus. Relationes autem sive proprietates manifestant consequenter hypostasum sive personarum distinctiones [θ]: sicut et in creaturis proprietates manifestant distinctiones individuorum, quae fiunt per materialia principia.

Sed hoc non potest stare, propter duo. Primo quidem, quia ad hoc quod aliqua duo [ι] distincta intelligantur, necesse est eorum distinctionem intelligi per aliquid intrinsecum utrique; sicut in rebus creatis vel per materiam, vel per formam. Origo autem alicuius rei non significatur ut aliquid intrinsecum, sed ut via quaedam a re vel ad rem: sicut generatio significatur ut via quaedam ad rem genitam, et ut progrediens a generante. Unde non potest esse quod res genita et generans distinguantur sola generatione: sed oportet intelligere tam in generante quam in genito ea quibus ab invicem distinguuntur. In persona autem divina non est aliud intelligere nisi essentiam et relationem sive proprietatem. Unde, cum in essentia conveniant, relinquitur quod per relationes personae ab invicem distinguantur. – Secundo, quia distinctio in divinis personis non est sic intelligenda, quasi aliquid commune dividatur, quia essentia communis remanet indivisa: sed oportet quod ipsa distinguentia constituant res distinctas. Sic autem relationes vel proprietates distinguunt vel constituunt [κ] hypostases vel personas, inquantum sunt ipsae personae subsistentes, sicut paternitas est Pater, et filiatio est Filius, eo quod in divinis non differt [λ] abstractum et concretum. Sed contra rationem originis est, quod constituat hypostasim vel personam. Quia origo active significata, significatur ut progrediens [μ] a persona subsistente: unde praesupponit eam. Origo autem passive significata, ut *nativitas,* significatur ut via ad personam subsistentem; et nondum ut eam constituens.

Unde melius dicitur [ν] quod personae seu hypostases distinguantur relationibus, quam per originem. Licet enim distinguantur utroque modo [ξ], tamen prius et principalius per relationes, secundum modum intelligendi. – Unde hoc nomen *Pater* non solum significat proprietatem, sed etiam hypostasim: sed hoc nomen *Genitor,* vel *Generans,* significat tantum proprietatem. Quia hoc nomen *Pater* significat relationem, quae est distinctiva et constitutiva hypostasis: hoc autem nomen *Generans,* vel *Genitus,* significat originem, quae non est distinctiva et constitutiva hypostasis.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod personae sunt

α) *personae ... relationes.* – *personas non distinguunt relationes* ed. *a;* pro *per relationes, relationibus* AF, *relationes* pCD.
β) *divinae.* – Om. P*b*.
γ) *distinguitur.* – *distinguit* CDEFGpA et ed. *a.*
δ) *relativum.* – *relatum* ACDEFG, *rel'm* ed. *a; ergo prior distinctio absoluta quam relativa* addit B.
ε) *principium.* – Om. ACDEFG*a*.
ζ) *essentiae unitatem.* – *esse unitatis* GpF et ed. *a.*
η) *distinguuntur.* – *non distinguuntur* P.
θ) *hypostasum sive personarum distinctiones.* – *hypostasim sive personarum distinctionem* ed. *a; distinctiones* ante *hypostasum* ponunt codices.
ι) *duo.* – Om. ACDEpB.
κ) *distinguunt vel constituunt.* – *distinguunt et constituunt* D, *constituunt vel distinguunt* ceteri.
λ) *differt.* – *differunt* P*b*.
μ) *progrediens.* – *via progrediens* B.
ν) *dicitur.* – *est dicere* ACDE, *cst* pB.
ξ) *modo.* – Om. ACDEGpF et ed. *a.* – Pro *prius, primo* codices et *a b.*

ipsae relationes subsistentes. Unde non repugnat simplicitati divinarum personarum, quod relationibus distinguantur.

Ad secundum dicendum quod personae divinae non distinguuntur in esse in quo subsistunt, neque ° in aliquo absoluto: sed solum secundum id quod *ad aliquid* dicuntur. Unde ad earum distinctionem sufficit relatio.

Ad tertium dicendum quod quanto distinctio prior est, tanto propinquior est unitati. Et ideo debet esse minima. Et ideo distinctio personarum non debet esse nisi per id quod minimum distinguit, scilicet per relationem.

Ad quartum dicendum quod relatio praesupponit distinctionem suppositorum, quando est accidens: sed si relatio sit subsistens, non praesupponit, sed secum fert distinctionem. Cum enim dicitur quod relativi esse est ad aliud se habere, per ly *aliud* intelligitur correlativum, quod non est prius, sed simul natura.

---

o) *in esse ... neque.* – Omittunt codices. – *in* ante *aliquo* omittunt ABCDE.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo quaeritur non de quocumque, sed de *primo* distinctivo: an scilicet relationes distinguant primo personas.

In corpore quatuor facit: primo, praemittit quaedam necessaria; secundo, refert quandam opinionem *; tertio, improbat eam *; et quarto, respondet quaesito **. [* Cf. num. ix. * Cf. num. x. ** Cf. num. xiv.]

II. Quoad *primum,* tria praemittit, scilicet: *necessitatem quaesiti,* quia sunt ibi plura communicantia in uno. – Et *limites quaestionis:* quia non est vagandum in quaerendo distinctiva, sed standum infra haec duo, scilicet relationem et originem, quia secundum haec duo personae differunt. – Et *differentiam* inter haec duo atque *convenientiam:* quoniam sunt una res, et differunt in modo significandi; nam relatio significatur per modum formae, origo vero per modum actus.

III. Circa limites quaesiti, adverte primo quod Scotus, in xxvi distinctione Primi *, nisi timeret Ecclesiae contradicere, ostendit se velle libenter tenere quod in persona divina, praeter essentiam communem tribus, et relationem ac originem cuique personae propriam, sit quaedam entitas absoluta incommunicabilis, quae est constitutiva divinae personae. Inchoatque positionem hanc a dicto quodam Bonaventurae, in xxv distinctione Primi. – Fundatque se super auctoritate Scripturae, *Proverb.* xxx *: *Quod nomen eius, et quod nomen Filii eius, si nosti?* arguens sic. Quaestio quaerit dubium, et supponit aliquid certum: ista supponit *Filii* nomen, et quaerit nomen proprium eius: ergo *filiatio* non est eius nomen proprium et constitutivum. – Affert quoque multas rationes et auctoritates: quibus, quia ipsemet respondet, dimissis, praedicta duo declaranda sunt. [* Opin. 3.] [* Vers. 4.]

IV. S. Bonaventura in primis non est talis opinionis, quod personae divinae sint absolutae: ut expresse patet in xxvi distinctione Primi sui *, ubi ponit proprietates ut origines distinguere personas, ita quod, eis abstractis, non remanent hypostases. Ponitque omnes proprietates esse relationes seu origines, excepta innascibilitate, quae est negativa. [* Qu. iii.]

Illa vero verba quae Scotus adducit, sunt quidem Bonaventurae, sed ad aliud propositum. Ipse enim in xxv distinctione Primi, art. 1 *, quaerens de significatione huius nominis *persona,* tenet quod persona, de generali et primo significato, importat substantiam: de speciali vero et ultimo significato, importat relationem, quia in divinis proprietas personalis est relatio. Et arguit contra se: quia dici secundum substantiam et secundum relationem, distinguuntur in divinis ex opposito; ergo non potest persona simul dici secundum substantiam ex generali et primo, et secundum relationem ex speciali et ultimo. Et respondet quod dici secundum substantiam invenitur dupliciter: primo, secundum substantialem essentiam; secundo, secundum hypostasim. Et quod dici secundum substantiam primo modo, distinguitur contra dici secundum relationem: non autem secundo modo, quia substantia, idest hypostasis, ad divina contrahitur per relationem. [* Qu. i.]

Ex hoc autem dicto liquet etiam caecis quod non ponitur a Bonaventura duplex res absoluta, altera essentialis et altera hypostatica, ut Scotus fingere vellet: sed habetur tantum quod substantia dupliciter sumitur, et pro essentia, et pro hypostasi (quod etiam habetur V *Metaphys.* *); et quod substantia secundo modo, idest hypostasis, dicitur formaliter de persona divina; et quod simul et semel persona divina est hypostasis, et tamen relatio, etc. Haec enim omnia communia sunt omnibus theologis. – Valde autem mirum est hoc imponi Bonaventurae, cum in calce illius articuli * expresse dicat quod persona Patris non potest abstrahi a paternitate, salva sua personalitate. Quid clarius? etc. [* Cap. x. - Did. lib. IV, cap. viii, n. 5.] [* Loc. cit.]

V. Ad id vero Salomonis *, quod Scotus tanti facit, facillime respondetur quod est aequivocatio de nomine Filii Dei. Dupliciter enim potest nominari, sicut et concipi: uno modo, secundum suum, ut ita dicam, *quod quid est;* alio modo, secundum conceptus et nomina ex creaturis abstrahibilia. Et primo quidem modo, nullum nomen, non solum Filii, sed nec Dei habemus: scriptum est enim, *Isa.* liii *, *generationem eius quis enarrabit?* Et sic *Filius* est nomen proprium secundae Personae divinae, inter nomina parientia nobis cognitionem *quia est.* Et cum hoc, nomen proprium pertinens ad cognitionem *quid est,* est ineffabile. Sicut etiam *Deus* est nomen proprium ipsius Dei: et tamen nomen significans *quid est Deus,* ineffabile est. [* Cf. num. iii.] [* Vers. 8.]

VI. Circa eosdem limites quaesiti *, adverte secundo, quod *relationis* nomine Auctor intelligit ipsam relationem indistincte; idest non curando ipsam distinguere in seipsam ut habet actum relationis, et in seipsam ut habet actum proprietatis. Et propterea pluries in hac littera simul dicit *proprietatem vel relationem.* Dico autem hoc, quoniam, ut inferius * patebit, in persona divina est una res respectiva, significata ut origo, et ut relatio inquantum relatio, et ut proprietas individualis seu personalis. Littera tamen ultimos modos sub uno hic comprehendit, triplici, ut reor, ratione. Primo, quia non habemus nomina primarum intentionum pertinentia ad proprietates, nisi *relationis* vel *originis,* ut patet discurrendo. Secundo, quia alterum membrum, scilicet relatio, salva sua ratione, poterat subdistingui; ut de facto subdistinctum est in littera quarti articuli huius quaestionis. Tertio quia, cum personalitas secundum veritatem sit relatio, personamque reponat in genere *ad aliquid* (generis nomine large accepto), consequens est ut relationi daretur hic actus. [* Cf. num. ii.] [* Cf. num. viii; art. 4, Comment. num. viii, xii.]

VII. Circa differentiam assignatam inter relationem et originem *, dubium occurrit: quoniam falsum videtur quod differant in modo significandi. Ambae enim significantur et in abstracto et in concreto, et adiective et substantive, et ceteris modis significandi: ergo in hoc non differunt. [* Cf. num. ii.]

Est et aliud maius dubium circa subiunctam differentiam, scilicet quod relatio significatur per modum formae, origo vero per modum actus. Aut enim per *significari per modum formae* intendit significari per modum *principii formalis in denominando,* idest ut quo aliquid est tale: et sic differentia nulla est: quoniam, sicut paternitas est qua aliquis est et dicitur pater, ita generatio est qua aliquis est et dicitur generans. – Aut intendit significari *ut rem inhaerentem.* Et sic falsum est quod relatio significetur per modum formae: quoniam, ut ipsemet s. Thomas in Qq. *de Potentia,* qu. viii, art. 2, docuit, relatio, licet insit, non tamen significatur ut inhaerens. Imo differentia nulla esset:

quoniam, ut ibidem dicitur, eadem est de actione et relatione, quoad hoc, ratio.

VIII. Ad haec simul dicitur, quod non est hic sermo de modis significandi grammatice, seu ex parte nominis significantis; sed potius *metaphysice,* seu ex parte rei significatae, plures unius rei rationes appellando plures illius modos. Itaque intentio litterae est quod illa una res alio modo, idest *alia ratione,* significatur nomine *originis* et nomine *relationis;* sive in abstracto, sive in concreto, sive quovis alio modo grammaticali.

Et ex hoc consequenter respondetur ad secundam ambiguitatem, quod, quia forma est quae dat esse rei formaliter, significari per modum formae est, in proposito, significari *per modum dantis esse formaliter.* Et quoniam hoc contingit dupliciter, scilicet ex parte nominis, et ex parte rationis significatae; et iam dictum est quod hic non est sermo de modo significandi ex parte nominis: ideo conceditur secundum membrum. – Et ad obiectionem in oppositum dicitur, ut iam * tactum est, quod aliud est loqui *de relatione ut relatio;* et aliud est loqui *de reali relatione simpliciter.* Relatio enim ut relatio, non est aliquid inhaerens: de ratione tamen relationis realis est ut insit. Itaque inter realem actionem et realem relationem hoc interest, quod actio, tam ut actio quam ut realis actio, habet rationem egredientis, quamvis forte insit. Relatio autem realis, etsi, ut relatio, non habeat rationem nisi assistentis; tamen, ut relatio realis, habet rationem assistentis et inhaerentis; et propterea, ex parte rationis significatae, significatur per modum formae. Et in hoc differt ab origine: et haec est ratio quare inferius * relationi attribuitur distinguere ac constituere personam, et non origini; ut plenius patebit in quarto articulo *.

* Cf. qu. xxviii, art. 2, Comment. num. xii.
* Cf. num. x.
* Cf. Comment. num. xiv.

IX. Quoad *secundum* *, recitatur opinio quam sequitur Bonaventura *, tria dicens. Primo, quod relatio non distinguit hypostases, quia consequitur actum. Secundo, quod origo distinguit, eadem ratione: quia scilicet est prior relatione. Tertio, quod relationes manifestant distinctionem; sicut in creaturis proprietates individuales.

* Cf. num. i.
* I *Sent.,* dist. xxvi, qu. iii.

X. Quoad *tertium* *, duae rationes contra praefatam opinionem adducuntur. Prima est. Distinctivum oportet esse intrinsecum et proprium: ergo nec origo nec essentia distinguit: ergo relatio. – Antecedens probatur in creaturis, in quibus distinctio aut est per materiam aut per formam. – Prima vero consequentia, quoad primam partem, probatur: quia origo, ut sic, habet rationem viae a re vel ad rem, et sic non est intrinseca. Quoad secundam vero: quia essentia est communis, et sic non est propria. – Secunda vero consequentia probatur per locum *a divisione:* quoniam in persona, praeter essentiam et originem, sola relatio restat.

* Cf. num. i.

Secunda autem ratio est. Distinctivum personale in divinis est constitutivum personae: sed origini repugnat esse constitutivum personae, non autem relationi: ergo non origo, sed relatio distinguit. – Antecedens declaratur innuendo duplicem modum distinguendi: scilicet constituendo distinctum, vel distinguendo tantum, iuxta duplicem modum se habendi ad distinctum. Contingit enim rem praeexistentem distinguere, ut patet in divisione aquae: et tunc sola distinctione opus est. Contingit etiam rem non praeexistentem distinguere: et tunc constitutione et distinctione simul opus est. Essentia igitur divina, quamvis praeexistere intelligatur relationibus distinctivis, non tamen partitur seu distinguitur per relationes: quoniam semper indivisa restat. Et propterea distinctiva oportet et distinguere et constituere personas, utpote non praeexistentes; ut in antecedente assumptum est. – Minor autem, quoad primam partem, probatur: quia origo, active, praesupponit personam; passive autem, est via in eam. Quoad secundam autem: quia relationes sunt ipsae personae subsistentes, eo quod non differunt ibi abstractum et concretum.

XI. Circa hanc rationem, dubium est de hac ultima probatione, quoad duo. Primo, quid sibi velint illa verba: *relationes constituunt personas inquantum sunt ipsae personae.* Secundo, quam vim habeant, cum illa adiuncta propositione: *abstractum et concretum ibi non differunt.* – Est autem ratio dubitandi, quoniam, si est verum, omni ei quod est ipsa persona, convenit constituere personam, ut patet ex illatione reduplicativa: et sic origo, inquantum est ipsa persona, constituit eam; et similiter essentia, etc. – Nihil etiam videtur dictu quod *hoc constituit illud inquantum est ipsum,* nisi quod idem constituat se: quod non est ad propositum. – Extra propositum quoque subiuncta videntur verba illa de abstracto et concreto. – De efficacia autem nulla apparentia est, dato quod sint vera: quoniam et esse personas, et abstractum non differre a concreto, verificatur de originibus.

XII. Ad haec dicitur, quod per *esse personas* non intelligit Auctor tantummodo identitatem; sed identitatem *ex ratione ipsius proprietatis seu relationis.* In hoc enim, ut supra dictum est *, differt ab origine, quod ipsa ex sua ratione inest: loco cuius in divinis est idem illi cuius est. Origo autem, secundum propriam rationem, non inest: et consequenter non identificatur ei cui attribuitur. – Ly autem *inquantum* non tenetur reduplicative, sed *specificative.* Determinat enim conditionem secundum quam convenit relationi constituere, et non origini; sicut cum dicitur, *homo est crispus inquantum capillatus.* Convenit enim relationi secundum quod esse aliquod significat in divina persona, constituere ipsam. Et quia non constituit ipsam ut pars, nec distinguit ut adventitium; ideo dixit quod constituit ipsam *inquantum est ipsa.* Itaque sensus est quod, quia relatio est, ex propria ratione, non pars, nec adveniens aliquid, sed ipsa persona, ideo et constituit et distinguit; subintelligendo semper sermonem de propriis personarum. – Et ad manifestandum quod relatio sit ipsa persona, et non pars vel aliquid *, adductum est quod ibi abstractum est idem quod concretum: hoc enim non est verum in his quae se habent ut totum et pars. – Unde patet responsio ad obiecta omnia: latens enim sententia occasio fuit obiectionum.

* Num. viii.
* *aliquid adveniens?*

Haec autem intelligas de his, inquantum huic rationi deserviunt. Sed quomodo absolute vera sit, apud Auctorem, haec propositio, *relatio constituit inquantum est persona ipsa,* in articulo sequenti * dicetur.

* Comment. n. vii.

XIII. Circa dicta in his rationibus *, adverte duo. Primum est in prima ratione, quod omnis distinctio oportet quod sit per aliquod intrinsecum, formam scilicet vel materiam. Hoc enim oportet habere pro fundamento in materia de principio individuationis, ut non ponatur quantitas intrinsecum distinctivum Socratis a Platone *. – Secundum est in secunda ratione, quod distinguere etiam personam contingit constituendo et non constituendo. Et hoc oportet habere prae oculis in quaestione de distinctione Filii a Spiritu Sancto; ut in qu. xxxvi * diffuse diximus.

* Cf. num. x.
* Cf. qu. xxix, art. 1, Comment. num. ix.
* Art. 2, Comment. num. xii.

XIV. Quoad *quartum* *, conclusio responsiva est: Hypostases divinae melius dicitur quod distinguantur relationibus, quam per originem. – Et quoniam *melius* supponit utrumque bonum, declarando conclusionem, primo dicit quod utrumque est verum. – Secundo, quod hoc est melius, quia, secundum modum intelligendi, prius et principalius distinguuntur per relationes. – Et demum deducit corollarium, consistens in differentia inter Patris et Genitoris nomen: quia Pater est non solum proprietatis, sed personae nomen, Genitor autem proprietatis tantum. Et patet sequela: quia relatio constituit, origo autem non.

* Cf. num. i.

Ad fundamentum autem alterius opinionis *, scilicet, *origo est prior relatione, utpote consequente ipsam,* respondebitur in quarto articulo, ubi distinguitur relatio.

* Cf. num. ix.

XV. In responsione ad primum, adverte quod de personis divinis possumus loqui dupliciter. Scilicet *secundum se:* et sic verum est quod distinguuntur seipsis; ut Praepositivus et Gregorius de Arimino * tenent. Et hoc expresse concedit s. Thomas in I *Sent.,* dist. xxvi, qu. ii, art. 1, ad 5. – Si autem considerentur *ut notae et significatae nobis,* sic, cum non distinguantur a relationibus nisi in modo significandi, constituuntur et distinguuntur relationibus; sicut Deus constituitur et distinguitur *deitate* a reliquis.

* I *Sent.,* dist. xxvi, xxvii, art. 2, concl. 2.

XVI. In responsione ad tertium, adverte quod distinctio relativa ponitur prima inter distinctiones reales. Tum quia, secundum veritatem, ipsa sola est simpliciter et omnino necessaria: reliquas enim non implicat contradictionem non

esse, quoniam extra Deum sunt. – Tum quia nihil imperfectionis ponit aut praesupponit: et propterea ordine perfectionis est prima. Et hoc intellige ordinando distinctiones in ordine entium simpliciter: secus enim esset in ordine distinctionum ut sic, ut in *Postpraedicamentis* * diffuse diximus.

* Cap. *de Oppositis.*

XVII. In responsione ad quartum, habes tria. Primo, quod relatio subsistens facit distinctionem suppositalem: et de hoc inferius * erit sermo. = Secundo, quod ly *aliud* positum in definitione *ad aliquid* seu relativi, stat pro correlativo. Et ex hoc habes quam conformiter dixerimus in qu. XIII * de termino relativi. – Tertio, quod ly *aliud* non praesupponitur a relativo, sed est simul cum eo. Et hinc habes quam bene quoque dictum sit * quod unum relativum definit reliquum, non ut prius, sed ut simul natura et intellectu.

* Art. 4, Comment. num. VIII sqq.
* Art. 7, Comment. num. XI.
* Ibid., num. XII.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM, ABSTRACTIS PER INTELLECTUM RELATIONIBUS A PERSONIS, ADHUC REMANEANT HYPOSTASES

I *Sent.*, dist. XXVI, qu. I, art. 2; *De Pot.*, qu. VIII, art. 4; *Compend. Theol.*, cap. LXI.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod, abstractis per intellectum proprietatibus seu relationibus a personis, adhuc remaneant hypostases. Id enim ad quod aliquid se habet ex additione, potest intelligi remoto eo quod sibi additur: sicut *homo* se habet ad *animal* ex additione, et potest intelligi *animal* [α] remoto *rationali.* Sed persona se habet ex additione ad hypostasim: est enim persona *hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente* *. Ergo, remota proprietate personali a persona, intelligitur hypostasis.

* Vide qu. XXIX, art. 3, ad 2.

2. PRAETEREA, Pater non ab eodem habet quod sit Pater, et quod sit *aliquis.* Cum enim paternitate sit Pater, si paternitate esset aliquis, sequeretur quod Filius, in quo non est paternitas, non esset aliquis. Remota ergo per intellectum paternitate a Patre, adhuc remanet quod sit aliquis; quod est esse hypostasim [β]. Ergo, remota proprietate a persona, remanet hypostasis.

3. PRAETEREA, Augustinus dicit, V *de Trin.* *: *Non hoc est dicere ingenitum, quod est dicere Patrem: quia etsi* [γ] *Filium non genuisset, nihil prohiberet eum dicere ingenitum.* Sed si Filium non genuisset, non inesset ei paternitas. Ergo, remota paternitate, adhuc remanet hypostasis Patris ut ingenita.

* Cap. VI.

SED CONTRA EST quod Hilarius dicit, IV *de Trin.* *: *Nihil habet Filius nisi natum.* Nativitate autem est Filius. Ergo, remota filiatione, non remanet hypostasis Filii. Et eadem ratio est de aliis personis.

* Num. 10.

RESPONDEO DICENDUM quod duplex fit abstractio per intellectum. Una quidem, secundum quod universale abstrahitur a particulari, ut *animal* ab *homine.* Alia vero, secundum quod forma abstrahitur a materia; sicut forma circuli abstrahitur per intellectum ab omni materia sensibili. Inter has autem abstractiones haec est differentia, quod in abstractione quae fit secundum universale et particulare, non remanet id a quo fit abstractio: remota enim ab homine differentia rationali, non remanet in intellectu *homo,* sed solum *animal.* In abstractione vero quae attenditur secundum formam et materiam [δ], utrumque manet in intellectu: abstrahendo enim formam circuli ab aere, remanet seorsum in intellectu nostro et intellectus circuli et intellectus aeris.

Quamvis autem in divinis non sit universale neque particulare, nec forma et materia, secundum rem; tamen, secundum modum significandi, invenitur aliqua similitudo horum in divinis; secundum quem modum Damascenus dicit * quod *commune est substantia, particulare vero hypostasis.* Si igitur loquamur de abstractione quae fit secundum universale et particulare, remotis proprietatibus, remanet in intellectu essentia communis, non autem hypostasis Patris, quae est quasi particulare. Si vero loquamur secundum modum abstractionis formae a materia, remotis proprietatibus non personalibus, remanet intellectus hypostasum et personarum: sicut, remoto per intellectum a Patre quod sit ingenitus vel spirans, remanet hypostasis vel persona Patris. Sed remota proprietate personali per intellectum, tollitur intellectus hypostasis. Non enim proprietates personales sic intelliguntur advenire hypostasibus divinis, sicut forma subiecto praeexistenti: sed ferunt secum sua supposita, inquantum [ε] sunt ipsae personae subsistentes, sicut paternitas est ipse Pater: hypostasis enim significat aliquid distinctum in divinis, cum hypostasis sit substantia individua. Cum igitur relatio sit quae distinguit hypostases et constituit eas [ζ], ut dictum est *, relinquitur quod, relationibus personalibus remotis per intellectum, non remaneant hypostases.

* *De Fide Orth.*, lib. III, cap. VI.
* Art. praeced.

Sed, sicut dictum est *, aliqui dicunt quod hypostases in divinis non distinguuntur per relationes, sed per solam originem; ut intelligatur Pater esse hypostasis quaedam per hoc, quod non est ab alio; Filius autem per hoc, quod est ab alio per generationem. Sed relationes advenientes quasi proprietates ad dignitatem pertinentes, constituunt rationem personae: unde et personalitates [η] dicuntur. Unde, remotis huiusmodi relationibus per intellectum, remanent quidem hypostases, sed non personae.

* Ibid.

Sed hoc non potest esse, propter duo. Primo, quia relationes distinguunt et constituunt hypostases, ut ostensum est *. – Secundo, quia omnis

* Ibid.

α) *remoto eo ... animal. – abstracto illo, sicut animal potest intelligi* codices.
β) *hypostasim. – hypostasis* PFGab.
γ) *etsi. – si* Pb.
δ) *et materiam. – a materia* Pb.
ε) *inquantum. – et tamen* codices.
ζ) *eas.* – Om. Pb.
η) *personalitates. – personales* P(b?).

hypostasis naturae rationalis est persona, ut patet per definitionem Boetii, dicentis * quod persona est *rationalis naturae individua substantia.* Unde, ad hoc quod esset hypostasis et non persona, oporteret abstrahi ex parte naturae rationalitatem; non autem ex parte personae proprietatem.

* De Duab. Natur., cap. III.

Ad primum ergo dicendum quod persona non addit supra hypostasim proprietatem distinguentem absolute, sed *proprietatem distinguentem ad dignitatem pertinentem:* totum enim hoc est accipiendum loco unius differentiae. Ad dignitatem autem pertinet proprietas distinguens, secundum quod intelligitur subsistens in natura rationali. Unde, remota proprietate distinguente a persona, non remanet hypostasis: sed remaneret, si tolleretur rationalitas naturae. Tam enim persona quam hypostasis est substantia individua: unde in divinis de ratione utriusque est relatio distinguens.

Ad secundum dicendum quod paternitate Pater [θ] non solum est Pater, sed est persona, et est *quis* sive hypostasis. Nec tamen sequitur quod Filius non sit quis sive hypostasis; sicut non sequitur quod non sit persona.

Ad tertium dicendum quod intentio Augustini non fuit dicere quod hypostasis Patris remaneat ingenita, remota paternitate, quasi innascibilitas constituat et distinguat hypostasim Patris: hoc enim esse non potest, cum *ingenitum* nihil ponat, sed negative dicatur, ut ipsemet dicit *. Sed loquitur in communi, quia non omne ingenitum est Pater [ι]. Remota ergo paternitate, non remanet in divinis hypostasis Patris, ut distinguitur ab aliis personis; sed ut distinguitur a creaturis, sicut Iudaei intelligunt.

* Loco cit.

θ) *Pater.* – Om. ACDEFG*ab*, post *solum* ponit B. – Pro *quis*, *aliquis* primo loco BG, altero ACE.
ι) *non omne ingenitum est Pater.* – *non esse ingenitum est Pater* ACEG, *esse ingenitum non est Pater* B, *esse ingenitum est Pater* F, *non est ingenitum est Pater vel esse ingenitum non est Pater* D. – Pro *remanet*, *remaneret* ABCDE.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, ly *abstractis,* quod distinguendum erat, in principio corporis distinguitur. Per *proprietates* autem intelligit notiones, sive personales sive non.

In corpore tria facit: primo, distinguit abstractionem in titulo positam; secundo, respondet quaesito *; tertio, tractat quandam oppositam opinionem *.

* Cf. num. III. * Cf. num. VIII.

II. Quoad *primum,* distinguit abstractionem, et applicat eam ad divina. Distinguit quidem in abstractionem *totalem* et *formalem:* idest, qua totum universale abstrahit a partibus subiectivis; et qua forma abstrahit a materia. Ponitque inter eas unicam differentiam: scilicet quod in totali, abstracti tantum conceptus remanet; in formali vero utriusque, scilicet abstracti et eius a quo abstrahitur; ut patet in exemplis litterae. Et si vis diffuse has abstractiones videre, lege Commentaria nostra in *De Ente et Essentia,* in I quaestione. – Applicat vero ad divina, non secundum rem, sed secundum modum significandi, auctoritate utens Damasceni.

III. Quoad *secundum,* respondet quaesito tribus conclusionibus. Prima, iuxta abstractionem totalem: Abstractis proprietatibus, non remanent personae, sed sola essentia. – Et probatur: quia personae se habent ut particularia, essentia ut universale. Idest, remanet Deus, et non remanet Pater et Filius et Spiritus Sanctus: habet enim se *Deus* ad personas ut universale ad particularia, ut Damascenus dixit.

IV. Secunda conclusio, iuxta abstractionem formalem, est: Abstractis proprietatibus non personalibus, remanent personae. – Et declaratur in ambabus, scilicet innascibilitate et spiratione.

V. Circa hanc conclusionem dubium occurrit. Quoniam contradicere videtur doctrinae traditae in qu. XXXVI *, ubi dictum est quod, abstracta spiratione a Filio, non distingueretur personaliter a Spiritu Sancto. Si enim, abstracta spiratione, Filius remanet persona, ut hic dicitur, ergo remanet hypostasis distincta a personis quae esse possunt in natura divina: et consequenter non distinguitur personaliter a Spiritu Sancto per spirare. Et e converso, si distinguitur personaliter per spirare, ergo non remanet hypostasis distincta, abstracta spiratione: cuius oppositum hic dicitur.

* Art. 2.

Ad hoc breviter, ex fundamento supra * posito, dicitur quod utrumque, sane intellectum, est verum. Abstracta siquidem spiratione, remanet hypostasis Filii, ut hic dicitur: et tamen, abstracta spiratione, non remanet distinctio illius hypostasis a Spiritu Sancto, ut ibi dicitur. Haec autem non contradicunt: et ratio est, quia hypostasis illa est relativa; et cui non remaneret relativa, ab illa non remaneret distincta. Falsum enim est quod persona divina, et universaliter res relativa, per unum et idem constituatur et distinguatur relative a ceteris, etiam in eadem natura, ut supra * ostensum est.

* Ibidem, Comment. n. X sqq. * Ibid.

VI. Tertia vero conclusio est, iuxta eandem abstractionem formalem: Abstractis proprietatibus personalibus, non remanent hypostases. – Et probatur ex utroque actu proprietatis personalis, scilicet constituere, et distinguere. Ex constituere quidem: proprietates personales non adveniunt praeexistentibus hypostasibus, sed ferunt secum sua supposita, inquantum sunt ipsa; ergo, ipsis abstractis, non remanent supposita. Ex distinguere vero: hypostasis est substantia individua; ergo est aliquid distinctum in divinis; ergo, remota relatione personali, non remanet hypostasis. Et tenet haec ultima sequela, quia sola relatio ibi distinguit.

VII. Circa hanc partem, adverte quod illa propositio pluries repetita *, scilicet, *proprietates constituunt personas,* seu *ferunt secum supposita, inquantum sunt ipsae personae* non est singularis, sed in omnibus puris et simplicibus communis. Deitas enim constituit Deum, inquantum est ipse Deus: et *gabrielitas* Gabrielem, inquantum est Gabriel, si sunt omnino idem. Et significant hae propositiones specialem modum constituendi. Dupliciter enim cum contingat constituere, primo sicut forma constituit compositum, secundo sicut simplex constituit simplex; cum de primo modo constituendi loquimur, quoniam realis est constitutio, simpliciter dicimus quod anima rationalis constituit hominem, etc. Et sic constituens non est constitutum. Cum autem de secundo constituendi modo est sermo, ad differentiam primi, dicitur cum additione, quod constituit *inquantum est ipsum constitutum;* nihil aliud intendendo per hoc, nisi quod constitutivum pro tanto dicitur constituere, pro quanto ponit se: ponendo enim se, constituit, quia ly *se* monstrat constitutum. Et hoc significat ly *inquantum est ipsum.* – Itaque Paternitas, ponendo se, constituit Patrem, quia ipsa est Pater. Et sic ly *inquantum* tenetur reduplicative, modumque constituendi reduplicat, in simplicibus. Unde ex hoc habes facilem viam respondendi obiicientibus contra huiusmodi propositiones.

* Cf. art. 2, Comment. num. XI sq.

VIII. Quoad *tertium* *, refert, et confutat opinionem quandam, dicentem quod, abstractis relationibus, remanent hypostases, sed non personae. Et ratio primi est, quia remanent origines distinguentes. Ratio vero secundi, quia relationes pertinent ad dignitatem, quae est de ratione personae, non autem hypostasis.

* Cf. num. I.

Confutatur autem dupliciter. Primo, ratio primi dicti: quia relationes probatum est esse prima distinctiva. – Se-

cundo, ratio secundi dicti: quia dignitas qua differt persona ab hypostasi, tenet se ex parte naturae. Persona enim addit supra hypostasim, ex parte naturae, intellectualitatem: ex parte autem ipsius individui, nihil penitus addit, ut patet ex definitione Boetii. Unde, quia relationes se tenent ex parte individuationis, falsum est quod relationes sint proprietates personae, et non hypostasis: sunt enim aeque abstracta persona et hypostasis, ex parte individuationis; quamvis, ex parte naturae dignioris, persona sit quid magis determinatum.

IX. In responsione ad secundum, adverte quod, ut dicitur V *Metaphys.* *, non inconvenit quaedam dici *ad aliquid* secundum nomina specifica, quae non dicuntur ad illud secundum nomina generica. Et propterea non inconvenit similiter accidere in proposito: scilicet quod Pater *Patris* nomine et re referatur ad Filium; *personae* autem, re quidem, sed non nomine referatur ad eundem. Accidit enim hoc quia, ut in littera dicitur, paternitate Pater est et Pater et persona: sed *persona* significat esse illam per modum absoluti. – Dixi autem haec propter argumenta Aureoli et Scoti. Quae tacenda censui: ex hoc enim facile solvuntur.

* Cap. xv. - Did. lib. IV, cap. xv, n. 9.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM ACTUS NOTIONALES PRAEINTELLIGANTUR PROPRIETATIBUS

I *Sent.*, dist. xxvii, qu. i, art. 2; *De Pot.*, qu. viii, art. 3, ad 7; qu. x, art. 3; *Compend. Theol.*, cap. lxiii.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod actus notionales praeintelligantur proprietatibus. Dicit enim Magister, xxvii
α dist. I *Sent.* [α], quod *semper Pater est, quia genuit semper Filium.* Et ita videtur quod generatio, secundum intellectum, praecedat paternitatem.

2. Praeterea, omnis relatio praesupponit, in intellectu, id supra quod fundatur; sicut aequalitas quantitatem. Sed paternitas est relatio fundata super actione quae est generatio. Ergo paternitas praesupponit generationem.

3. Praeterea, sicut se habet generatio activa ad paternitatem, ita se habet nativitas ad filiationem. Sed filiatio praesupponit nativitatem: ideo
β enim Filius est, quia natus est [β]. Ergo et paternitas praesupponit generationem.

Sed contra, generatio est operatio personae Patris. Sed paternitas constituit personam Patris. Ergo prius est, secundum intellectum, paternitas quam generatio.

Respondeo dicendum quod, secundum illos qui dicunt quod proprietates non distinguunt et con-
γ stituunt hypostases, sed manifestant hypostases [γ] distinctas et constitutas, absolute dicendum est quod relationes, secundum modum intelligendi, consequuntur actus notionales; ut dici possit simpliciter quod *quia generat, est Pater.*

Sed supponendo quod relationes distinguant et constituant hypostases in divinis, oportet distinctione uti. Quia origo significatur in divinis active et passive: active quidem, sicut generatio attribuitur Patri, et spiratio, sumpta pro actu notionali, attribuitur Patri et Filio; passive autem, sicut na-
tivitas attribuitur [δ] Filio, et processio Spiritui Sancto. δ
Origines enim passive significatae, simpliciter praecedunt, secundum intellectum, proprietates personarum procedentium, etiam personales: quia origo passive significata, significatur ut via ad personam proprietate constitutam. – Similiter et [ε] ε
origo active significata, prior est, secundum intellectum, quam relatio personae originantis quae non est personalis: sicut actus notionalis spirationis, secundum intellectum, praecedit proprietatem relativam innominatam communem Patri et Filio. – Sed proprietas personalis Patris potest considerari dupliciter. Uno modo, ut est relatio: et sic iterum, secundum intellectum, praesupponit actum notionalem; quia relatio, inquantum huiusmodi, fundatur super actum. Alio modo, secundum quod est constitutiva personae: et sic oportet quod praeintelligatur relatio actui notionali, sicut persona agens praeintelligitur actioni.

Ad primum ergo dicendum quod, cum Magister dicit quod *quia generat, est Pater,* accipit [ζ] no- ζ
men Patris secundum quod designat relationem tantum: non autem secundum quod significat personam subsistentem. Sic enim oporteret e converso dicere quod *quia Pater est, generat.*

Ad secundum dicendum quod obiectio illa procedit de paternitate, secundum quod est relatio: et non secundum quod est constitutiva personae.

Ad tertium dicendum quod nativitas est via ad personam Filii: et ideo, secundum intellectum, praecedit filiationem, etiam secundum quod est constitutiva personae Filii. Sed generatio activa significatur ut progrediens a persona Patris: et ideo praesupponit proprietatem personalem Patris.

α) I *Sent.* – I *libri Sent.* ABCDE. – In textu cit. pro *semper Pater, Pater semper Pater* B, *Pater semper* Pab; post *genuit* Pb omittunt *semper.*
β) *est.* – Om. ACEFG*ab.*
γ) *hypostases.* – Om. codd. – Pro *est* post *dicendum, esset* BCDEFG.
δ) *attribuitur.* – Om. codices et ed. *a.* – Item statim *et.*
ε) *et.* – Om. ABCDE.
ζ) *accipit.* – *accipitur* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus satis ex praecedentibus est clarus. – In corpore duo facit: primo, respondet secundum opinionem superius * minus probatam; secundo, respondet iuxta viam quam sequitur

* Art. 2.

II. Quoad *primum,* conclusio, secundum illos, est unica: Relationes consequuntur actus notionales. – Et manifestatur: quia apud eos non distinguunt nec constituunt hypostases, etc.

III. Quoad *secundum,* primo distinguit originem in *activam* et *passivam,* manifestando eas exemplariter. – Secundo, ponit conclusionem unam de origine passiva: Origo passive praecedit proprietates personarum procedentium, etiam personales. Probatur: quia significatur ut via ad personam proprietate constitutam. – Tertio, ponit secundam conclusionem, de origine active: Origo active praecedit relationem originantis non personalem. Et manifestatur in

communi spiratione, ut est actus, et ut est relatio. – Quarto, distinguit personalem proprietatem Patris, quae sola restabat; quod potest dupliciter considerari, scilicet ut relatio, et ut constitutiva personae. Et ponit hanc conclusionem: quod paternitas, ut relatio, sequitur generationem; ut vero constitutiva personae, praecedit generationem. Et declarat primam partem: quia relatio fundatur super actum. Secundam vero: quia actio praesupponit personam agentem.

IV. Circa ultima dicta dubium occurrit. Primo, quia videntur haec contrariari supra dictis in articulo 2. Quia aut loquimur de origine et relatione secundum rem: et sic non differunt. Aut secundum rationem: et sic, cum utraque earum sit multiplex (quoniam potest sumi origo ut origo, et ut constitutiva personae, sicut et relatio); et nec relatio ut relatio, nec origo ut origo, constituit: aut distinguendum erat de origine, sicut de relatione distinctum est; aut affirmandum non erat quod relatio magis quam origo constituit et distinguit.

V. Circa eandem quoque partem dubium occurrit maius. Quoniam paternitas, verbi gratia, aut est forma constitutiva sub expressa ratione paternitatis; aut sub alia ratione. Si sub ratione paternitatis, ergo inquantum relatio: et sic distinctio nulla. Si sub alia ratione, ruunt supra dicta, quibus conatus est Auctor ostendere quod constituere et distinguere personam sit actus relationis, ut distinguitur contra essentiam et contra originem, ut patet in art. 2 et 3.

VI. Et confirmatur atque augetur dubium. Quoniam a s. Thoma quatuor praedicata habemus realia, ratione quorum attribuitur relationi constituere personam. Primum est *essentia divina*. Inquit enim in Qq. *de Potentia*, qu. VIII, art. 3, in responsione ad 7, quod relationes constituunt hypostases, inquantum sunt essentia divina. – Secundum est ly *divina*. Inquit enim in I *Sent.*, dist. XXVI, art. 2, ad 2, quod relatio, inquantum divina, distinguit hypostasim. – Tertium est ly *subsistens*. Dixit enim in 2 articulo huius quaestionis, in responsione ad 4, quod relatio, si sit subsistens, fert secum distinctionem suppositalem. – Quartum est ly *ipsa persona*. Dixit enim in praedicto articulo, quod relationes constituunt et distinguunt hypostases, inquantum sunt ipsae personae subsistentes.

Ex quibus omnibus conflatur ambiguitas, an de mente s. Thomae relatio sit constitutiva personae, stando infra latitudinem relationis et conditionum eius: an ut includit essentiam, seu aliquod essentiale. Undique enim angustiae sunt. Si enim infra latitudinem relativam constituit, ruunt allegata ex locis praedictis. Si autem ut est idem alicui absoluto, constituit, sequitur quod personalitas in divinis est formaliter absoluta: cuius oppositum confessi sumus *.

VII. Accedunt quoque argumenta Aureoli, apud Capreolum, in XXVI distinctione Primi *, specialiter contra illud dictum sumptum ex Qq. *de Potentia Dei* *. – Et rursus, contra tertium dictum, sumptum ex 2 articulo huius quaestionis, scilicet, *relatio ut subsistens constituit:* quaerendo quid importat ly *ut subsistens;* et, breviter, inferendo quod hoc nihil aliud est nisi quod idem constituat se, vel quod constituens ut constitutum constituat.

* Qu. XXIX, art. 4, Comment. n. 5.
* Contra concl. 3.
* Cf. num. praec.

VIII. Ad evidentiam horum, scito quod, licet non desint Thomistae tenentes oppositum, propter illa adducta ex Qq. Dispp., et illis alludentia in I *Sent.;* mihi tamen videtur de mente s. Thomae, quod relationes illae quas dicimus personales, scilicet primae et incommunicabiles, infra latitudinem relativam, suam tamen, constituunt personas. Moveor autem ex doctrina huius quaestionis. Expresse enim in primis actus constituendi personaliter in 2 articulo attributus est relationi, ut distinguitur contra essentiam, et etiam originem. Ergo non inquantum est essentia, constituit personam. – Deinde in articulo 3 expresse dictum est quod relationes personales ferunt secum sua supposita. Si ergo secum ferunt, non inquantum sunt essentia, suppositant: quoniam constat quod non ferunt secum essentiam. – Postmodum etiam ibidem, in responsione ad 2, explicite dictum est quod Pater est paternitate non solum Pater, sed quis et hypostasis. Constat autem quod id quod convenit personae paternitate formaliter, non convenit ei inquantum est eadem essentiae, sed ut potius distinguitur ab ea.

IX. Ut tamen omnia consonent, et melius percipiatur intentum, scito quod aliud est relationem habere aliquid *quia est eadem essentiae:* et aliud est relationem habere aliquid *ut est essentia*. Primum enim significat relationem habere illud ab essentia *radicaliter:* secundum autem *formaliter*. Exemplum primi, *relatio est res realis:* exemplum secundi, *relatio est creatrix*.

Unde, in proposito, imaginor quod, quemadmodum relatio illa, non ex hoc quod relatio, sed ex esse quod de numero essentialium est, est realis, ut supra * dictum est contra Porretanos; et tamen realitas convenit relationi illi per seipsam formaliter, per essentiam autem radicaliter: ita esse subsistentis naturae subsistentia hypostatica, convenit illi relationi, puta paternitati, per seipsam formaliter, per essentiam autem radicaliter. Et sic relatio illa, non inquantum relatio (quia sic conveniret omni relationi), sed inquantum *illa*, idest inquantum res relativa hypostatica et prima, constituit personam. Itaque esse constitutivum hypostasis, seu esse hypostaticum, non ratione alicuius absoluti formaliter illi convenit, sed ratione sui.

* Qu. XXVIII, art. 2.

X. Nec oppositum volunt loca allegata *. Quoniam in Qq. Dispp. intendit quod constituere habent ab essentia *radicaliter;* ut patet ex qu. IX, art. 5, ad 13, ubi idem iudicium de hoc censet, et de ratione quare Pater est paternitas, scilicet propter identitatem cum essentia; quod constat radicaliter intelligi. – Relatio quoque potest dupliciter dici *divina:* uno modo *identice*, quia scilicet est eadem deitati; alio modo *formaliter*, quia scilicet est in genere divinorum. In proposito, hoc secundo modo relatio est divina: est enim paternitas illa increati et supremi, ac per hoc divini ordinis, seipsa formaliter; quamvis ab essentia hoc habeat radicaliter, cui est eadem. – Et quoniam res ex hoc quod divina formaliter, subsistens seu substantifica est (nihil enim divinum accidentis naturam habere potest); idcirco in idem redit dicere *relatio ut divina*, et *ut subsistens*. Ita quod relatio, puta paternitas, ut substantifica relativa res est, personam Patris constituit; subintellectis aliis conditionibus, scilicet incommunicabilitate et primitate; ad differentiam spirationis, quae etiam si soli Patri conveniret, quia non est prima, non constitueret personam. Unde patet quid est dictu, *relatio ut subsistens* *; scilicet, ut substantificae naturae secundum se formaliter est. Ex hoc enim habet quod constituat hypostasim, et quod non includit essentiam intrinsece, sed connotatam ut radicem. – Et quoniam, secundum veritatem, hic non est distinctio inter constituens et constitutum, nisi in modo significandi; idcirco, ad hoc insinuandum, dictum est quod relatio constituit *inquantum est ipsa persona;* idest, relatio constituit personam hoc solo modo, scilicet ponendo seipsam, quia est ipsa persona. Et propterea constituens et constitutum sunt omnino idem realiter et formaliter, soloque modo significandi distincta.

* Cf. num. VI.
* Cf. num. VII.

Colligendo igitur omnia, cum dictum est: Relatio constituit personam, quia est *divina essentia*, quia *divina*, quia *subsistens*, quia *ipsa persona; essentia* radicem, *divina* denominatio conditionem formalem in communi, *subsistentia* eandem in speciali, et *ipsa persona* modum constituendi personam expressit. Tantae enim celsitudinis constitutio pluribus debuit, quoad plures conditiones, nominibus explicari.

XI. Unde Aureoli rationes * omnes cessant. Advertentes namque quando de radice, quando de conditione formali, et quando de modo constituendi est sermo, nec miscentes unum alteri, animadvertent pariter aut in aequivoco laborare; aut non esse inconveniens quod inconveniens apparet, puta quod constituens constituat inquantum est ipsum constitutum, si ly *inquantum* specificet modum constituendi, etc.

* Cf. num. VII.

XII. Expedita igitur ultima difficultate, retrogradum prosequendo ordinem, ad reliquas dicendum est. Et ad secundam * quidem dicitur quod, sicut apud logicos relatio dupliciter significatur, scilicet *ut concepta* et *ut exercita*, et tamen unamet relatio est; ita in proposito paternitas, ut exercita, consequitur actum generationis; et ipsamet, sub expressa ratione paternitatis ut concepta, praecedit generationem, et constituit hypostasim. Unde non coincidunt

* Cf. num. V.

membra. Nec sequitur, *ergo paternitas praecedit inquantum relatio* (communicando in vocabulis cum littera): quoniam in littera *paternitas ut relatio* significat paternitatem ut exercet actum relationis ut relatio est; paternitas vero *ut constitutiva personae* significat paternitatem eandem, ut exercet actum hypostaticae formae. Et licet utrumque infra relativam illius latitudinem comprehendatur, simul tamen non sunt, secundum rationis ordinem: sed paternitas, ut praecedit generationem, constituit et distinguit relativam personam Patris in esse hypostatico relativo realiter et formaliter, sed non relative exercito (et ideo vocatur paternitas, non ut relatio, sed *ut constitutiva*); ut consequitur autem generationem, constituit et distinguit eandem personam, non in esse hypostatico, sed in esse relative exercito (et ideo vocatur paternitas *ut relatio*). Ita quod non sunt duo esse relativa in Patre, sed unum tantum, datum a paternitate formaliter ante generationem ut hypostaticum, et post ut exercitum. Et similiter unica est distinctio relativa Patris a Filio, sed data prius ut hypostatica, et post ut exercita. Et sic de similibus.

XIII. Et haec si perspicies, omnia consonabunt. Et videbis quomodo Scoti ratio, in I, dist. xxviii, qu. ult., contra hanc distinctionem litterae nihil valet: quia laborat in aequivoco, non percipiens quod ly *ut relatio* hic significat non naturam, sed actum seu officium relationis, ut expositum iam est. – Percipies quoque quam vanus fuerit tantus eiusdem labor in *Quodlibetis,* qu. iv *, eodem pollutus peccato. Paternitas enim ut constitutiva et ut relatio, non duas naturas, sed unam, et illam atomam, scilicet paternitatem, importat; significando distinctas eiusdem relationis rationes, secundum quarum unam praecedit generationem, et secundum alteram sequitur. Sed *relationis* vocabulum eum decepit, et motivum de quo in qu. xlii, art. 3 *, erit sermo, ubi reliqua solventur.

* Art. 2.

* Cf. Comment. num. v.

XIV. Ad primam * vero dicitur, quod relatio distingui et affirmari debuit, et non origo. Primo, quia opinantes oppositum non distinguunt de origine, sed ut originem ipsam constituentem faciunt, non curantes de modo significandi. – Secundo, quia relatio realis, ut dictum est *, secundum propriam rationem, non solum adest, sed est, ut dictum est contra Porretanos: origo autem, ut sic, viae tantum habet rationem. – Tertio, et potissime, quia in divinis duo tantum genera salvantur, secundum Boetium *, scilicet substantia et *ad aliquid.* Persona autem divina est formaliter *ad aliquid*, ut supponimus: et consequenter oportet constitutivum personae esse *ad aliquid.* Et propterea oportuit relationem affirmare, et deinde distinguere in duplicem eius actum, scilicet relationis, et *talis*, ut expositum est *. – Si communis autem doctrina Sanctorum in divinis genera originis, puta actionis et passionis, posuisset, et non relationis; procul dubio origo affirmaretur constituens, et distingueretur. Quia igitur oppositum de facto est, idcirco optime relatio praeaffirmata ac distincta est.

* Cf. num. iv.

* Cf. num. ix.

* *De Trin.*, cap. iv.

* Num. xii.



QUAESTIO QUADRAGESIMAPRIMA

DE PERSONIS IN COMPARATIONE AD ACTUS NOTIONALES

IN SEX ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XXXIX, Introd.

DEINDE considerandum est de Personis in comparatione ad actus notionales *.

Et circa hoc quaeruntur sex.

Primo: utrum actus notionales sint attribuendi personis.

Secundo: utrum huiusmodi actus sint necessarii vel voluntarii.

Tertio: utrum, secundum huiusmodi actus, persona procedat de nihilo, vel de aliquo.

Quarto: utrum in divinis sit ponere potentiam respectu actuum notionalium.

Quinto: quid significet huiusmodi potentia [α]. α

Sexto: utrum actus notionalis ad plures personas terminari possit [β]. β

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM ACTUS NOTIONALES SINT ATTRIBUENDI PERSONIS

* Cap. IV.

γ

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod actus notionales non sint personis attribuendi. Dicit enim Boetius, in libro *de Trin.* *, quod *omnia genera, cum quis in divinam vertit* [γ] *praedicationem, in divinam mutantur substantiam, exceptis relativis.* Sed *actio* est unum de decem generibus. Si igitur actio aliqua Deo attribuitur, ad eius essentiam pertinebit, et non ad notionem.

* Cap. IV, V.

2. PRAETEREA, Augustinus dicit, V *de Trin.* *, quod omne quod de Deo dicitur, aut dicitur secundum substantiam, aut secundum relationem. Sed ea quae ad substantiam pertinent, significantur per essentialia attributa: quae vero ad relationem, per nomina personarum et per nomina proprietatum. Non sunt ergo, praeter haec, attribuendi personis notionales actus.

δ

3. PRAETEREA, proprium actionis est ex se passionem inferre. Sed in divinis non ponimus passiones [δ]. Ergo neque actus notionales ibi ponendi sunt.

* Fulgentius.

* Cap. II.

ε

SED CONTRA EST quod Augustinus * dicit, in libro *de Fide ad Petrum* *: *Proprium* [ε] *Patris est, quod Filium genuit.* Sed generatio actus quidam est. Ergo actus notionales ponendi sunt in divinis.

ζ

RESPONDEO DICENDUM quod in divinis personis attenditur distinctio secundum originem. Origo autem convenienter designari non potest nisi per aliquos actus. Ad designandum igitur ordinem originis [ζ] in divinis personis, necessarium fuit attribuere personis actus notionales.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod omnis origo designatur per aliquem actum. Duplex autem ordo originis attribui Deo potest. Unus quidem, secundum quod creatura ab eo progreditur: et hoc commune est tribus personis. Et ideo actiones quae attribuuntur Deo ad designandum processum creaturarum ab ipso, ad essentiam pertinent. Alius autem ordo originis in divinis attenditur secundum processionem personae a persona. Unde actus designantes huius originis ordinem, notionales dicuntur: quia notiones personarum sunt personarum habitudines ad invicem, ut ex dictis * patet. * Qu. XXXII, art.

AD SECUNDUM DICENDUM quod actus notionales secundum modum significandi tantum differunt a relationibus personarum; sed re sunt omnino idem. Unde Magister dicit, in I *Sent.*, XXVI dist., quod generatio et nativitas *aliis nominibus dicuntur paternitas et filiatio.* – Ad cuius evidentiam, attendendum est quod primo coniicere potuimus [η] originem alicuius ab alio, ex motu: quod enim aliqua res a sua dispositione removeretur [θ] per motum, manifestum fuit hoc ab aliqua causa accidere. Et ideo actio, secundum primam nominis impositionem, importat *originem motus:* sicut enim motus, prout est in mobili ab aliquo, dicitur *passio;* ita origo ipsius motus, secundum quod incipit ab alio et terminatur in id quod movetur, vocatur *actio.* Remoto igitur motu, actio nihil aliud importat quam ordinem originis *, secundum quod a causa aliqua vel principio procedit in id quod est a principio. Unde, cum in divinis non sit motus, actio personalis producentis personam, nihil aliud est quam habitudo principii ad personam quae est a principio. Quae quidem habitudines sunt ipsae relationes vel notiones. Quia tamen de divinis et intelligibilibus rebus loqui non possumus nisi secundum modum rerum sensibilium, a quibus cognitionem accipimus; et in quibus actiones et passiones, inquantum motum implicant, aliud sunt a relationibus quae ex actionibus et passionibus consequuntur: oportuit seorsum significari habitudines personarum per mo-

η θ * D. 39.

α) *potentia. – positio* GpF.
β) *notionalis ... possit. – notionales ... possint* Pab.
γ) *vertit. – sumit* AC, *sumit vel vertit* E.
δ) *passiones. – passionem* BD.
ε) *Proprium. – Proprium quidem* P.
ζ) *designandum igitur ordinem originis. – significandum (designandum* ed. *a) igitur originis ordinem* Pab.
η) *coniicere potuimus. – coniicere possumus* B, *commiscere potuimus* G, *committere potuimus* pF, *oportet cognoscere* PC.
θ) *quod... removeretur. – quia ... removetur* B, *quia... removeretur* P.

dum actus, et seorsum per modum relationum. Et sic patet quod sunt idem secundum rem, sed differunt solum secundum modum significandi.

Ad tertium dicendum quod actio, secundum quod importat originem motus, infert ex se passionem: sic autem non ponitur actio in divinis personis. Unde non ponuntur ibi passiones, nisi solum ι grammatice loquendo, quantum ad modum significandi; sicut Patri attribuimus generare, et Filio generari. ι

ι) *solum.* – Omittunt P*ab.*

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus ex praedictis patet: sunt enim actus notionales *generare, spirare, dicere,* etc.

In corpore unica est conclusio, responsiva quaesito affirmative: Actus notionales attribuendi sunt personis. – Et probatur sic. In divinis personis est distinctio secundum ordinem originis: ergo necesse fuit actus notionales attribuere personis. – Et probatur sequela: quia huiusmodi ordo non potest convenienter designari nisi cum his actibus.

II. In responsione ad secundum, adverte quod duo dicit: scilicet quod actiones istae sunt idem realiter quod relationes; et quod differunt ratione ab eis. Et primum probatur: quia actio, subtracto motu, non est nisi relatio, etc. Secundum vero: quia de divinis sensibilium more intelligimus et loquimur, etc.

Et hic est locus quo utuntur dicentes actionem esse subiective in passo *. – Sed facile ad hoc respondetur, quod hic est sermo de actione ut actio est, et non ut accidens est vel substantia: et ideo nihil iuvat. * Cf. qu. xxv, art. i, Comment. num. iii sqq.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM ACTUS NOTIONALES SINT VOLUNTARII

I *Sent.*, dist. vi; IV *Cont. Gent.*, cap. xi; *De Pot.*, qu. ii, art. 3; qu. x, art. 2, ad 4, 5.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod actus notionales sint voluntarii. Dicit enim Hilarius, in libro *de Synod.* *: *Non naturali necessitate ductus, Pater genuit Filium.*

* Can. xxv Sirmiens.

2. Praeterea, Apostolus, *Coloss.* i *: *Transtulit nos in regnum Filii dilectionis suae.* Dilectio autem voluntatis est. Ergo Filius genitus est a Patre, voluntate.

* Vers. 13.

3. Praeterea, nihil magis est voluntarium quam amor. Sed Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio ut Amor. Ergo procedit voluntarie.

4. Praeterea, Filius procedit per modum intellectus, ut Verbum. Sed omne verbum procedit a dicente per voluntatem. Ergo Filius procedit a Patre per voluntatem, et non per naturam.

5. Praeterea, quod non est voluntarium, est necessarium. Si igitur Pater non α genuit Filium voluntate, videtur sequi quod necessitate genuerit. Quod est contra Augustinum, in libro *ad Orosium* *.

α

* *Dialog. Sexaginta quinque Quaest.*, qu. vii, inter opera supposit.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in eodem libro *, quod *neque voluntate genuit Pater Filium, neque necessitate.*

* Ibid.

Respondeo dicendum quod, cum dicitur aliquid esse vel fieri voluntate, dupliciter potest intelligi. Uno modo, ut ablativus designet concomitantiam tantum: sicut possum dicere quod *ego sum homo mea voluntate,* quia β scilicet volo me esse hominem. Et hoc modo potest dici quod Pater genuit Filium voluntate, sicut et est voluntate Deus: quia vult se esse Deum, et vult se generare Filium. – Alio modo sic, quod ablativus importet habitudinem principii: sicut dicitur quod *artifex operatur voluntate,* quia voluntas est principium operis. Et secundum hunc modum, dicendum est quod Deus Pater non genuit Filium voluntate; sed voluntate produxit creaturam. Unde in libro *de Synod.* * dicitur γ: *Si quis voluntate Dei, tanquam unum aliquid de creaturis, Filium factum dicat, anathema sit.*

β

* Can. xxiv Sirmiens. γ

Et huius ratio est, quia voluntas et natura secundum hoc differunt in causando, quia natura determinata est ad unum; sed voluntas non est determinata ad unum. Cuius ratio est, quia effectus assimilatur δ formae agentis per quam agit. Manifestum est autem quod unius rei non est nisi una forma naturalis, per quam res habet esse: unde quale ipsum est, tale facit. Sed forma per quam voluntas agit, non est una tantum, sed sunt plures, secundum quod sunt plures rationes intellectae: unde quod voluntate agitur, non est tale quale est agens, sed quale vult et intelligit illud esse agens ε. Eorum igitur voluntas principium est, quae possunt sic vel aliter esse. Eorum autem quae non possunt nisi sic esse, principium natura est.

δ

ε

Quod autem potest sic vel aliter esse, longe est a natura divina, sed hoc pertinet ad rationem creaturae: quia Deus est per se necesse esse, creatura autem est facta ex nihilo. Et ideo Ariani, volentes ad hoc deducere quod Filius sit creatura, dixerunt quod Pater genuit Filium voluntate, secundum quod voluntas designat principium. Nobis autem dicendum est quod Pater genuit Filium non voluntate, sed natura. Unde Hilarius dicit, in libro *de Synod.* *: *Omnibus creaturis substantiam Dei voluntas attulit; sed naturam Filio dedit* ζ *ex impassibili ac non nata substantia*

* Super can. xxiv Sirmiens.

ζ

α) *non.* – Post *Filium* ponit P, omittit editio *b.* – Post *genuerit* B addit *Filium.*

β) *quia.* – *quasi* BD.

γ) *dicitur.* – *quod* addit P.

δ) *assimilatur.* – *similatur* CEFG*a.*

ε) *vult et intelligit illud esse agens.* – *vult et illud intelligit esse agens* P*b*, *vult illud et intelligit esse agens* FG*a*, *vult illud quod intelligit esse agens* B, *agens vult illud et intelligitur esse* D.

ζ) *Filio dedit.* – *dedit Filio* P*ab.* – Pro *nata*, notat D, *data* P; pro *nativitas, nativitatis* ADEFpC et *a b.*

perfecta nativitas. Talia enim cuncta creata sunt, qualia Deus esse voluit: Filius autem, natus ex Deo, talis subsistit, qualis et Deus est.

Ad primum ergo dicendum quod auctoritas illa inducitur contra illos qui a generatione Filii etiam concomitantiam paternae voluntatis removebant, dicentes sic eum natura genuisse Filium, ut inde [η] voluntas generandi ei non adesset; sicut nos multa naturali necessitate contra voluntatem patimur, ut mortem, senectutem, et huiusmodi defectus. Et hoc patet per praecedentia et subsequentia [θ]. Sic enim ibi dicitur: *Non enim, nolente Patre, vel coactus Pater, vel naturali necessitate inductus cum nollet* [ι], *genuit Filium.*

Ad secundum dicendum quod Apostolus nominat Christum *Filium dilectionis Dei*, inquantum est a Deo superabundanter dilectus: non quod dilectio sit principium generationis Filii.

Ad tertium dicendum quod etiam voluntas, inquantum est natura quaedam, aliquid naturaliter vult; sicut voluntas hominis naturaliter tendit ad beatitudinem. Et similiter Deus naturaliter vult et amat seipsum. Sed circa alia a se, voluntas Dei se habet ad utrumque quodammodo, ut dictum est*. Spiritus autem Sanctus procedit ut Amor, inquantum Deus amat seipsum. Unde naturaliter procedit, quamvis per modum voluntatis procedat.

* Qu. xix, art. 3.

Ad quartum dicendum quod etiam in conceptionibus intellectualibus fit reductio ad prima [κ], quae naturaliter intelliguntur. Deus autem naturaliter intelligit seipsum. Et secundum hoc, conceptio Verbi divini est naturalis.

Ad quintum dicendum quod necessarium dicitur aliquid *per se*, et *per aliud*. Per aliud quidem dupliciter. Uno modo, sicut per causam agentem et cogentem: et sic necessarium dicitur quod est violentum. Alio modo, sicut per causam finalem: sicut dicitur aliquid esse necessarium in his quae sunt ad finem, inquantum sine hoc non potest esse finis [λ], vel bene esse. Et neutro istorum modorum divina generatio est necessaria: quia Deus non est propter finem, neque coactio cadit in ipsum. – *Per se* autem dicitur aliquid necessarium, quod non potest non esse. Et sic Deum esse est necessarium. Et hoc modo Patrem generare Filium est necessarium.

η) *inde.* – *tamen* P. – Ante *nos* addunt *et* P*b*.
θ) *subsequentia.* – *sequentia* codices.
ι) *cum nollet.* – *cum vellet* DFG*a*, omittunt PACE*b*.
κ) *prima.* – *principia* addunt AB.
λ) *non potest esse finis.* – *non potest finis esse* codices. – Iidem pro *istorum*, *horum*.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus intelligendus est ita ample ut sonat: in corpore namque distinguetur. – In corpore unica est distinctio bimembris, cum singulis conclusionibus iuxta ipsa membra.

II. Distinctio est. Aliquid esse vel fieri voluntate, contingit dupliciter: scilicet *concomitanter*, vel *causaliter seu principiative*. Exemplum primi, *Socrates est homo sua voluntate*: exemplum secundi, *Socrates aedificat domum sua voluntate*.

Conclusio prima, iuxta primum membrum: Pater genuit Filium voluntate concomitante. – Et manifestatur: quia etiam Pater est Deus voluntate concomitante; ergo a fortiori, etc.

Secunda vero conclusio, iuxta secundum membrum, est: Pater genuit Filium natura, non voluntate, principiante; sed sic produxit creaturam. – Haec conclusio, quoad omnes sui partes, primo probatur auctoritate Hilarii; secundo, ratione; tertio, ab opposita haeresi Ariana. – Et auctoritas quidem Hilarii plana est in littera.

Ratio vero sumitur ex quadruplici differentia naturae et voluntatis in causando, sic. Unius rei una tantum est forma naturalis qua est: voluntatis autem non una est forma per quam agit, sed plures, secundum quod sunt plures rationes intellectae. Ergo natura est determinata ad unum: voluntas vero non. Ergo naturale agens, quale ipsum est, tale agit: voluntarium autem quale vult et intelligit, et non quale ipsum est, agit. Ergo natura est principium eorum quae non possunt nisi sic esse: voluntas autem eorum quae possunt sic vel aliter esse. Ergo natura, non voluntas, est principium divinae personae: creaturae autem, voluntas. – Prima consequentia manifestatur in littera: quia effectus assimilatur formae agentis per quam agit. – Ultima autem: quia persona divina, utpote divinae naturae, procul est a sic et aliter se habere, quia Deus est per se necesse esse: quoad creaturam vero, quia est ex nihilo. – Reliqua ut nota relinquuntur.

Testimonium autem ab Arii errore affertur, quod satis patet in littera, cum ipsius confutatione ex Hilarii auctoritate vulgata.

III. Circa haec dicta, adverte quod communia sunt productioni Filii et Spiritus Sancti; ut patet et ex titulo de actibus notionalibus universaliter quaerente, et ex tertio argumento. Expressit autem in conclusionibus Auctor generationem Filii, tanquam priorem secundum intellectum, ut in actu exercito actus notionales, sub illius nomine, patefaceret quomodo se habeant ad voluntatem.

IV. Circa primam conclusionem et distinctionem * simul, adverte quod voluntas concomitans vocatur voluntas comparata ad illud ut ad obiectum praecise: voluntas autem principians vocatur voluntas comparata ad illud ut causa seu principium ad effectum. Et propterea voluntas concomitans potest inveniri dupliciter: scilicet antecedenter, sicut cum desidero pluviam futuram; et consequenter, sicut cum placet pluvia quae est aut fuit. Utrum autem conclusio prima verificetur de voluntate concomitante et prius et post secundum intellectum, an non, in littera non exprimitur. Scotus tamen, in I, dist. vi *, tenuit partem affirmativam: quam credo consonam s. Thomae. Tum quoniam, apud ipsum superius, in quaest. xxxiii, art. 3, ad 1, docuit quod absoluta communia toti Trinitati sunt priora notionalibus. Constat autem quod velle generationem Filii, sicut etiam velle essentiam divinam, est absolutum, communeque toti Trinitati: ergo prius Pater vult generationem Filii, quam generet. – Tum quoniam par videtur ratio de processione Spiritus Sancti, quam constat prius amari, secundum rationem, quam oriri: quoniam Pater, amando se et Filium et Spiritum Sanctum, et eadem ratione spirationem ipsam, spirat Spiritum Sanctum. – Nec obstant dicta in Qq. *de Potentia Dei*, qu. ii, art. 3 *: quoniam ibi per voluntatem praecedentem et voluntatem priorem tempore, natura sive intellectu, intelligit voluntatem *ut principium*, ut patet diligenter consideranti.

* Cf. num. ii. — * Art. i. — * Ad. 2.

V. Circa rationem adductam pro secunda conclusione *, adverte quod tres ibi differentiae inter voluntatem et naturam in causando ponuntur, et quarta in essendo. Alio tamen ordine eas numeravimus quam in littera ponantur, ut vis illationis a priori fieret. Differentia ergo in essendo in antecedente assumpta est; reliquae autem tres in tribus *consequentibus* successive ponuntur.

* Cf. num. ii.

Est autem sensus primae differentiae, quod unius rei naturalis in actu unica est forma. Et quantum ad propositum spectat, nihil refert utrum una res naturalis habeat plures

formas subordinatas, ut putant tenentes pluralitatem formarum in eodem: an sit solum una forma substantialis. Tum quia omnes, quoad propositum, sumuntur ut habent vim unius. Tum quia quaelibet una tantum est: voluntas autem una et eadem plures ut plures, idest non unius vim habentes, formas sortitur, ut patet cum omnino disparata vult; et nulla sua forma dat unum velle, sed opposita, quoniam, ut dicitur IX *Metaphys.* *, potentia rationalis oppositorum est. Differt igitur voluntas a natura, quia natura constituitur in esse per unicam formam: voluntas autem constituitur in suo esse, quod est velle, per multas formas, idest obiecta volita, tum volendo multa per multa, tum volendo opposita per unum.

* Cap. iv. - Did. lib. VIII, cap. v, n. 2.

Ultima autem differentia, ex parte productorum se tenens, intelligenda est non absolute, sed *ut stant sub talibus causis.* Hoc siquidem duplici modo intelligi potest: scilicet simpliciter, et sic falsum est quod effectus naturae non possint aliter se habere, ut manifeste patet; et ut stant sub tali causa, et sic est verum et intentum. Quoniam effectus naturalis, deductis impedimentis, oportet quod sit talis quale est agens, nec potest aut potuit secus ab illo agente fieri: effectus vero voluntarius potest, aut potuit, sic et aliter fieri, ex quo voluntarius est.

VI. Circa probationem primae consequentiae, qua deducitur secunda differentia et tertia ex prima, ex ista propositione, *effectus assimilatur formae agentis per quam agit* *, dubium occurrit. Aut ista propositio est vera de assimilatione ad formam et modum essendi illius formae: aut de assimilatione ad formam tantum. Si quoad formam tantum, ergo vane affertur in littera ad probandam *naturam determinari ad unum,* et *quale est naturale agens, tale agere,* ex hoc quod unius rei naturalis est una forma per quam res constituitur in suo esse naturali, quia effectus assimilatur formae agentis. - Et manifestatur sequela ex differentia inter secundam et tertiam differentiam. Nam secunda, scilicet *naturam determinari ad causandum unum,* spectat ad assimilationem ad formam: nam si agens unicam habet formam, et producit simile, oportet quod producat simile uni formae, et consequenter unum tantum. Tertia autem, scilicet *agere tale quale ipsum in se est,* pertinet ad assimilationem ad formam et modum essendi illius, ut patet. Et est hic principaliter intenta: quoniam ex hac sequitur quarta, quae proximum medium est conclusionis. Si igitur propositio illa non tenet quoad assimilationem ad modum essendi, non probatur intentum. - Si autem dicatur quod est vera quoad similationem utriusque, scilicet formae et modi, sequitur contra alterum membrum. Nam sequitur, *ergo effectus voluntatis assimilatur formae in mente in modo essendi:* quod patet esse falsum, nam domus in mente est sine materia.

* Cf. num. ii.

VII. Ad hoc dubium, quamvis ad pauca respicientes distinguerent de agente naturali et voluntario; si tamen attendimus quod hac propositione littera communiter utitur ad naturale et voluntarium, et infert ex ea quod illud agit quale ipsum est, hoc autem quale vult, non quale est; aliter oportet dicere.

Dicito ergo propositionem illam esse veram quoad formam et *modum per se illius inquantum est ratio agendi.* Omne namque agens, sive naturale sive voluntarium, quantum potest, facit simile sibi secundum formam et per se conditiones seu modum eius. Vocatur autem et est *modus per se* alicuius, qui modificat eam infra propriam latitudinem: modus enim per se *docendi* infra doctrinae latitudinem est, et sic de aliis. Inter naturale autem et voluntarium agens hoc interest, quod naturale agit quia est, voluntarium vero quia vult: ac per hoc, forma naturalis est ratio agendi *quia est,* forma vero voluntaria est ratio agendi *quia volita.* Et propterea modus per se formae naturalis est *sic vel sic esse:* nam sic esse ad latitudinem essendi spectat. Modus vero per se formae voluntariae est *sic vel sic volitum,* et non sic esse: nam *sic volitum* spectat ad latitudinem voliti, sic autem esse distinguitur contra illud.

Ex his autem ulterius sequuntur duo. Primo, quod forma voluntaria habet duplicem essendi modum: unum, inquantum est unum entium in mundo, et hic est esse immaterialiter in mente; et alterum, inquantum est ratio agendi, et hic est esse sic vel sic volitum. Forma autem naturalis eundem essendi modum habet inquantum est ens, et inquantum est ratio agendi. Et ratio est quam diximus, quia ista agit quia est, illa quia volita: velle enim est aliud ab esse. - Secundo, quod agens naturale assimilat sibi in forma et modo formae, quantum potest, effectum, absque distinctione aliqua: et propterea filius assimilatur patri etiam in individualibus conditionibus, si virtus generativa sit fortis. Et inde provenit etiam quod tantum substantiae compositae possunt immediate producere substantias materiales, apud Peripateticos. Agens vero voluntarium assimilat effectum formae qua agit, et modo eius *inquantum ratio agendi:* non autem modo eius inquantum ens.

VIII. Et hinc patet solutio ad obiecta *. Quia scilicet male subsumitur quod modus essendi formae voluntariae sit modus formae de quo est sermo in illa maxima: nam in ea est sermo de modo per se formae *inquantum est ratio agendi.* Et est universaliter vera: agens enim voluntarium conatur quantum potest, ut faciat quod vult, *sicut, quando, ubi* et *quomodo* vult, ut patet. - Et sic vides quam perspicue ex illa maxima Auctor tertiam differentiam intulerit, quod scilicet naturale agit quale ipsum est, voluntarium vero quale vult, non quale est. Et haec bene notato, et applicato quando oportet.

* Cf. num. vi.

IX. Circa has differentias * aliud occurrit dubium, ex parte voluntatis: an scilicet verificentur de ea ut productiva ad extra tantum, an etiam ut productiva ad intra. Nam si ad extra tantum, vanus est hic labor, ubi de productionibus ad intra est quaestio. - Si vero etiam ad intra, sequitur quod nihil erit productum a voluntate intus, nisi in actu reflexo. Et tenet sequela, quia, ex praedictis *, omne voluntarie productum, est productum ut volitum: nihil est enim in voluntate volitum nisi reflexe, etc.

* Cf. num. ii.

* Num. praec.

Ad hoc breviter dicitur, quod aliquid esse in voluntate volitum, contingit dupliciter. Uno modo, *ut rem quandam:* et sic reflexe est volitum. Alio modo, *ut tendentiam* in obiectum amatum: et sic est directe volitum eadem volitione qua volitum. - Potest quoque et aliter volitum distingui in volitum *ut rationem volendi,* et *ut obiectum volitum.* - Et iuxta utramque distinctionem, intus et extra salvatur id quod de voluntate hic dicitur. Est enim intus productum, quia volitum actu recto vel ut ratio volendi, vel ut tendentia in aliud. Et hoc sufficit: sic enim voluntarium est ipsum velle, et liber ipse amor.

X. In responsione ad tertium, nota distinctionem et responsionem. Distinctio est de voluntate in communi, quod potest considerari dupliciter, scilicet ut natura quaedam, et ut se habet ad utrumque: et quod primo modo naturaliter vult, secundo autem modo libere. Et declaratur primus modus in voluntate Dei respectu sui, et nostra respectu beatitudinis: secundus vero in voluntate Dei respectu aliorum a se. - Responsio autem consistit in applicatione primi membri, quod scilicet Spiritus Sanctus procedit naturaliter, per modum tamen voluntatis.

XI. Circa distinctionem voluntatis dubium occurrit. Scotus enim, in I, dist. ii, in qu. de Numero Productionum divinarum, et in dist. x eiusdem, et in *Quodlibetis,* qu. xvi, tenens Spiritum Sanctum procedere libere, conatur infringere hanc distinctionem, et ostendere quod voluntas nullum actum habet mere naturaliter.

Arguit ergo primo sic. Voluntas et natura habent oppositos modos principiandi, ita quod nec ambo reducuntur in tertium, nec alter in alterum: et neuter dicit imperfectionem: ergo voluntas non potest naturaliter operari, nec natura libere. - Antecedens, quoad primam partem, manifestatur: quia natura est de se determinata ad agendum; voluntas autem non ex se naturaliter inclinatur, sed seipsam determinat ad exercitium operis. - Quoad illam vero partem, quod unus non reducitur in alterum, probatur: quia tunc alterum secundum totum genus suum esset imperfectum. - Quoad reliqua, brevitatis gratia pertranseo.

Et confirmatur. Quia oppositi modi agendi primo distinguentes potentiam activam, non sunt eiusdem potentiae

activae: sed libere et naturaliter operari sunt huiusmodi: ergo. – Probatur minor ex Aristotele, et in *Physic.* et in *Metaphys.* ponente primas differentias activi principii *naturale* et *liberum:* sub diversis tamen nominibus, nam in II *Physic.* * vocatur *a proposito,* et in IX *Metaphys.* ** vocatur *potentia rationalis,* etc.

* Cap. v, n. 2. ** Loco num. v cit.

Et confirmatur. Quia voluntas tendit in ea quae sunt ad finem, ut potentia libera: ergo sub ratione etiam potentiae liberae vult ipsum finem. – Et tenet sequela: quia eadem est potentia circa utrumque.

XII. Praeterea, conditio intrinseca potentiae absolute, vel in ordine ad actum perfectum, non repugnat perfectioni in operando: sed libertas est huiusmodi: ergo potest stare cum conditione perfecta possibili in operando. Talis conditio est necessitas: ergo libertas stat cum necessitate.

Et confirmatur. Firmitas operationis perficit: sed necessitas importat firmitatem; ergo perficit operationem liberam. – Et confirmatur ultimo. Quia non est eadem divisio in principium activum necessarium et contingens, et in naturale et liberum: sicut igitur aliquod naturale potest contingenter agere, quia potest impediri, ita aliquod liberum potest necessario agere. – Affert quoque ad hoc auctoritatem Augustini *: *Aut voluntas non est, aut libera dicenda est, qua beati sic esse volumus, ut esse miseri non solum non velimus, sed nequaquam velle possimus.*

* *Enchirid.*, cap. cv.

Ex quibus omnibus duo intendit: scilicet quod omnis actus voluntatis est liber; et quod cum libertate actus stat necessitas simpliciter eiusdem. Et dicit Spiritum procedere libere et necessario.

XIII. Circa eandem distinctionem applicatam ad Spiritum Sanctum *, dubium occurrit ad hominem. Spiritus Sanctus est a voluntate ut principio: ergo Spiritus Sanctus potest sic et aliter se habere. – Antecedens probatur: quia voluntas paterna est principium Spiritus Sancti, sicut intellectus paternus est principium Verbi. – Consequentia autem tenet ex dictis in corpore huius articuli, ubi dictum est: Quod est a voluntate ut principio, potest aliter se habere.

* Cf. num. x.

Et si dicatur quod esse a voluntate ut principio distincto contra naturam, dat sic et aliter se habere; esse autem a voluntate ut natura, non: contra, Spiritus Sanctus est a voluntate, ut voluntas est distincta contra naturam; ergo. – Antecedens probatur tripliciter. Quia aliter numerus processionum divinarum male fuisset probatus superius in qu. XXVII, art. 5, ex hoc quod in natura intellectuali non est nisi intelligere et velle. Secundo, quia voluntas in productione Spiritus Sancti concurrit ut potentia distincta, secundum rationem, ab essentia seu natura, et ab intellectu. Tertio quia, ut in hac responsione dicitur, Spiritus Sanctus procedit *per modum voluntatis.*

XIV. Ad evidentiam huius difficultatis, distinctionis, ac propriae locutionis, adverte primo quod, quemadmodum intellectus trifariam consideratur; primo absolute, ut est potentia intellectiva, et sic vocatur *intellectus;* secundo, prout est cognoscitivus absque discursu, et sic quoque vocatur *intellectus;* tertio, prout est discursivus, et sic vocatur *ratio:* ita, proportionaliter, non eodem tamen ordine, voluntas trifariam sumi potest; primo, pro potentia volitiva, et sic vocatur *voluntas;* secundo, pro eadem potentia inquantum est naturaliter determinata ad aliquod obiectum seu opus, et sic vocatur *voluntas ut natura;* tertio, pro eadem potentia ut est indeterminata ad utrumlibet, et sic vocatur quandoque *liberum arbitrium,* quandoque *voluntas.*

Et quia contingit voluntatem determinari ex se dupliciter; uno modo, quoad *specificationem* actus, idest quod si operatur circa tale obiectum, oportet exire in actum talem, ita quod non oppositum, sicut voluntas nostra determinata est ad beatitudinem; alio modo, quoad *specificationem et exercitium* actus, sicut voluntas videntis Deum determinatur ad amandum ipsum, ita quod non solum non potest habere actum odii erga ipsum, sed etiam non potest suspendere actum amandi eundem: ita dupliciter voluntas habet rationem naturae. Primo, ut determinata est ex se, respectu alicuius obiecti, ad velle, ita quod non potest nolle illud; vel e converso ad nolle aliquid, ita quod non potest velle illud. Et sic concorditer dicimus quod voluntas habet rationem naturae respectu beatitudinis et miseriae. Sed cum hac naturalitate stat libertas quoad exercitium actus, idest velle aut non velle; et similiter nolle aut non nolle. – Secundo, ut determinata est ex propria natura, respectu alicuius obiecti, ad velle, non solum ut distinguitur contra nolle, sed etiam ut distinguitur contra non velle; scilicet quod oportet ipsam ex se praesentatum tale obiectum velle, absque libertate suspendendi actum. Et in hoc dissentire intendit Scotus: ita quod *ratio naturae in voluntate respectu exercitii actus,* est in qua dissentimus, et quae impugnatur.

XV. Adverte secundo quod, quia potentiae distinguuntur per actus, et actus per obiecta; consequens est quod, si actus plures habent distinctiones ac differentias, oportet, distinguendo, considerare quod differentiae actuum quae attenduntur penes per se primo differentias obiectorum formalium, sunt distinctivae potentiarum. Reliquae autem differentiae actuum non distinguunt potentias, quantumcumque inter se sint diversae. Et propterea, si *naturale* et *liberum* non sunt differentiae actuum penes per se primo obiecta distinctiva potentiarum, non inferent ex hac parte distinctionem potentiarum.

Videntur autem naturale et liberum esse differentiae *modi agendi,* quemadmodum discurrere et simpliciter intueri sunt modi intelligendi. Et quemadmodum intelligere per discursum et simpliciter, sunt quidem oppositi modi cognoscendi, et per se primo non diversificant potentiam, sed modum operandi; praesuppositive tamen possunt dici diversificare potentiam, pro quanto scilicet praesupponunt diversas potentias, unam ita intellectualem quod non rationalem, alteram vero ita rationalem quod etiam intellectualem (non enim potest esse rationalis absque intellectu, quia posterius non potest absolvi a participatione prioris): ita naturale et liberum per se primo diversificant, non potentiam, sed modum operandi; praesupponunt tamen diversitatem potentiarum naturalis et liberae, non ita quod, sicut datur potentia mere naturalis, ita datur potentia mere libera (quia hoc est impossibile, quoniam in posteriori oportet salvari rationem prioris, et infimum inferioris participare superius: constat enim quod natura prior est voluntate); sed datur potentia vere libera, quae secundum sui supremum habet rationem naturae, secundum vero reliquum est mere libera.

XVI. His igitur praelibatis, ad rationem Scoti *, negatur quod neuter istorum modorum agendi reducatur in alterum. Quoniam liberum reducitur ad naturale: habet enim se liberum ad naturale ut multa ad unum, ut motus ad immobile, ut varium ad uniforme. Et propterea oportet quod oriatur ab ipso et fundetur in ipso, sitque ipsius effectus; ut inferius in qu. LX, art. 2, et LXXXII, art. 1, manifestatur. – Et cum probatur oppositum, quia sequeretur quod liberum secundum totum genus suum esset imperfectum: accipiendo imperfectum privative et proprie, negatur consequentia, loquendo de naturali et libero ex parte producentis. Si autem est sermo ex parte etiam producti, dico quod productio libera dicit imperfectionem in realiter producto libere: quoniam dicit illud in se posse sic et aliter se habere, ut in corpore articuli deductum est. Dixi autem *realiter producto,* propter liberam volitionem qua Deus vult bonum creaturis: ipsa enim non est producta realiter, et propterea non potest in se sic et aliter se habere aut habuisse; quamvis possit aliter habuisse habitudinem rationis ad creaturas, propter imperfectionem termini. – Et sic ruit fundamentum Scoti ex hoc articulo, ex hac propositione: Productio libera, ut distinguitur contra naturalem, dicit imperfectionem in realiter producto, et propterea poni non potest in divinis ad intra. Et hic est alius defectus sui fundamenti.

* Cf. num. XI.

Unde ad confirmationem primam dicitur quod, quia differentiae posteriores non variant suum prius; et naturale et liberum sunt differentiae modi agendi; ideo non variant differentias actionum quibus distinguunt potentias. Concedo ergo quod naturale et liberum sunt distincti modi agendi: non tamen quod sint oppositi modi distinctivi potentiarum. Sed, proprie loquendo, sunt distinctivi *modorum possendi.* – Et hoc intendit Aristoteles in locis adductis. Non enim

intendit excludere a *proposito* et *rationali* naturam identice et causaliter, sed ut sic formaliter. Ut etiam Auctor in hoc articulo distinxit voluntatem contra naturam: et tamen non sequitur, *ergo est alia potentia;* sed, *ergo est alia potentia vel alia ratio eiusdem potentiae.* – Posset tamen haec materia unico verbo absolvi, dicendo quod voluntas distinguitur contra naturam *praecise:* et non contra naturam *intraneam voluntati,* quae est simul natura et voluntas.

Ad aliam vero confirmationem dicitur, quod eadem quidem est potentia attingens finem et referens in finem, sed non eodem modo. Sicut etiam idem est intellectus principiorum et conclusionum, non tamen eodem modo. Ita enim se habent liberum et naturale in voluntate, sicut discurrere et naturalis notitia in intellectu.

* Cf. num. xii.

XVII. Ad aliam vero rationem *, distinguendum est de necessitate aut *simpliciter*, aut *immutabilitatis.* Et dicendum quod actui libero, ut sic, repugnat necessitas simpliciter, de qua est sermo, qua Spiritus Sanctus necessario procedit, ita quod eius oppositum implicat contradictionem secundum se. Necessitas autem immutabilitatis est firmitas, quae stat cum libertate, et perficit operationem liberam.

Et per hoc patet responsio ad confirmationes. Supponunt enim libertatem esse compossibilem necessitati simpliciter alicuius actus, ut sic: quod, ut ex IX *Metaphys.* * patet, falsum est; oportet enim libertatem esse respectu alicuius oppositionis.

* Loco num. v cit.

* Cf. num. xiii.

XVIII. Ad secundam dubitationem *, quae est ad hominem, dicitur quod labor est in aequivoco. Nam Spiritus Sanctus procedit a voluntate ut principio, et a voluntate ut voluntas, sumendo voluntatis nomen pro *potentia volitiva.* – Et hoc concludunt omnes obiectiones. Sic enim voluntatem accipiendo, verum est quod productio Spiritus Sancti est a voluntate ut principio, et ut distincta contra naturam, idest substantiam volentis: non autem contra naturam, idest rationem naturae in se quasi participatam, idest contra modum operandi naturae. Et quod penes intellectum et voluntatem sumitur numerus processionum divinarum. Et quod Spiritus Sanctus procedit per modum voluntatis: ex hoc enim quod procedit per operationem volitivae potentiae, habet illas tres conditiones in quibus differt modus voluntatis a modo naturae, quas vide in Qq. Dispp. *de Potentia Dei,* qu. x, art. 2 ad 11. Cum his omnibus tamen stat quod conveniunt in hoc unico modo, scilicet *naturaliter,* ut in littera habes.

Accipiendo autem voluntatis nomen pro ratione voluntatis *inquantum est libera,* sic negatur quod processio Spiritus Sancti sit a voluntate: et dicitur quod est a voluntate, non inquantum voluntas, sed inquantum natura, et similia. – Unde hic oportet advertere quomodo utatur quis vocabulis.

XIX. Restat unum dubium, an voluntas aequivoce sumatur in prima et secunda conclusione * (quae tamen sunt communes omnibus theologis, et determinatae in I *Sent.,* dist. vi *). Si enim sumitur univoce, sequitur quod Pater voluntate concomitante ad utrumlibet, velit generationem Filii: de hac enim est sermo in secunda. Si autem aequivoce, satis levis videtur disputatio et differentia.

* Cf. num. ii.

* Art. 2, 3.

Ad hoc breviter dicitur quod sumitur univoce utrobique, scilicet pro potentia volitiva, seu actu volendi, absolute et indistincte. Et in prima ostenditur quod actus volendi, non curando qualis, respicit generationem Filii sive processionem Spiritus Sancti, ut obiectum: in secunda vero determinatur quod velle, etiam non curando quale, non habet rationem principii ad utrumlibet, respectu actuum notionalium. Verum, habere rationem principii ad utrumlibet significatur per actum procedendi et ablativum *voluntatis,* ut puta, *genuit voluntate.* Et sic non est aequivocatio.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM ACTUS NOTIONALES SINT DE ALIQUO

I *Sent.,* dist. v, qu. ii; III, dist. xi, art. 1.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod actus notionales non sint de aliquo. Quia si Pater generat Filium de aliquo, aut de seipso, aut de aliquo alio. Si de aliquo alio, cum id de quo aliquid generatur, sit in eo quod generatur, sequitur quod aliquid alienum a Patre sit in Filio. Quod est contra Hilarium, VII *de Trin.* *, ubi dicit: *Nihil in his diversum est vel* [α] *alienum.* Si autem Filium generat Pater de seipso, id autem de quo aliquid generatur, si sit permanens, recipit eius praedicationem quod generatur; sicut dicimus quod *homo est albus,* quia homo permanet, cum de non albo fit albus: sequitur igitur quod Pater vel non permaneat, genito Filio, vel quod Pater sit Filius [β]; quod est falsum. Non ergo Pater generat Filium de aliquo, sed de nihilo.

* Num. 39.

2. Praeterea, id de quo aliquid generatur, est principium eius quod generatur. Si ergo Pater generat Filium de essentia vel natura sua, sequitur quod essentia vel natura Patris sit principium Filii. Sed non principium materiale: quia materia locum in divinis non habet. Ergo est principium quasi [γ] activum, sicut generans est principium geniti. Et ita sequitur quod essentia generet: quod supra * improbatum est.

* Qu. xxxix, art. 5.

3. Praeterea, Augustinus dicit [δ] * quod tres personae non sunt ex eadem essentia, quia non est aliud essentia et persona. Sed persona Filii non est aliud ab essentia Patris [ε]. Ergo Filius non est de essentia Patris.

* *De Trin.,* lib. VII, cap. vi.

4. Praeterea, omnis creatura est ex nihilo. Sed Filius in Scripturis dicitur creatura: dicitur enim *Eccli.* xxiv *, ex ore Sapientiae genitae: *Ego ex ore Altissimi prodii, primogenita ante omnem creaturam;* et postea ex ore eiusdem Sapientiae dicitur *: *Ab initio, et ante saecula, creata sum.* Ergo Filius non est genitus ex aliquo, sed ex nihilo. – Et similiter potest obiici de Spiritu Sancto, propter hoc quod dicitur, Zac. xii *: *Dixit Dominus, extendens caelum et fundans terram, et creans spiritum hominis in eo;* et Amos iv, * secundum aliam litteram: *Ego formans montes, et creans spiritum.*

* Vers. 5.

* Vers. 14.

* Vers. 1.

* Vers. 13.

Sed contra est quod Augustinus * dicit, in libro *de Fide ad Petrum* *: *Pater Deus* [ζ] *de sua natura sine initio genuit Filium sibi aequalem.*

* Fulgentius.

* Cap. ii.

Respondeo dicendum quod Filius non est ge-

α) *est vel.* – *nihil* codd., *vel* ed. *a,* om. ed. *b;* cf. qu. xxxi, art. 2, not. ε.
β) *quod Pater sit Filius.* – *quia Pater Filius sit* edd. *a b.* – *quod est falsum* om. FG*a*.
γ) *quasi.* – Om. B.
δ) *dicit.* – *VII Trin.* addit B.
ε) *aliud ab essentia Patris.* – *aliud ab essentia* P*b*, *ab essentia aliud* ed. *a.*
ζ) *Deus.* – *Deus sol'* FG, *Deus solus* editiones *a b.* *Deus solus est* P. – S. Fulgentius: *Pater Deus, de nullo genitus Deo, semel de sua natura* etc.

nitus de nihilo, sed de substantia Patris. Ostensum est enim supra * quod paternitas, et filiatio, et nativitas, vere et proprie est in divinis. Hoc autem interest inter generationem veram, per quam aliquis procedit ut filius, et factionem, quod faciens facit aliquid de exteriori materia, sicut scamnum facit artifex de ligno; homo autem generat filium de seipso. Sicut autem artifex creatus facit aliquid ex materia, ita Deus facit ex nihilo, ut infra * ostendetur: non quod nihilum cedat in substantiam rei, sed quia ab ipso tota substantia rei producitur, nullo alio praesupposito. Si ergo Filius procederet a Patre ut de nihilo existens, hoc modo se haberet ad Patrem ut artificiatum ad artificem: quod manifestum est nomen filiationis proprie habere non posse, sed solum secundum aliquam similitudinem. Unde relinquitur quod, si Filius Dei procederet a Patre quasi existens ex nihilo, non esset vere et proprie Filius. Cuius contrarium dicitur I Ioan. ult. *: *ut simus in vero Filio eius Iesu Christo.* Filius igitur Dei verus non est ex nihilo, nec factus *, sed tantum genitus.

* Qu. xxvii, art. 2; qu. xxxiii, art. 2, ad 3, 4; art. 3.
* Qu. xlv, art. 2.
* Vers. 20.
* D. 616.

Si qui autem ex nihilo a Deo facti filii Dei dicantur, hoc erit metaphorice, secundum aliqualem [η] assimilationem ad eum qui vere Filius est. Unde, inquantum solus est verus et naturalis Dei Filius, dicitur *unigenitus,* secundum illud Ioan. I *: *Unigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarravit.* Inquantum vero per assimilationem ad ipsum alii dicuntur filii adoptivi, quasi metaphorice dicitur esse *primogenitus,* secundum illud *Rom.* VIII *: *Quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.*

* Vers. 18.
* Vers. 29.

Relinquitur ergo quod Dei Filius sit genitus de substantia Patris. Aliter tamen quam filius hominis. Pars enim substantiae hominis generantis transit in substantiam geniti. Sed divina natura impartibilis [θ] est. Unde necesse est quod Pater, generando Filium, non partem naturae in ipsum transfuderit, sed totam naturam ei communicaverit, remanente distinctione solum secundum originem, ut ex dictis * patet.

* Qu. xl, art. 2.

Ad primum ergo dicendum quod, cum Filius dicitur natus *de Patre,* haec praepositio *de* significat principium generans consubstantiale; non autem principium [ι] materiale. Quod enim producitur de materia, fit per transmutationem illius de quo producitur, in aliquam formam: divina autem essentia non est transmutabilis, neque alterius formae susceptiva.

Ad secundum dicendum quod, cum dicitur Filius genitus *de essentia Patris,* secundum expositionem Magistri, V dist. I *Sent.,* designat habitudinem principii quasi activi: ubi sic exponit: *Filius est genitus de essentia Patris, idest de Patre essentia;* propter hoc quod Augustinus, XV libro *de Trin.* *, dicit: *Tale est quod dico, de Patre essentia, ac si expressius dicerem, de Patris essentia.* – Sed hoc non videtur sufficere ad sensum huiusmodi locutionis. Possumus enim dicere quod creatura est *ex Deo essentia:* non tamen quod sit *ex essentia Dei.* – Unde aliter dici potest quod haec praepositio *de* semper denotat consubstantialitatem. Unde non dicimus quod domus sit *de aedificatore,* cum non sit causa consubstantialis. Possumus autem dicere quod aliquid sit de aliquo, quocumque modo illud significetur ut principium consubstantiale: sive illud sit principium activum [κ], sicut filius dicitur esse *de patre;* sive sit principium materiale, sicut cultellus dicitur esse *de ferro;* sive sit principium formale, in his dumtaxat in quibus ipsae formae sunt subsistentes, et non advenientes alteri; possumus enim dicere quod angelus aliquis est *de natura intellectuali.* Et per hunc modum dicimus quod Filius est genitus de essentia Patris; inquantum essentia Patris, Filio per generationem communicata, in eo subsistit.

* Cap. xiii.

Ad tertium dicendum quod, cum dicitur, *Filius est genitus de essentia Patris,* additur aliquid respectu cuius potest salvari distinctio. Sed cum dicitur quod *tres Personae sunt de essentia divina,* non ponitur aliquid respectu cuius possit importari distinctio per praepositionem significata. Et ideo non est simile.

Ad quartum dicendum quod, cum dicitur, *sapientia est creata,* potest intelligi, non de Sapientia quae est Filius Dei, sed de sapientia creata, quam Deus indidit creaturis: dicitur enim *Eccli* I *: *Ipse creavit eam,* scilicet sapientiam, *Spiritu Sancto, et effudit illam super omnia opera sua.* Neque est inconveniens quod in uno contextu locutionis loquatur Scriptura de Sapientia genita et creata: quia sapientia creata est participatio quaedam Sapientiae increatae. – Vel potest referri ad naturam creatam assumptam a Filio, ut sit sensus: *Ab initio et ante saecula creata sum,* idest, *praevisa sum creaturae uniri.* – Vel, per hoc quod Sapientia *creata* et *genita* nuncupatur, modus divinae generationis nobis insinuatur. In generatione enim, quod generatur accipit naturam generantis, quod perfectionis est: in creatione vero, creans non mutatur [λ], sed creatum non recipit naturam creantis. Dicitur ergo Filius simul creatus et genitus, ut ex *creatione* accipiatur immutabilitas Patris, et ex *generatione* unitas naturae in Patre et Filio. Et sic exponitur intellectus huius Scripturae ab Hilario, in libro *de Synod.* *. – Auctoritates autem inductae non loquuntur de Spiritu Sancto, sed de spiritu creato; qui quandoque dicitur ventus, quandoque aer, quandoque [μ] flatus hominis, quandoque etiam anima, vel quaecumque substantia invisibilis.

* Vers. 9, 10.
* Super can. v Ancyran.

η) *aliqualem.* – *aliquam* ABCEG, *aliquam vel aliqualem* D.
θ) *impartibilis.* – *substantiae* addunt BDG, quod B corrigit in *semper.*
ι) *principium.* – Om. BD.
κ) *activum.* – *vel quasi activum* addunt BDG.
λ) *mutatur.* – *immutatur* ABCDE.
μ) *aer, quandoque.* – *autem* B, *aer aut* ceteri.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus quaerit de actibus notionalibus etc., in actu exercito: an scilicet Pater generet Filium de sua substantia, an de nihilo.

II. In corpore unica est conclusio responsiva quaesito: Filius est genitus, non de nihilo, sed de substantia Patris. - Probatur primo quoad partem negativam, ducendo ad impossibile. Si Filius produceretur de nihilo, ergo esset factus: ergo non esset vere et proprie Filius. - Prima consequentia probatur ex proportione materiae ad artificem, et nihili ad Deum. Secunda autem, ex differentia inter factionem et nativitatem. Destructio autem consequentis manifestatur auctoritate Ioannis Apostoli.

Deinde respondet obiectioni tacitae, scilicet quod in Scriptura *filius Dei* verificatur de aliquo qui est ex nihilo: dicens quod hoc non verificatur de vero Filio, sed de filio per assimilationem, allatis ad haec auctoritatibus.

Infertur postmodum secunda pars conclusionis per locum *a divisione*. Et subiungitur quam differenter intelligatur haec secunda pars de substantia patris humani, et de substantia Patris divini: quia ibi de parte, hic de tota.

III. In responsione ad primum, in qua negatur essentiam divinam habere rationem materiae; et ad secundum, in qua dicitur quod habet rationem formae subsistentis; argumenta occurrunt Henrici et Durandi, apud Capreolum, in v distinctione Primi *, ad probandum quod Filius est genitus de substantia Patris ut materia, quoad conditiones materiae non importantes imperfectionem.

* Art. 2, contra concl. 4.

Afferuntur autem quatuor conditiones, sic. Esse intrinsecum genito non accipiens esse, et praeexistere ac inexistere, et manere idem in tota generatione, et esse de quo genitum generatur, ut ly *de quo* distinguitur contra *de nihilo*, conveniunt essentiae divinae respectu generationis Filii: et sunt proprie conditiones materiae: ergo de essentia ut materia, vel quasi materia, generatur Filius. - Assumptum, quoad omnia, manifestatur inductive. Et quoad ultimum, probatur ex differentia inter creationem et generationem, quod illa de nullo subiecto, haec de praeexistenti subiecto est.

Adducuntur et confirmationes. Si Pater de parte aut de aliena substantia generaret Filium, procul dubio substantia illa haberet rationem materiae: ergo, si de tota et propria generat, eandem habet rationem. Totum enim et pars, proprium et alienum, non variant propositum.

Et confirmatur rursus. Quia essentia recipit proprietatem constitutivam geniti, et est quasi potentia passiva in generatione: alioquin non omni potentiae activae naturali responderet passiva. Ergo habet rationem materiae.

IV. Ad haec breviter dicitur quod, quamvis secundum quid tolerari possit divinam essentiam habere aliquam conditionem materiae in generatione, ut in dist. v Primi, qu. II, art. I, sustinuit Auctor; simpliciter tamen, cum littera huius articuli, negandum est Filium genitum de Patris substantia ut materia, et affirmandum ut forma. - Nec aliqua propria conditio materiae salvatur in divina essentia. Esse enim *de quo*, ut distinguitur contra *de nihilo*, non est proprium materiae, sed *praeexistentis intrinseci*, quod est commune formae et materiae; ut patet, si fingamus ex praeexistente Socratis anima et nunc nova materia fieri a Deo Socratem; tunc enim non crearetur, quia ex praeexistente aliquo fieret, et tamen non fieret ex aliquo subiecto. Sed error in hac et in aliis conditionibus accidit, quia, ut plurimum, ista consuevimus per subiectum, seu materiam, declarare; ut etiam in hoc articulo fit, ubi *de nihilo* per proportionem ad *de subiecto* artificialium declaratur; cum tamen opponatur ad *de aliquo*, sive ut subiecto sive ut forma praeexistente. - Et similiter reliquae tres conditiones communes sunt praeexistenti intrinseco.

Ad confirmationem autem de parte et alieno, negandum est assumptum. Et quoad alienum quidem, patet in natura angelica: quoad partem vero, in fictione propositi exempli de Socrate.

Ad ea autem quae in ultima confirmatione adducuntur, negandum est essentiam *recipere proprietatem:* quoniam comparantur ut idem, et non ut recipiens et receptum. - Potentia quoque passiva procul est a productione omnino simplicium, de quorum numero constat esse divinam personam. Nec aliquod inconveniens est huiusmodi potentiis activis non respondere passivas: sufficit enim respondere terminos, ut potentia creativa, quae tamen inferior est, testatur.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM IN DIVINIS SIT POTENTIA RESPECTU ACTUUM NOTIONALIUM

I *Sent.*, dist. VII, qu. I, art. I; *De Pot.*, qu. II, art. I.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod in divinis non sit potentia respectu actuum notionalium. Omnis enim potentia est vel activa, vel passiva. Sed neutra hic competere potest: potentia enim passiva in Deo non est, ut supra * ostensum est; potentia vero activa non competit uni personae respectu alterius, cum personae divinae non sint factae, ut ostensum est *. Ergo in divinis non est potentia ad actus notionales.

* Qu. XXV, art. I.
* Art. praeced.

2. Praeterea, potentia dicitur ad possibile. Sed divinae personae non sunt de numero possibilium, sed de numero necessariorum. Ergo respectu actuum notionalium, quibus divinae personae procedunt, non debet poni potentia in divinis.

3. Praeterea, Filius procedit ut Verbum, quod est conceptio intellectus: Spiritus autem Sanctus procedit ut Amor, qui pertinet ad voluntatem. Sed potentia in Deo dicitur per comparationem ad effectus, non autem per comparationem ad intelligere et velle, ut supra * habitum est. Ergo in divinis non debet dici potentia per comparationem ad actus notionales.

* Qu. XXV, art. I, ad 3, 4.

Sed contra est quod dicit Augustinus, *Contra Maximinum haereticum* *: *Si Deus Pater non potuit generare Filium sibi aequalem, ubi est omnipotentia Dei Patris?* Est ergo in divinis potentia respectu actuum notionalium.

* Lib. II (al. III), cap. VII.

Respondeo dicendum quod, sicut ponuntur actus notionales in divinis, ita necesse est ibi ponere potentiam respectu huiusmodi actuum: cum potentia nihil aliud significet quam principium alicuius actus. Unde, cum Patrem intelligamus ut principium generationis, et Patrem et Filium ut principium spirationis, necesse est quod Patri attribuamus potentiam generandi, et Patri et Filio potentiam spirandi. Quia potentia generandi significat id quo generans generat: omne autem generans generat aliquo: unde in omni generante oportet ponere potentiam generandi, et in spirante potentiam spirandi.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut secundum actus notionales non procedit aliqua persona ut facta, ita neque potentia ad actus notionales dicitur in divinis per respectum ad aliquam personam factam: sed solum per respectum ad personam procedentem [α].

AD SECUNDUM DICENDUM quod possibile, secundum quod necessario opponitur, sequitur potentiam passivam, quae non est in divinis *. Unde neque in divinis est aliquid possibile per modum istum: sed solum secundum quod possibile continetur sub necessario. Sic [β] autem dici potest quod, sicut Deum esse est possibile, sic Filium generari est possibile.

* D. 494.

AD TERTIUM DICENDUM quod potentia significat principium. Principium autem distinctionem importat ab eo cuius est principium. Consideratur autem duplex distinctio in his quae dicuntur de Deo: una secundum rem, alia secundum rationem tantum. Secundum rem quidem, Deus distinguitur per essentiam a rebus quarum est per creationem principium: sicut una persona distinguitur ab alia, cuius est principium, secundum actum notionalem. Sed actio ab agente non distinguitur in Deo nisi secundum rationem tantum: alioquin actio esset accidens in Deo. Et ideo respectu illarum actionum secundum quas aliquae res procedunt distinctae a Deo, vel essentialiter vel personaliter, potest Deo attribui potentia, secundum propriam rationem principii *. Et ideo, sicut potentiam ponimus creandi in Deo, ita possumus ponere potentiam generandi vel spirandi. Sed intelligere et velle non sunt tales actus qui designent processionem alicuius rei a Deo distinctae, vel essentialiter vel personaliter. Unde respectu horum actuum, non potest salvari ratio potentiae in Deo, nisi secundum modum intelligendi et significandi tantum; prout diversimode significatur in Deo intellectus et intelligere, cum tamen ipsum intelligere Dei sit eius essentia, non habens principium.

* D. 493.

α) *personam procedentem.* – *aliquam personam procedentem* B, *procedentem personam* Pab.

β) *Sic.* – *Sicut* BD, qui mox *sicut* om.; *sicut ... sic* om. ed. *a*; *dici potest quod* addunt BDFG*b*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo: *potentia,* ut patet V * et IX ** *Metaphys.,* dupliciter sumitur. Primo, pro potentia *logica,* quae consistit in non repugnantia terminorum: et de hac non est sermo. Secundo, pro *principio operationis:* et sic sumitur hic. Unde in divinis esse potentiam significat esse potentiae rationem formalem respectu notionalium; sicut etiam, cum quaeritur utrum in Deo sit scientia, nil aliud quaeritur nisi, an scientia dicatur de Deo formaliter.

* Cap. xii. - Did. lib. IV, cap. xii, n. 1, 8, 9. ** Cap. i. - Did. lib. VIII, cap. i, n. 3.

II. In corpore unica est conclusio, responsiva quaesito affirmative: Necesse est ponere in divinis potentiam respectu actuum notionalium. – Haec conclusio primo in littera probatur sic. In divinis ponuntur actus notionales: ergo necesse est ibi ponere potentiam horum. Et probatur sequela: quia potentia nihil aliud significat quam principium actus.

Secundo, explanatur vis rationis huius in speciali, sic. Omne generans generat aliquo: ergo in omni generante oportet ponere potentiam generandi: ergo necesse est Patri attribuere potentiam generandi. – Prima consequentia probatur: quia potentia generandi significat id quo generans generat. Secunda vero probatur: quia Pater est generationis principium. – Et similiter potes formare rationem de spirante et potentia spirativa: idem enim est iudicium.

III. Circa haec adverte quod, quamvis multipliciter Aureolus, apud Capreolum, in vii distinctione Primi *, contra rationem et conclusionem arguat, duo tamen afferenda censui: alterum, contra rationem et conclusionem simul; alterum, contra conclusionem.

* Art. 2, contra concl. 1.

Arguitur ergo *primo* sic. Aut potentia ponitur in Deo respectu actuum notionalium, secundum rem: et hoc non, quia non est secundum rem principium elicitivum actus notionalis, ut patet, quoniam actus est idem cum ipsa potentia. Aut secundum rationem tantum: et hoc non, quia sic etiam intellectus haberet rationem potentiae, quoniam secundum rationem est principium intelligendi. Nullo igitur modo valet ratio litterae, fundata super hoc, quod potentia est principium actus.

Secundo arguitur sic, ex opposito. Negatio potentiae generandi, non est negatio potentiae: ergo affirmatio potentiae generandi, non est affirmatio potentiae. – Antecedens est Augustini *. Consequentia vero patet ex I *Peri Hermen.* *: affirmatio et negatio de eodem sunt.

* *Contra Maximin.,* lib. II (al. III), cap. xii. - Cf. art. 6, arg. 2. * Cap. xiv, n. 12.

IV. Ad primum horum dicitur, quod potentia ponitur in divinis respectu actuum notionalium, secundum rem. Sed advertendum est quod aliquis actus potest inferre potentiam sui principium, ex duplici conditione: prima est esse elicitum; secunda est terminus eius, realiter per ipsum productus. Ita quod quodlibet horum per seipsum separatim infert potentiam secundum rem. Verum, quando actus est elicitus, infert potentiam principium illius secundum se: quando vero actus non est elicitus, sed tantum effectus seu terminus realiter productus, infert potentiam principium illius, non secundum se, sed secundum suum effectum seu terminum. Et quoniam generatio non est actus elicitus a Patre, sed ipse Pater; habet tamen quasi effectum Filium realiter distinctum: ideo in Patre est potentia generandi, quae est principium secundum rem generationis, non secundum se, sed secundum quod ponit genitum. Unde ratio litterae ex actu sumpta, valida est, cum distinctione tamen praedicta intelligenda; scilicet de actu vel secundum se, vel secundum suum terminum realiter emanante. Et ad hoc insinuandum, in littera expresse dicitur quod, sicut ponuntur ibi actus, ita potentiae; significando per ly *sicut* et ly *ita,* quod iuxta modum actus est modus potentiae. Et hoc, quia pluribus modis actus vindicare potest sibi potentiam; ut diximus, et in littera, respondendo ad tertium, exprimitur.

Ad secundum vero, conceditur totum: quoniam potentia generandi non affirmat potentiam, sed *potentiam sic;* idest potentiam respectu talis actus, scilicet notionalis; nihil enim aliud in hoc articulo concluditur. Unde et Augustinus optime dixit quod Filius non genuit, *non quia non potuit:* hoc enim esset negatio potentiae absolutae, quam constat communem esse toti Trinitati. Cum quo tamen stat quod in solo Patre, ut infra * dicetur, est potentia generandi.

* Art. 6, ad 1.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM POTENTIA GENERANDI SIGNIFICET RELATIONEM, ET NON ESSENTIAM

1 *Sent.*, dist. VII, qu. I, art. 2; *De Pot.*, qu. II, art. 2.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod potentia generandi vel spirandi significet relationem, et non essentiam. Potentia enim significat principium, ut ex eius definitione patet: dicitur enim potentia activa esse principium agendi, ut patet in V *Metaphys.* * Sed principium in divinis respectu personae dicitur notionaliter. Ergo potentia in divinis non significat essentiam, sed relationem.

* S. Th. lect. XIV. - Did. lib. IV, cap. XII, n. 1.

2. PRAETEREA, in divinis non differt posse et agere. Sed generatio in divinis significat relationem. Ergo et potentia generandi.

3. PRAETEREA, ea quae significant essentiam in divinis, communia sunt tribus personis. Sed potentia generandi non est communis tribus personis, sed propria Patri [α]. Ergo non significat essentiam.

SED CONTRA EST quod, sicut Deus potest generare Filium, ita et vult. Sed voluntas generandi significat essentiam. Ergo et potentia generandi.

RESPONDEO DICENDUM quod quidam dixerunt quod potentia generandi significat relationem in divinis. Sed hoc esse non potest. Nam illud proprie dicitur potentia in quocumque agente, quo agens agit. Omne autem producens aliquid per suam actionem, producit sibi simile quantum ad formam qua agit: sicut homo genitus est similis [β] generanti in natura humana, cuius virtute pater potest generare hominem. Illud ergo est potentia generativa in aliquo generante, in quo genitum [γ] similatur generanti. Filius autem Dei similatur Patri gignenti in natura divina. Unde natura divina in Patre, est potentia generandi in ipso. Unde et [δ] Hilarius dicit, in V *de Trin.* *: *Nativitas Dei non potest eam ex qua profecta est, non tenere naturam; nec enim aliud quam Deus subsistit, quod non aliunde quam de Deo subsistit.*

* Num. 37.

Sic igitur dicendum est quod potentia generandi principaliter significat divinam essentiam *, ut Magister dicit, VII dist. I *Sent.*; non autem tantum relationem. – Nec etiam essentiam * inquantum est idem relationi, ut significet ex aequo utrumque. Licet enim paternitas ut forma Patris significetur, est tamen proprietas personalis, habens se ad personam Patris, ut forma individualis ad aliquod individuum creatum. Forma autem individualis, in rebus creatis, constituit personam generantem, non autem est quo generans generat: alioquin Socrates generaret Socratem. Unde neque paternitas potest intelligi ut quo Pater generat [ε], sed ut constituens personam generantis: alioquin Pater generaret Patrem. Sed id quo Pater generat, est natura divina, in qua sibi Filius assimilatur [ζ]. Et secundum hoc Damascenus dicit * quod generatio est *opus naturae*, non sicut generantis, sed sicut eius quo generans generat. Et ideo potentia generandi significat in recto naturam divinam, sed in obliquo relationem.

* D. 497, 984.
* D. 497, 984.
* De Fide Orth., lib. I, cap. VIII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod potentia non significat ipsam relationem principii *, alioquin esset in genere relationis: sed significat id quod est principium; non quidem sicut agens dicitur principium, sed sicut id quo agens agit, dicitur principium. Agens autem distinguitur a facto, et generans a generato: sed id quo generans generat, est commune genito et generanti; et tanto perfectius, quanto perfectior fuerit generatio. Unde, cum divina generatio sit perfectissima, id quo generans generat, est commune genito et generanti, et idem numero [η], non solum specie, sicut in rebus creatis. Per hoc ergo quod dicimus quod essentia divina *est principium quo generans generat,* non sequitur quod essentia divina distinguatur; sicut sequeretur, si diceretur quod essentia divina *generat.*

* D. 200.

AD SECUNDUM DICENDUM quod sic [θ] est idem in divinis potentia generandi cum generatione, sicut essentia divina cum generatione et paternitate est idem re, sed non ratione.

AD TERTIUM DICENDUM quod, cum dico *potentiam generandi,* potentia significatur in recto, et generatio in obliquo; sicut si dicerem *essentiam Patris.* Unde quantum ad essentiam quae significatur, potentia generandi communis est tribus personis: sed quantum [ι] ad notionem quae connotatur, propria est personae Patris.

α) *sed propria Patri.* – *sed proprie Patris* B, *sed proprie Patri* ceteri, om. ed. *a*. – Post *Ergo* codices addunt *potentia generandi.*
β) *similis.* – *homini* addunt codices.
γ) *genitum.* – *generatum* BD. – Pro *similatur*, primo loco *assimilatur* sB, altero AsB.
δ) *Unde et.* – *Unde* Pb. – In textu cit. pro *profecta*, *perfecta* PFG pAsBD et *a b*; et pro *nec*, *nihil* ABD.
ε) *generat.* – *generet* codices et *a b*.
ζ) *assimilatur.* – *similatur* ACDEFGpB.
η) *et idem numero.* – *idem numero* codices, *idê numero* ed. *a*, *idest numero* ed. *b*.
θ) *sic.* – *sicut* PBEGpF et *a b*, *si* sF; pro *sicut*, *ita* Pab, *sic* GsBF; *sicut ... generatione* om. D.
ι) *sed quantum.* – *quantum autem* Pab.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus est ex praecedentibus. Tantum hoc advertat novitius, quod potentia sumitur hic, non pro respectu principii, sed pro re cui convenit ille respectus. Utrumque namque clauditur in ratione potentiae: sed de illa re dubitatur hic, an sit essentia vel paternitas, etc.

II. In corpore quatuor facit: primo, refert opinionem quandam; secundo, reprehendit illam; tertio, reprehendit quandam aliam opinionem, ibi: *Nec etiam essentiam* etc. *; quarto, respondet quaesito *.

* Cf. num. IV.
* Cf. num. V.

III. Quoad *primum,* recitata opinio est, quod potentia generandi significat relationem tantum.

Quoad *secundum,* reprehenditur haec opinio, ostendendo

quod significat divinam essentiam principaliter, sic. Potentia in unoquoque agente est id quo agens agit: ergo est forma cui fit assimilatio: ergo potentia generativa est in quo genitum assimilatur generanti: ergo natura divina in Patre est potentia generandi: ergo potentia generandi principaliter significat divinam essentiam, et non relationem tantum. - Prima consequentia probatur: quia omne producens producit sibi simile quantum ad formam qua agit; quod manifestatur in generatione hominis. Tertia autem probatur: quia Filius Dei assimilatur Patri in natura divina. Et confirmatur auctoritate Hilarii. Quartae vero consequens, quoad primam partem, confirmatur auctoritate Magistri, in VII distinctione Primi.

IV. Quoad *tertium*, reprehendenda opinio est, quod potentia generandi significat essentiam inquantum est idem relationi, ita quod ex aequo significat utrumque. - Reprehenditur autem sic. Forma individualis, in rebus creatis, constituit personam generantem, et non est quo generans generat: ergo in divinis paternitas est constituens personam Patris generantis, et non est quo Pater generat.

Antecedens probatur, quoad secundam partem: quia alioquin Socrates generaret Socratem. - Consequentia vero probatur: quia paternitas, licet sit forma, est tamen forma individualis. Et applicatur probatio secundae partis antecedentis, secundae parti consequentis, ducendo ad impossibile: scilicet quod Pater generaret Patrem, sicut ibi Socrates Socratem gigneret.

V. Quoad *quartum*, conclusio responsiva quaesito est: Potentia generandi significat divinam naturam in recto, et paternitatem in obliquo. - Et infertur ex supra * dictis sic. Quo Pater generat, est divina natura, quia in ea sibi assimilatur Filius; et generatio, apud Damascenum, *opus est naturae*, non ut *quod*, sed ut *quo*. Ergo.

* Num. III.

Et adverte quod pro constanti, cum ceteris theologis, supponit Auctor potentiam generandi claudere in se relationem: et ideo non fuit sollicitus ut probaret ipsam includi; sed sat fuit probare quod non sola, et quod non sic, scilicet ex aequo, includitur. - Et scito quod secunda opinio reprehensa in littera, est ea quam Auctor secutus fuerat in VII distinctione Primi, qu. I, art. 2. Ac per hoc, est hic retractata.

VI. Circa primum assumptum, scilicet, *potentia in unoquoque agente est id quo agens agit* *, dubium occurrit, an hoc sit verum de omni quo agens agit; aut solum de quo *primo;* aut solum de quo *proxime.* Non potest dici quod omne quo agens agit, sit potentia. Quia tunc sequeretur quod in Socrate essent plures potentiae generativae: quoniam generat humanitate, et generat potentia generativa, quae est vis partis vegetativae. - Nec potest dici quod verificatur solum de quo *primo.* Quoniam sequeretur quod calor in igne non esset potentia calefactiva; sed eius substantia, quae est primum principium calefactionis. - Nec potest dici quod verificatur tantum de quo *proxime.* Quia sic falsum dictum esset in littera, quod natura humana est potentia generativa hominis. Et similiter male inferretur conclusio principalis: quoniam natura divina non nisi mediante intellectu et voluntate, est principium generationis et spirationis, ut ex supra * dictis patet.

* Cf. num. III.

* Qu. XXXIV; XXXVII, art. I.

VII. Ad hoc dicitur, quod assumptum est verum de omni quo agens agit, duabus conditionibus servatis: scilicet quod illud sit aliqua forma agentis (et hoc ad differentiam instrumentorum); et quod sit per se principium illius actionis, sive elicitivum sive principale (et hoc ad differentiam concomitantium). - Nec propterea sequitur esse plures potentias eiusdem rationis in eodem. Quia secundum se, potentiae in eodem sunt diversorum ordinum, dum altera prima, altera proxima est, ut patet de natura humana et potentia generativa: in ordine vero ad actum, unitatem habent. Sunt enim unius et eiusdem generationis principium: et ideo, ut sic, computantur quasi unum principium et una potentia, constans ex proximo et primo concurrentibus.

VIII. Circa positionem, quatenus affirmat *potentiam generativam esse divinam naturam* *, ex duplici capite dubium occurrit. Primo, ex divina natura ut distinguitur contra perfectiones attributales, puta intellectum et voluntatem: et contra hoc afferuntur argumenta Scoti *. - Secundo, ex eadem ut distinguitur contra relationem: et contra hoc afferuntur argumenta Bonaventurae, Garronis, Henrici et Durandi *.

* Cf. num. III.

* Capreol. I *Sent.*, dist. VII, qu. I, art. 2, contra concl. 2.

* Ibid.

Verum, quia Auctor non sumit hic divinam naturam ut distinguitur contra intellectum et voluntatem, nisi forte secundum quid: - quoniam apud ipsum, etsi natura divina sit primum principium *quo* generationis, non tamen sola; sed ipsa est ut primum *quo,* intellectus autem est ut proximum *quo,* ut ex tractatis de processione Filii et Spiritus Sancti * manifeste patet: unde divina natura hic sumitur non solum ut ipsa, sed comprehendens quodcumque absolutum ut principium *quo* concurrens ad huiusmodi actus notionales: et propterea nihil refert, quantum ad propositum spectat, loqui de divina natura, et de quocumque alio absoluto essentiali: - propter quod, Scotica argumenta omittenda sunt.

* Locis num. VI cit.

IX. Aliorum vero, qui essentiam ut distinguitur contra relationes impugnant, rationes ex essentiae ratione, ex forma personali, ex actu notionali, atque auctoritate procedunt.

Ex essentia quidem, primo sic. Formae quae est formalis ratio alicuius actionis, debetur illa actio, etiam si sit separata a subiecto, ut patet de albedine separata respectu disgregationis: sed deitati, ut intelligitur separata a Patre, non debetur ista actio, puta generare: ergo ipsa non est ratio generandi. - Praeterea, deitas est unius simplicissimae rationis: ergo non est ratio duarum tantum actionum, scilicet generationis et spirationis, sed aut unius, aut infinitarum. - Praeterea, deitas est communis tribus personis: ergo non est propria ratio actus proprii uni personae.

Ex forma vero constitutiva Patris, scilicet paternitate: quia idem est principium essendi et operandi; imperfectionis enim est, ut forma det actum primum, et non secundum.

Ex actu vero: quia sicut actus essentialis a forma essentiali, ita personalis a personali.

Auctoritas autem est Augustini, V *de Trin.*, cap. V: *eo Pater, quo est ei Filius.* Ergo non divinitate, sed paternitate est ei Filius. Et tenet sequela: quia paternitate est Pater.

X. Ad evidentiam horum, scito quod in hoc videntur opponentes decipi, quia non discernunt quantum intersit inter *divinam naturam* et *divinam naturam in hoc,* puta Patre. Non intendit Auctor quod divina natura sit potentia generativa: sed quod *natura divina in principio non de principio* est potentia generativa. Et ad hoc insinuandum, in littera, immediate ante auctoritatem Hilarii, dicitur, *Unde divina natura in Patre, est potentia generativa in ipso:* ubi bis personam nominavit, semel ex parte naturae, et semel ex parte potentiae generandi, ut ostenderet quod neutrum sumitur pure absolute. Divina siquidem natura communis est tribus, cum omnibus suis proprietatibus: divina autem natura, non solum ut Pater, sed ut *in Patre,* solius est Patris: ipsa enim ut sic, idest ut in Patre, seu ut Patris, potentia est generandi. Et propterea in littera dicitur quod potentia generandi includit paternitatem, non in recto, sed in obliquo: deitas enim, non ut paternitas, sed ut Patris, potentia est generandi, et Patri propria. - Et per hoc facile respondetur obiectionibus.

XI. Unde primae rationis * licet posset negari maior, quoniam albedo separata a quantitate non disgregaret; distinguatur tamen, quod actus attribuitur dupliciter alicui formae. Uno modo, *absolute ac per se positive.* Et sic, dato quod maior esset vera, minor est falsa: quoniam generatio non attribuitur divinae naturae absolute nec per se positive, quoniam conveniret ei in quocumque invenitur; sed quasi permissive, eo modo quo particularia conveniunt universalibus; sic enim comparantur personae ad essentiam, ut in qu. XL * dictum est. Alio modo attribuitur actus formae *ut in hoc.* Et sic maior est falsa, et minor vera. - Et per hoc patet responsio ad tertium. Commune enim *ut commune,* non est propria ratio proprii: sed bene commune *ut proprii,* idest personae, est propria ratio actus proprii ipsi personae. - Ad secundam vero potest per idem responderi quod, licet deitas, secundum se, non magis respi-

* Cf. num. IX.

* Art. 3.

ceret duo quam mille; tamen ut in hoc, idest ut in principio non de principio, et ut in eo et principio de principio simul, duos tantum inchoat actus. – Potest tamen ratio haec pluribus aliis modis solvi. Scilicet, quia deitas cum intellectu unius, et cum voluntate alterius est principium. Nec plurium: quia praeter actum intellectus et voluntatis, non datur tertius in natura intellectuali. Ex parte quoque certi ordinis ipsarum productionum inter se, dici potest quod non inconvenit ab uno ordinate oriri.

Ad rationem vero ex parte formae, falsum est assumptum, secundum communem philosophiae viam, tenentem non omnem formam esse activam, et specialiter relationem. – Posset tamen dici quod quodammodo paternitas, constituendo Patrem, dat generare; pro quanto dat ei concurrere active ad generationem *ut quod*. Nec plus sibi debetur.

Ad illud vero de actu, neganda est proportionalis similitudo. Quoniam actus essentialis infra latitudinem pure essentialium invenit *quod* et *quo:* actus vero personalis infra latitudinem pure personalium repugnat quod inveniat *quo;* quia personalitas non potest esse ratio faciendi sibi simile, nisi idem posset generare se, quod non est intelligibile.

Ad auctoritatem demum Augustini dicendum est, quod labor est in aequivoco. Quoniam loquitur de quo *formaliter:* deitas autem Patris est quo *causaliter* Pater generat, et ei est Filius.

XII. In responsione ad primum, adverte quod inter generans et genitum inveniuntur duo, scilicet convenientia et distinctio. Et distinctio quidem conditio est, assimilatio autem ratio est: generans enim non generat ut distinguat, sed ut assimilet distinctum. Et propterea, quanto maior est convenientia, tanto perfectior est generatio, salva distinctione hypostatica. Et quanto minor est huiusmodi suppositalis distinctio, tanto perfectior est generatio. Unde in divinis distinctio est minima, quia relativa: et convenientia est summa, quia sunt eadem res numero simplicissima et omnino indivisa, etc.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM ACTUS NOTIONALIS AD PLURES PERSONAS TERMINARI POSSIT

I *Sent.*, dist. VII, qu. II; exposit. text.; *De Pot.*, qu. II, art. 4; qu. IX, art. 9, ad 1 sqq.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod actus notionalis ad plures personas terminari possit, ita quod sint plures personae genitae vel spiratae in divinis. Cuicumque enim inest potentia generandi, potest generare. Sed Filio inest potentia generandi. Ergo potest generare. Non autem seipsum. Ergo alium Filium. Ergo possunt esse plures Filii in divinis.

2. PRAETEREA, Augustinus dicit, *Contra Maximinum* *: *Filius non genuit Creatorem. Neque enim non potuit: sed non oportuit.* (* Lib. II, (al. III), cap. XII.)

α 3. PRAETEREA, Deus Pater [α] est potentior ad generandum quam pater creatus. Sed unus homo potest generare plures filios. Ergo et Deus: praecipue cum potentia Patris, uno Filio generato, non diminuatur.

SED CONTRA EST quod in divinis non differt esse et posse. Si igitur in divinis possent esse plures Filii, essent plures Filii [β]. Et ita essent plures personae quam tres in divinis: quod est haereticum. (β)

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut Athanasius dicit *, in divinis est tantum *unus Pater, unus Filius, unus Spiritus Sanctus.* Cuius quidem ratio quadruplex assignari potest. Prima quidem ex parte relationum, quibus solum [γ] personae distinguuntur. Cum enim personae divinae sint ipsae relationes subsistentes, non possent [δ] esse plures Patres vel plures Filii in divinis, nisi essent plures paternitates et plures filiationes. Quod quidem esse non posset nisi secundum materialem rerum [ε] distinctionem: formae enim unius speciei non multiplicantur nisi secundum materiam, quae in divinis non est. Unde in divinis non potest esse nisi una tantum filiatio subsistens; sicut et albedo subsistens non posset esse nisi una. – Secunda vero ex modo processionum [ζ]. Quia Deus omnia intelligit et vult uno et simplici actu. Unde non potest esse nisi una persona procedens per modum verbi, quae est Filius; et una tantum per modum amoris, quae est Spiritus Sanctus. – Tertia ratio [η] sumitur ex modo procedendi. Quia personae ipsae procedunt naturaliter, ut dictum est *: natura autem determinatur ad unum. – Quarta ex perfectione divinarum personarum. Ex hoc enim est perfectus Filius, quod [θ] tota filiatio divina in eo continetur, et quod est tantum unus Filius. Et similiter dicendum est de aliis personis. (* In Symbolo. — * Art. 2.)

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, quamvis simpliciter concedendum sit quod potentiam quam habet Pater, habeat Filius; non tamen concedendum est quod Filius habeat potentiam generandi, si *generandi* sit gerundivum [ι] verbi activi, ut sit sensus quod Filius habeat potentiam ad generandum. Sicut, licet [κ] idem esse sit Patris et Filii, non tamen convenit Filio esse Patrem, propter notionale adiunctum. Si tamen hoc quod dico *generandi,* sit gerundivum [λ] verbi passivi, potentia generandi est in Filio, idest ut generetur. Et similiter si sit gerundivum verbi impersonalis, ut sit sensus: *potentia generandi*, idest qua ab aliqua persona generatur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod Augustinus in verbis illis non intendit dicere quod Filius posset generare Filium: sed quod hoc non est ex impotentia Filii, quod non generet, ut infra * patebit. (* Qu. XLII, art. 6, ad 3.)

AD TERTIUM DICENDUM quod immaterialitas et perfectio divina requirit ut non possint esse plures Filii in divinis, sicut dictum est *. Unde quod non sint plures Filii, non est ex impotentia Patris ad generandum. (* In corpore.)

α) *Deus Pater.* – *Pater Deus* ACEFG*a*, *Pater* D.
β) *plures Filii.* – Om. codices.
γ) *solum.* – *solis* AC, *sol'* E, om. G.
δ) *possent.* – *possunt* BDFG.
ε) *rerum.* – *eorum* codices et *a b*.
ζ) *modo processionum.* – *parte processionum* ABCDE, *processione* F. – *et simplici* om. G, *et* om. ceteri.
η) *ratio.* – *vero* Pab. – *ipsae* om. ABCDEG.
θ) *quod.* – *qui* C, *quia* ceteri et editiones *a b*. – Pro sequenti *quod*, *quia* B.
ι) *gerundivum.* – *gerundium* F.
κ) *Sicut, licet.* – *Sicut et Pater. Licet enim* F.
λ) *gerundivum.* – *participium* C.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, adverte quod non quaeritur hic, an personae divinae possint esse plures tribus: hoc enim in qu. xxx * discussum est. Sed hic tantum quaeritur, an ratio formalis atoma alicuius personae possit plurificari, ita scilicet quod non sit tantum unus Filius aut unus Spiritus Sanctus: ut sic ista quaestio differat ab illa, quod ibi de pluralitate personarum simpliciter, hic autem de pluralitate personarum eiusdem rationis formalis, quaestio est.

* Art. 2.

Dupliciter autem imaginari possumus talem pluralitatem. Primo, ut sint plures Filii, quorum neuter sit Pater aut Spiritus. Secundo, ut sint plures Filii, ut etiam Spiritus Sanctus sit Filius alia filiatione. Et similiter potest distingui de duobus Spiritibus Sanctis: scilicet aut ut neuter sit Filius, aut ut etiam Filius sit Spiritus Sanctus alia numero spiratione passiva. Utroque enim modo essent plures Filii et plures Spiritus Sancti. Et uno modo, essent plures personae quam tres: alio vero modo, non. Propter quod, si subtiliter consideretur quaestio ista, stat cum Trinitate personarum; et ideo posita est post determinatum numerum personarum. Nec ad eam spectat discutere nisi pluralitatem pure numeralem, seu individualem.

II. In corpore unica est conclusio, ex Athanasii Symbolo: In divinis est tantum *unus Pater, unus Filius, unus Spiritus Sanctus*. – Et probatur quadrupliciter. Et rationes quidem in littera satis formatae sunt: quia tamen impugnantur, singillatim examinabuntur.

III. *Prima ergo ratio*, fundata super hoc, quod *forma unius speciei non multiplicatur nisi secundum materiam*, multos habet adversarios, scilicet Scotum, Aureolum, Adam, etc *. Quorum instantiae consistunt in hoc, quod invenitur multiplicatio formae accidentalis in eadem materia. Et afferunt lumen, speciem in medio seu oculo, et relationem. In eadem siquidem parte diaphani videmus multa lumina, secundum multitudinem illuminantium, ut opposita multitudo umbrarum et illuminationum testatur. – In eodem quoque medio species est utriusque parietis eiusdem quantitatis, coloris, figurae, etc., ita ut non sit aliqua ratio diversitatis specificae. – Unumquodque album multas habet similitudines ad reliqua alba: et similiter unus pater pluribus paternitatibus refertur ad plures filios: alioquin relatio remaneret corrupto termino.

* Vide Capreol. I *Sent.*, dist. vii, art. 2, contra conclus. 2.

Afferuntur et alia contra hanc rationem, quae vide, si vis, apud Capreolum, in vii distinctione Primi *: ex dicendis quidem solvetur omnis ambiguitas.

* Ibid.

IV. Arguit quoque Scotus, in *Quodlibetis*, qu. ii *, directe multipliciter quod immaterialitas formae non est ratio quod ipsa sit ex se *haec*, seu immultiplicabilis numero. Primo sic. Quo primo aliquid est in actu extra causam et intellectum, eo est *hoc* primo: sed quaelibet entitas absoluta seipsa primo est extra causam et intellectum: ergo. – Probatur maior: quia esse extra causam et intellectum non convenit nisi *huic*.

* Art. i.

Et confirmatur. Res non est *haec* per illud quod non est per se causa eius: sed materia non est causa formae, secundum Avicennam *: ergo forma non est *haec* per materiam.

* *Metaphys.*, lib. II, tr. ii, cap. iv.

Praeterea, sequeretur quod Gabriel esset ex se *hic*: et consequenter absque contradictione non posset poni universalis, praedicabilis de pluribus, etc.

Praeterea, contra hanc propositionem sunt articuli Parisius damnati: *Si formae non recipiunt divisionem nisi secundum materiam. Error* etc. *

* Art. cxci.

Et tandem infert non esse secundum * doctrinam, conclusionem adeo certam et necessariam tenere per propositiones generales nimis, et cum tot instantiis.

* *sanam* P.

V. Ad horum evidentiam, nota primo, quod *materiae* nomine hoc in loco intelligitur omne *receptivum*. Nam constat quod caritas forma est unius speciei multiplicata ad multitudinem beatorum angelorum et hominum: et tamen nulla est in voluntate materia quae est pars compositi, sed receptiva tantum potentia. Unde sensus propositionis est, quod forma specifica non multiplicatur nisi secundum receptivum. Et intendit quod, si est forma receptibilis, plurificatur ad plurificationem receptivorum actu vel potentia (quod dico propter animas intellectivas): si autem est irreceptibilis, eo ipso est implurificabilis.

Adverte secundo, quod, ut patet V *Metaphys.* * (ubi fundamenta omnis scientiae traduntur, dum omnium seminum rationes habemus), *unum numero sunt, quorum materia est una*. Identitas igitur numeralis penes unitatem attenditur materiae: nec cum unitate materiae stat pluralitas numeralis formae eiusdem speciei.

* Cap. vii. – Did. lib. IV, cap. vi, n. 15.

VI. Et propterea, Aristotelem sequentes, negamus omnia in instantiis assumpta *. Quoniam stat formam esse unam in essendo, et multiplicem in dependendo, vel repraesentando, vel respiciendo, vel aliis huiusmodi. Et sic similitudo albi ad omnia alba, una est relatio in essendo, et multiplex in respiciendo. De defectu autem ad defectum termini, distingue, quod deficit ad defectum termini adaequati, non autem inadaequati, cuiusmodi sunt singula respecta ab uno. Singulum enim inadaequatur extensive: et ideo, altero remanente, non sufficit ad hoc ut desit relatio quae erat ad ipsum; sed ad hoc quod desinat ipsum *respicere*. – Species quoque in medio, etiam respectu obiectorum intensi et remissi, unica est secundum esse: multiplex autem in repraesentando et dependendo. Et propterea, ut intentio est huius, ducit ad hoc; et ut illius, ad illud. – Et simile est de lumine: est enim unum lumen secundum esse, et multiplex in dependentiis. Et propterea conceduntur multae illuminationes: et conceditur quod est multiplex secundum vias seu tendentias, et obstacula. Et propterea apparent multae umbrae.

* Cf. num. iii.

Stat igitur in suo robore assumpta propositio, in tractatu de Angelis * stabilienda.

* Qu. l, art. 4. Cf. Comment.

VII. Ad primam autem Scoti rationem *, dicitur primo, quod ipse non intellexit propositionem tanto studio a se impugnatam. Non enim immaterialitas, idest carentia materiae quae est altera pars compositi; sed immaterialitas, idest carentia materiae, idest potentiae receptivae, est de qua Auctor loquitur; ut manifestavimus *, et etiam littera insinuat hic in exemplo de albedine si subsisteret. – Et propterea vane articulos Parisienses, qui de materia ut materia loquuntur, affert: cum, secundum veritatem, materia ut potentia receptiva, formaliter loquendo, in hac propositione intelligatur. Verum, ne eadem argumenta fierent contra irreceptibilitatem, respondetur ad singula.

* Cf. num. iv.

* Num. v.

Ad primum quidem, falsa est maior. Quia unumquodque est primo extra causam et intellectum *esse* significato per secundum adiacens: et tamen non est illo *hoc*. – Probatio vero nihil valet, etiam secundum apparentiam, ex hoc quod non nisi singulari aliqua duo, scilicet esse extra intellectum et causam et esse *hoc*, conveniunt, inferens identitatem formalem utriusque *quo*.

Ad secundum vero, quod nec somniavimus quod forma in materia existens sit *haec* per materiam intrinsece seu formaliter, sed *causaliter*. – Et licet materia, secundum Avicennam, non sit causa materialis formae, sed compositi, quia causa materialis nominat causam intrinsecam; est tamen materia causa formae *in genere causae materialis*, educitur enim de ea ut materia; et hoc sufficit.

Ad ea vero quae de angelis tanguntur, suo loco dicetur; et dictum est in Commentariis *de Ente et Essentia* *, ubi etiam articulos Parisienses glossavimus.

* Qu. ix.

Et adverte quod haec doctrina modo tradita non est nova, sed forte ascendens ad altitudinem intenti divi Thomae. Nominavit autem irreceptibilitatem *immaterialitatem*, tum quia in substantiis separatis irreceptibilitas non nisi immaterialitatem subsistentem in specie significat: tum quia potentia receptiva ex parte materiae se tenet, et facile propterea erat ex hac illam intelligere. – Et sic patet prima ratio, sumpta ex communibus omnibus omnino immaterialibus formis subsistentibus.

Nec inconvenit eam adduxisse ad proprietates personales. Imo necesse fuit: quoniam ipsae de talium numero sunt,

et non cognoscimus eas secundum seipsas, sed ex creaturis, ut possumus, ad eas ascendimus; ut teneamus conclusionem certam et necessariam, ex propositione certissima communi omnibus philosophis, imo communi animi conceptione sapientum.

* Cf. num. II.

VIII. *Secunda ratio* * sumitur ex modo specificante processiones, scilicet per modum verbi et amoris. Et fundatur super unitate actus intelligendi, ac unitate actus amandi in divinis.

Contra quam rationem instant quidam sic. Si unitas actus intelligendi infert unitatem Filii, aut intendis de unitate reali, aut secundum rationem. Si reali, ergo unitas realis actus intellectus et voluntatis in Deo inferret unitatem personae productae. Si secundum rationem, ergo distinctio secundum rationem inferret distinctionem personarum: sicut enim unitas ad unitatem, sic distinctio ad distinctionem se habet.

* Cf. num. IV.

IX. Scotus autem, in *Quodlibetis* ubi supra *, contra hanc rationem dicit quod non est valida, quia fundatur super hac propositione: *Ubi non potest esse nisi unicus actus intelligendi, non potest esse nisi unicum dicere et unicum verbum.* Haec autem propositio est vera in nobis, gratia materiae, quia in nobis omne intelligere est expressum per actum dicendi: non sic autem est in divinis, etc. – Et breviter, inquit, ex unitate formae absolutae eiusdem rationis, non potest inferri unitas productionis et termini universaliter et in omni materia: ergo ex unitate intellectionis non sequitur, gratia formae, unitas dictionis et verbi.

* Did. lib. IV, cap. VI, n. 15.

X. Ad hoc breviter dicitur, quod hic est sermo de unitate numerali, quae supponit unitatem formalem, ut patet V *Metaphys.*, cap. *de Uno* *: quoniam de multiplicatione numerali tantum personarum est quaestio. Ita quod ratio consistit in hoc: *Intellectio Dei est una numero, ergo Verbum est unum numero.* Et si essent intellectiones Dei plures secundum numerum, essent plura verba secundum numerum.

* Cf. num. VIII.

Ad argumentum * ergo dicitur, quod intendit de *unitate numerali formali,* idest quae infert unitatem formalem: non autem de unitate numerali identica, qualis est inter actum intellectus et voluntatis divinae. Et propterea negatur sequela. – Quomodo autem ex distinctione formali secundum rationem inter intellectum et voluntatem, inferatur distinctio personarum, in qu. XXVII * declaratum fuit; et dictum quod hoc non sequitur immediate, sed mediante ordine originis.

* Art. 3, Comment. num. VIII sqq.

* Cf. num. IX.

XI. Ad obiectionem vero Scoti * dicitur, quod ratio litterae non fundatur super illa propositione, sed super hoc: quod *ubi est unum tantum intelligere, et dicere adaequatum illi, ibi non est nisi unum dicere et unum verbum.* Quod patet esse verum: superflueret namque aliud dicere. – Et similiter ex unitate formae absolutae, optime infertur unitas formae respectivae seu actionis adaequatae. Et ad hanc adaequationem insinuandam, dicitur in littera quod Deus omnia simplici actu intelligit, ac per hoc dicit.

* Cf. num. II.

XII. *Tertia ratio* * sumitur ex communi modo procedendi, qui vere est modus, quod scilicet procedunt naturaliter, ut distinguitur contra libere. Et fundatur super hoc, quod natura determinatur ad unum.

Contra quam etiam rationem instant quidam. Aut intendis quod natura determinatur ad unum numero: et hoc est falsum, etiam in naturis limitatis. Aut ad unum modum producendi: et hoc est falsum in natura infinita. Neutro igitur modo ratio aliquid valet.

XIII. Ad hoc breviter dicitur, quod intendit *tertio* modo, scilicet quod natura determinatur ad unum *formaliter.* Sub hac enim subsumitur, et recte, de natura eadem pluribus modis communicabili, quod secundum unumquemque modum est determinata ad unum formaliter illius modi: et consequenter quod haec natura, secundum hunc modum, est determinata ad hoc unum. Et sic concluditur unitas numeralis producti uno modo. – Et inducta est haec ratio ad ostendendum differentiam inter naturale et voluntarium agens, in largiendo unitatem numeralem effectui, unica simul actione agendo. Ab agente enim voluntario possunt simul plura produci, ut inquit Averroes, comment. XLIV XII *Metaphys.*: a naturali autem, non nisi unum ab uno. – Et ex his patet responsio ad obiectionem Scoti, ubi supra *, infringentis quoque hanc rationem, quia natura non determinatur ad unum numero.

* Cf. num. IV.

XIV. *Quarta vero ratio* * ex perfectione divina sumitur. Et fundatur super hoc, quod omnis res divina habet quidquid inveniri potest infra latitudinem illius rationis formalis. Ex hoc enim manifeste sequitur quod non compatitur sui partitionem, et consequenter nec pluralitatem.

* Cf. num. II.

Sed contra hanc quoque rationem instatur, quod nihil valeat: quia sic sequeretur quod esset unum tantum productum in divinis. – Et probatur sequela: quia *productum* est res divina, ac per hoc habens quidquid infra latitudinem producti inveniri potest; et sic excludit multiplicationem sui. Quod si hic non valet, ergo nec in ratione tua.

XV. Ad hoc breviter dicitur, quod fundamentum illud intelligendum est de re divina quae est una *per modum speciei specialissimae*, et non de re divina quae est una per modum generis: quoniam sub specie non nisi materialis restat differentia, sub genere autem latent multa. Et sic directe deservit proposito: quoniam de pluralitate numerali, ut iam * dictum est, quaeritur. – Et cessant obiectiones: *productum* enim non specificam, sed genericam rationem significat, *Filius* autem specificam: et ideo de filiatione tenet ratio, de productione autem non.

* Num. X.

XVI. Et nota hanc rationem: quoniam concludit universaliter nullum praedicatum specificum, sive absolutum sive respectivum, in Deo plurificari. Unde patet quod nulla sit instantia Scoti, ubi supra *, contra hanc rationem, quia Filius est perfectus Deus, et tamen non habet deitatem omni modo habendi; ergo filiatio potest esse perfecta, et tamen haberi alia ab alio. Similitudo enim nulla est, ut patet: quia est a modo habendi ad diversitatem numeralem. Imo, quia Filius est perfectus Deus, sequitur: Ergo habet quidquid est infra latitudinem deitatis, et consequenter est immultiplicabilis secundum deitatem.

* Cf. num. IV.



QUAESTIO QUADRAGESIMASECUNDA

DE AEQUALITATE ET SIMILITUDINE DIVINARUM PERSONARUM AD INVICEM

IN SEX ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XXXIX, Introd.
α
* Qu. XLIII.

DEINDE considerandum est de comparatione Personarum ad invicem *. Et α primo, quantum ad aequalitatem et similitudinem; secundo, quantum ad missionem *.

Circa primum quaeruntur sex.

Primo: utrum aequalitas locum habeat in divinis personis.

Secundo: utrum persona procedens sit aequalis ei a qua β procedit, secundum aeternitatem. β

Tertio: utrum sit aliquis ordo in divinis personis.

Quarto: utrum personae divinae sint aequales secundum magnitudinem.

Quinto: utrum una earum sit in alia.

Sexto: utrum sint aequales secundum potentiam.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM AEQUALITAS LOCUM HABEAT IN DIVINIS

I *Sent.*, dist. XIX, qu. I, art. I.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod aequalitas non competat divinis personis. Aequalitas enim attenditur secundum unum in quantitate, ut patet per Philosophum, V *Metaphys.* * In divinis autem personis non invenitur neque quantitas continua intrinseca, quae dicitur magnitudo; neque quantitas continua extrinseca, quae dicitur locus et tempus; neque secundum quantitatem discretam invenitur in eis aequalitas, quia duae personae sunt plures quam una. Ergo divinis personis non convenit aequalitas.

* S.Th. lect. XVII. - Did. lib. IV, cap. XV, n. 4.

2. PRAETEREA, divinae personae sunt unius essentiae, ut supra * dictum est. Essentia autem significatur per modum formae. Convenientia autem in forma non facit aequalitatem, sed similitudinem. Ergo in divinis personis est dicenda *similitudo,* et γ non aequalitas.

* Qu. XXXIX, art. 2.
γ

3. PRAETEREA, in quibuscumque invenitur aequalitas, illa δ sunt sibi invicem aequalia: quia aequale dicitur aequali aequale. Sed divinae personae non possunt sibi invicem dici aequales. Quia, ut Augustinus dicit, VI *de Trin.* *, *imago, si perfecte implet illud cuius est imago, ipsa coaequatur ei, non illud imagini suae.* Imago autem Patris est Filius: et sic Pater non est aequalis Filio. Non ergo in divinis personis invenitur aequalitas.

δ
* Cap. X.

4. PRAETEREA, aequalitas relatio quaedam est. Sed nulla relatio est communis omnibus personis: cum secundum relationes personae ab invicem distinguantur. Non ergo aequalitas divinis personis convenit.

SED CONTRA EST quod Athanasius dicit *, quod *tres personae coaeternae sibi sunt et* ε *coaequales.*

* In Symbolo.
ε

RESPONDEO DICENDUM quod necesse est ponere aequalitatem in divinis personis. Quia secundum Philosophum, in X *Metaphys.* *, aequale dicitur quasi per negationem minoris et maioris. Non autem possumus in divinis personis ponere aliquid maius et minus: quia, ut Boetius dicit, in libro *de Trin.* *, *eos differentia,* scilicet deitatis ζ, *comitatur, qui vel augent vel minuunt, ut Ariani, qui gradibus meritorum Trinitatem variantes distrahunt, atque in pluralitatem deducunt.*

* S.Th. lect. VII. - Did. lib. IX, cap. V, n. 6.
* Cap. I. - S.Th. lect. I.
ζ

Cuius ratio est, quia inaequalium non potest esse una quantitas numero. Quantitas autem in divinis η non est aliud quam eius essentia. Unde relinquitur quod, si esset aliqua inaequalitas in divinis personis, quod non esset in eis una essentia: et sic non essent tres personae unus Deus, quod est impossibile. Oportet igitur aequalitatem ponere in divinis personis.

η

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod duplex est quantitas θ. Una scilicet quae dicitur quantitas *molis,* vel quantitas dimensiva, quae in solis rebus corporalibus est: unde in divinis personis locum non habet *. Sed ι alia est quantitas *virtutis* **, quae attenditur secundum perfectionem alicuius naturae vel formae: quae quidem quantitas designatur secundum quod dicitur aliquid magis vel minus calidum, inquantum est perfectius vel minus perfectum in caliditate κ. Huiusmodi autem quantitas virtualis attenditur primo quidem in radice, idest in ipsa perfectione formae vel na-

θ
* D. 555, 1080.
ι
** D. 470.
κ

α) *Et.* – Om. codices et ed. *a.* – Pro *quaeruntur sex*, *sex quaeruntur* codices et *a b*.
β) *qua.* – *quo* ABCDE.
γ) *et.* – *sed* codices et ed. *a.*
δ) *illa.* – Om. codices et ed. *a.*
ε) *coaeternae sibi sunt et.* – *sunt sibi* ACDEpB, *sunt sibi et* sB, *sunt* FG*a*, *coaeternae et sibi sunt* ed. *b.*
ζ) *deitatis.* – Om. G. – Pro *qui*, *quod* FG. – Pro *meritorum*, *numerorum* PABCDE*b*. – Pro *deducunt*, *reddunt* D, *reddunt vel deducunt* B.
η) *in divinis.* – *in divinis personis* BD; *diversa tolleret in divinis*, omisso *non est ... inaequalitas in divinis* G. – Pro *quam eius essentia*, *extra eius essentiam* F. – *quod* post *relinquitur* om. ABCDF.
θ) *quantitas.* – *in divinis personis* addit B.
ι) *Sed.* – Om. codices et ed. *a.*
κ) *in caliditate.* – *in tali caliditate* P. – Pro *Huiusmodi*, *Haec* ABCDE.

turae: et sic dicitur magnitudo spiritualis, sicut dicitur magnus calor propter suam intensionem et perfectionem. Et ideo dicit Augustinus, VI *de Trin.* * (* Cap. VIII.), quod *in his quae non mole magna sunt, hoc est maius esse, quod est melius esse:* nam melius dicitur quod perfectius est. Secundo autem attenditur quantitas virtualis in effectibus formae. Primus autem effectus formae est esse: nam omnis res habet esse secundum suam formam. Secundus autem effectus est operatio: nam omne agens agit per suam formam. Attenditur igitur quantitas virtualis et secundum esse, et secundum operationem: secundum esse quidem, inquantum ea quae sunt perfectioris naturae, sunt maioris durationis; secundum operationem vero, inquantum ea quae sunt perfectioris naturae, sunt magis potentia ad agendum. Sic igitur, ut Augustinus* (* Fulgentius.) dicit, in libro *de Fide ad Petrum* ** (** Cap. I.), aequalitas intelligitur in Patre et Filio et Spiritu Sancto, *inquantum nullus horum aut praecedit aeternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate.*

Ad secundum dicendum quod ubi attenditur aequalitas secundum quantitatem virtualem, aequalitas includit in se [λ] similitudinem, et aliquid plus: quia excludit excessum. Quaecumque enim communicant in una forma, possunt dici similia, etiamsi inaequaliter illam formam participant, sicut si dicatur aer esse similis igni [μ] in calore: sed non possunt dici aequalia, si unum altero perfectius formam illam participet. Et quia non solum una est natura Patris et Filii, sed etiam aeque perfecte [ν] est in utroque, ideo non solum dicimus Filium esse similem Patri, ut excludatur error Eunomii; sed etiam dicimus aequalem, ut excludatur error Arii.

Ad tertium dicendum quod aequalitas vel similitudo dupliciter potest significari [ξ] in divinis, scilicet per nomina et per verba. Secundum quidem quod significatur per nomina, mutua aequalitas dicitur in divinis personis et similitudo: Filius enim est aequalis et similis Patri, et e converso. Et hoc ideo, quia essentia divina non magis est Patris quam Filii: unde, sicut Filius habet magnitudinem Patris, quod est esse eum aequalem Patri, ita Pater habet magnitudinem Filii, quod est esse eum aequalem Filio. Sed quantum ad creaturas, ut Dionysius dicit, IX cap. *de Div. Nom.** (* S. Th. lect. III.), *non recipitur conversio aequalitatis et similitudinis.* Dicuntur enim causata similia causis, inquantum habent formam causarum: sed non e converso, quia forma principaliter est in causa, et secundario in causato. – Sed verba significant aequalitatem cum motu. Et licet motus non sit in divinis, est tamen ibi *accipere.* Quia igitur [o] Filius accipit a Patre unde est aequalis ei, et non e converso, propter hoc dicimus quod Filius coaequatur Patri, et non e converso * (* D. 80.).

Ad quartum dicendum quod in divinis personis nihil est considerare nisi essentiam, in qua communicant, et relationes, in quibus distinguuntur. Aequalitas autem utrumque importat: scilicet [π] distinctionem personarum, quia nihil sibi ipsi dicitur aequale; et unitatem essentiae, quia ex hoc personae sunt sibi invicem aequales, quod [ρ] sunt unius magnitudinis et essentiae. Manifestum est autem quod idem ad seipsum non refertur aliqua relatione reali. Nec iterum una relatio refertur ad aliam [σ] per aliquam aliam relationem: cum enim dicimus quod paternitas opponitur filiationi, oppositio non est relatio media inter paternitatem et filiationem. Quia utroque modo relatio multiplicaretur in infinitum. Et ideo aequalitas et similitudo in divinis personis non est aliqua realis [τ] relatio distincta a relationibus personalibus: sed in suo intellectu includit et relationes distinguentes personas, et essentiae unitatem. Et propterea [υ] Magister dicit, in XXXI dist. I *Sent.*, quod in his *appellatio tantum est relativa.*

λ) *in se.* – Omittunt codices et *a b;* ante *similitudinem* B addit *finalem.*
μ) *esse similis igni.* – *similis illi igni* B.
ν) *perfecte.* – *et perfecte* ABCDE.
ξ) *significari.* – *assignari* DpB.
o) *igitur.* – Om. ABCDE. – Pro *unde, ut* C, omittit sF, *tamen* editio *a;* pro *est aequalis ei, sit ei aequalis* ABCDE; *propter hoc dicimus ... et non e converso* omittunt codices et editio *a, et* praemittit editio *b.*
π) *scilicet.* – *scilicet et* AEFG, *et* CD.
ρ) *quod.* – *quia* ABCDEF*ab.*
σ) *aliam.* – *alteram* codices.
τ) *realis.* – Om. ACE.
υ) *propterea.* – *propter hoc* ABCDE.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus satis clarus est. Ita enim indeterminate ut sonat, interpretandus est: discutiendum est enim et *an sit,* et *quomodo sit,* etc.

In corpore unica est conclusio, directe responsiva quaesito: Necesse est ponere aequalitatem in divinis personis. – Et probatur sic. In divinis personis non possumus ponere maius et minus: ergo necesse est ponere aequalitatem.

Consequentia probatur ex X *Metaphys.:* quia aequale dicitur quasi per negationem maioris et minoris. – Antecedens vero probatur dupliciter. Primo, auctoritate Boetii. Secundo ratione, sic. Si esset inaequalitas in divinis personis, non esset in eis una numero quantitas: ergo nec una essentia: ergo tres personae non essent unus Deus, quod est impossibile. Prima consequentia probatur: quia inaequalium non potest esse una numero quantitas. Secunda autem: quia quantitas in divinis nihil aliud est quam essentia.

II. Circa hanc rationem, adverte quod, licet ex negatione inaequalitatis non sequatur simpliciter affirmatio aequalitatis, ut patet de puncto respectu lineae; et propter hoc, in littera dixit Auctor quod aequale dicitur *quasi per negationem:* supposita tamen quantitate in distinctis extremis, sequitur ex negatione inaequalitatis, affirmatio aequalitatis. Utrum autem sequatur aequalitas quae sit relatio realis aut non, inferius * (* Cf. num. VI.) patebit.

III. In responsione ad primum, adverte, Thomista, quod apud s. Thomam hic, intensio et remissio formae est ipsius essentiae formae, et non solum ipsius esse. Hoc in primo modo quantitatis virtualis habes.

IV. In responsione ad secundum, habes solutionem omnium argumentorum Aureoli, apud Capreolum, in dist. XIX Primi * (* Qu. II.). Aequalitas enim fundata in substantia distinguitur a similitudine et identitate secundum modum, sicut etiam fundamenta sic distinguuntur, ut in littera manifestatur de aequalitate et similitudine alborum, ut sic: album enim, ut habet rationem albi non excedentis nec excessi in perfectione ab alio albo, dicitur simile et aequale eadem rela-

tione. Et idem est iudicium de substantia per modum quantitatis sumpta. Semper namque aequalitas includit priorem relationem, et addit modum fundamenti.

V. In responsione ad tertium, adverte quod Aureolus, apud Capreolum ibidem *, impugnat ultima verba, volens quod Pater *est aequalis* et *aequatur* Filio. Et consistunt rationes suae in hoc. Aequari non significat aequalitatem accipere, sed aequalitatem habere per modum fluxus, ut cetera verba: ergo potest convenire Patri. – Antecedens patet ex se, et inductive: dicimus enim quod *duae lineae coaequantur,* et tamen neutra ab altera aequalitatem sumit, etc.

* Contra concl. 3.

Ad hoc dicitur, quod aequari, secundum proprietatem vocabuli, significat motum seu accessum quendam ad id cui aequatur: unde non proprie dicimus lineam aequari lineae, nisi cum fit, secundum rem vel designationem, aequalis alteri. Unde negandum est antecedens: et inductio est ad oppositum. Verum, gratia materiae, in divinis omne accipere, accedere, etc., spectat ad originem: et propterea ibi sequitur differentia in littera posita inter nomen et verbum quoad Patrem et Filium. Quamvis etiam in creaturis, cum linea aequatur per se lineae, ab illa aequatur; sicut imago Caesaris a Caesare fit.

VI. In responsione ad quartum, adverte opinionem Doctoris, et eius fundamenta. Opinio est, quod aequalitas divinarum personarum non est relatio realis; et quod cum dicitur, *Pater et Filius sunt aequales,* ly *aequales* tria includit, scilicet unitatem essentiae, distinctionem realem relationum subsistentium, idest personarum, et relativam appellationem, qua formaliter denominantur aequales; et quod secundum illa duo, aequalitas ponit aliquid reale in divinis, secundum tertium autem, relationem tantum rationis ponit; quod et auctoritate Magistri confirmatur, in XXXI distinctione Primi.

Fundamenta autem positionis sunt duo, secundum duas conditiones requisitas ad mutuas relationes reales hic deficientes. Altera est distinctio realis fundamentorum: altera est fundatio non super alia relatione.

VII. Verum contra haec arguitur a tenentibus oppositum, de quorum numero est Scotus, in XXXI distinctione Primi, et in *Quodlibetis,* qu. VI, ubi contra haec obiicit.

Arguitur igitur primo contra illam conditionem de reali distinctione fundamentorum. Aequalitas fundatur super una quantitate distinctorum extremorum: ergo super simpliciter una quantitate distinctorum, verior est aequalitas quam super quantitate una secundum quid: ergo super quantitate una numero verissima fundatur aequalitas.

Secundo, quia ad relationes reales sufficiunt tres conditiones: scilicet distinctio realis extremorum realium, fundamentum reale, et quod insint extremis absque omni opere intellectus. Ergo.

Tertio, quia sic relationes originis non possent distingui realiter. Quoniam si essentia est fundamentum, ipsa est indistincta: si relatio, obstat secunda conditio.

Et confirmatur. Quia si una albedo esset in duabus superficiebus, illae essent similes.

* Cf. num. VI.

VIII. Deinde arguitur contra conclusionem *, sic. Aequalitas est in Filio ex vi productionis; et est prima aequalitas, apud Augustinum, VI *de Trinit.,* cap. ult.; et est perfectio simpliciter, apud eundem, *de Quantitate Animae,* cap. IX. Ergo est relatio realis. – Et confirmatur. Quia, secluso omni intellectu, Filius est realiter aequalis Patri: ergo aliqua aequalitate aequalis: ergo non aequalitate quae est relatio rationis.

Praeterea, inquit Scotus, si esset inaequalitas inter Patrem et Flium, esset relatio realis: ergo aequalitas est realis. – Et confirmatur. Invenitur inaequalitas perfecta in re: ergo et aequalitas. Sed nulla potest esse nisi in divinis personis: quoniam omnis alia quantitas est imperfecta. Ergo.

IX. Ad evidentiam horum, adverte quod defectus primae conditionis positae in littera, idest si non est distinctio realis fundamentorum *, infert quod impossibile est fundatas relationes esse reales. Quoniam ipsa sunt quae primo referuntur, sicut albedo primo disgregat: et de eis primo intelligitur, cum dicitur quod exigitur distinctio extremorum: esse enim aequale primo convenit quanto, et cuicumque substrato vel coniuncto non convenit nisi ratione quanti.

* Cf. ibid.

Secunda autem conditio non facit relationes non esse reales: sed facit eas *non esse alias a fundamentis.* Unde quaelibet duo correlativa realibus relationibus oppositionis opponuntur ad invicem, sed sunt illamet correlativa: seipsa enim paternitas opponitur relative filiationi. Et propterea, si prima conditio non deficeret, aequalitas Filii ad Patrem esset ipsa filiatio, et Patris ad Filium esset paternitas.

X. Unde ad rationem primam * dicitur, quod antecedens est sane intelligendum. Potest enim dupliciter intelligi: primo, ut sonant verba, scilicet quod unitas quantitatis faciat aequale; alio modo, quod unitas, idest indistinctio quantitatis ab alia secundum maius et minus, faciat aequale. Rursus, *aequale* potest dupliciter sumi: uno modo, ut significat relationem aequalitatis realem; alio modo, ut significat aequalitatem indistincte, sive secundum rem sive non. – Si primo modo sumatur antecedens, verum est de aequali secundo modo, idest confuse sumpto; et non de aequalitate, idest reali relatione; et ideo ratio nihil valet. – Si secundo modo, antecedens verum est de aequalitate reali: et est radix positionis nostrae.

* Cf. num. VII.

Et ex his patet quod secunda ratio male interpretatur conditiones relationum realium: debent enim extrema realiter distingui *secundum fundamenta,* si relationes sunt praeexigentes fundamenta.

Ad tertium autem dicitur dupliciter. Primo, quod relationes originis fundantur super actibus notionalibus. Et cum dicitur, *illi sunt res respectivae:* respondetur quod ex hoc bene sequitur, *ergo relationes originis non sunt aliae relationes ab illis;* et non sequitur, *ergo non sunt relationes reales.* – Secundo dicitur, et melius, quod illa conditio intelligitur de relationibus inexigentibus fundamentum. Sunt enim relationes duplicis ordinis. Quaedam ferunt secum non solum fundamenta, sed etiam supposita: et hae sunt relationes originis, quas diximus * constituere hypostases, etc. Quaedam vero non ferunt, sed supponunt fundamenta et hypostases: et tales sunt aequalitas et similitudo. Et ideo illae reales, istae non. – Et per hoc patet solutio rationum Scoti in *Quodlibetis.* Procedunt enim ex hoc, quod essentia est fundamentum relationum originis: quod non est verum, proprie loquendo.

* Qu. XL, art. 4, Comment. num. VIII.

Ad confirmationem vero de albedine, negatur quod ibi esset similitudo, pro relatione reali: nisi forte ratione diversarum partium ipsius albedinis extensae, quod est extra propositum.

XI. Ad ea vero quae primo contra conclusionem obiiciuntur *, unica est responsio, quod Filius est, secluso omni intellectu, vere et realiter aequalis Patri quoad unitatem essentiae et distinctionem personarum, et quoad relativam appellationem fundamentaliter: haec enim habet ex vi generationis. Et sic est prima aequalitas; et non per realitatem additae relationis. Sicut etiam Filius est idem sibi ipsi realissime, secluso omni intellectu, et hoc habet a Patre, etc.; et tamen non sequitur, *ergo relatio identitatis sibi est realis;* est enim idem sibi identitate *fundamentaliter.* Et ita Filius aequalis aequalitate fundamentaliter sumpta. Haec enim instantia manifestat vitium obiectionum. – Nec est verum quod aequalitas, formaliter sumpta, sit perfectio simpliciter. Nec Augustinus hoc dicit, quamvis dicat quod *aequalitatem inaequalitati iure praeponis.* Album enim nigro iure praepones, et tamen neutrum est perfectio simpliciter. Scito tamen veritatem, quod aequale, non quoad relationem, sed quoad fundamentum, praeponitur inaequali, quia unum praeponitur multo, et sicut unum praeponitur multo: unum autem perfectionem simpliciter non dicit, nisi ens denominatum unum sit perfectio simpliciter. Et propterea aequale a genere perfectionum simpliciter est valde remotum.

* Cf. num. VIII.

Nec realitas inaequalitatis, si esset in divinis, infert realitatem aequalitatis. Quoniam illa habet duas quantitates numero distinctas, maiorem scilicet et minorem: haec autem unam tantum de facto habet. – De perfectione autem aequalitatis dupliciter contingit loqui: scilicet absolute, et ut realis relatio. Et utroque modo concedo quod invenitur in re perfecta aequalitas: sed primo modo sumpta, in divinis;

secundo autem modo, in aliis rebus. Falsum est enim, imo impossibile, quod secundo modo inveniatur in divinis: quoniam est forma imperfectionem coexigens, scilicet distinctionem numeralem absolutorum.

XII. Et bene in re hac advertas, et concedas, in divinis veram aequalitatem, et perfectam, et primam, summam, etc., ut in corpore articuli probatum est: sed non inquantum est relatio realis, ut in responsione ad quartum dicitur. Nec fallaris, digrediendo ab aequalitate uno modo, ad eam alio modo.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PERSONA PROCEDENS SIT COAETERNA SUO PRINCIPIO, UT FILIUS PATRI

III *Sent.*, dist. XI, art. 1; *De Pot.*, qu. III, art. 13; *Compend. Theol.*, cap. XLIII; *In Decretal. I*; *Ioan.*, cap. 1, lect. 1.


D SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod
persona procedens non sit coaeterna
suo principio, ut Filius Patri. Arius
enim duodecim modos generationis as-
α signat. Primus modus [α] est iuxta fluxum lineae
a puncto: ubi deest aequalitas simplicitatis. Se-
cundus modus est iuxta emissionem radiorum a
sole: ubi deest aequalitas naturae. Tertius modus
est iuxta characterem, seu impressionem a sigillo:
β ubi [β] deest consubstantialitas et potentiae efficien-
tia. Quartus modus est iuxta immissionem bonae
voluntatis a Deo: ubi etiam deest consubstantia-
litas. Quintus modus est iuxta exitum accidentis a
substantia: sed accidenti deest subsistentia. Sextus
modus est iuxta abstractionem speciei a materia,
sicut sensus accipit speciem a re sensibili: ubi
γ deest aequalitas [γ] simplicitatis spiritualis. Septimus
δ modus est iuxta excitationem [δ] voluntatis a co-
gitatione: quae quidem excitatio temporalis est.
Octavus modus est iuxta transfigurationem, ut
ex aere fit imago: quae materialis est. Nonus
ε modus est motus [ε] a movente: et hic etiam po-
nitur effectus et causa. Decimus modus est iuxta
ζ eductionem specierum a genere: qui non [ζ] com-
petit in divinis, quia Pater non praedicatur de
η Filio sicut genus de specie. Undecimus modus [η]
est iuxta ideationem, ut arca exterior ab ea quae
θ est in mente. Duodecimus modus est [θ] iuxta na-
scentiam, ut homo est a patre: ubi est prius
et posterius secundum tempus. Patet ergo quod
ι in omni modo [ι] quo aliquid est ex altero, aut
deest aequalitas naturae, aut aequalitas durationis.
Si igitur Filius est a Patre, oportet dicere vel
κ eum esse minorem Patre, aut posteriorem, aut [κ]
utrumque.

2. PRAETEREA, omne quod est ex altero, habet principium. Sed nullum aeternum habet principium. Ergo Filius non est aeternus, neque Spiritus Sanctus.

3. PRAETEREA, omne quod corrumpitur, desinit esse. Ergo omne quod generatur, incipit esse: ad hoc enim generatur, ut sit. Sed Filius est genitus a Patre. Ergo incipit esse, et non est coaeternus Patri.

4. PRAETEREA, si Filius genitus est a Patre, aut semper generatur, aut est dare aliquod instans suae generationis. Si semper generatur; dum autem aliquid est in generari, est imperfectum, sicut patet in successivis, quae sunt semper in fieri, ut tempus et motus: sequitur quod Filius semper sit imperfectus; quod est inconveniens. Est ergo dare aliquod instans generationis Filii. Ante illud ergo instans Filius non erat.

SED CONTRA EST quod Athanasius dicit *, quod * In Symbolo.
totae tres personae coaeternae sibi sunt.

RESPONDEO DICENDUM quod necesse est dicere
Filium esse coaeternum Patri. Ad cuius eviden-
tiam, considerandum est quod aliquid ex prin-
cipio existens posterius esse suo principio, potest
contingere ex duobus: uno modo, ex parte agen-
tis; alio modo, ex parte actionis. Ex parte agentis
quidem, aliter in agentibus voluntariis, aliter in
agentibus naturalibus. In agentibus quidem volun-
tariis, propter electionem temporis: sicut enim
in agentis voluntarii potestate est eligere formam
quam effectui conferat, ut supra * dictum est, * Qu. XLI, art. 2.
ita in eius potestate est eligere tempus in quo
effectum producat. In agentibus autem naturalibus
hoc contingit, quia agens aliquod non a principio
habet perfectionem virtutis [λ] naturaliter ad agen- λ
dum, sed ei advenit post aliquod tempus; sicut
homo non a principio generare potest. – Ex parte
autem [μ] actionis, impeditur ne id quod est a prin- μ
cipio simul sit cum suo principio, propter hoc
quod actio est successiva. Unde, dato quod ali-
quod agens tali actione agere inciperet statim
cum est, non statim eodem instanti esset effectus,
sed in instanti ad quod terminatur actio.

Manifestum est autem secundum praemissa *, * Ibid.
quod Pater non generat Filium voluntate, sed
natura. Et iterum, quod natura Patris ab aeterno
perfecta fuit. Et iterum, quod actio qua Pater
producit Filium, non est successiva: quia sic Fi-
lius Dei successive generaretur, et esset [ν] eius ν

α) *modus.* – Om. ABCDE.
β) *ubi.* – *etiam* addunt ABCDE. – Pro *potentiae efficientia, potentiae efficacia* BsA, *ponitur efficientia* ceteri et ed. *a*, *et potentia et efficientia* ed. *b*.
γ) *aequalitas.* – *qualitas* ed. *b*. – Pro *simplicitatis spiritualis, spiritualitatis* codices.
δ) *excitationem.* – *exactionem* B, et ita mox *exactio;* margo A *alia littera cognitionem, alia littera exactionem*, et mox *exactio*.
ε) *motus.* – *ut motus* A, om. F.
ζ) *non.* – Om. ed. *b*. – *in divinis* om. BCDEFpA et ed. *a*.
η) *modus.* – Om. BD; *modus est* om. CEF.
θ) *modus est.* – Om. ABCEF*a*; *modus* om. D. – Pro *nascentiam, nascentia* PG*a*. – Seq. *est* om. codices.
ι) *quod in omni modo.* – *quod omni modo* ABCDE. – Ante *deest* P*ab* omittunt *aut*.
κ) *aut.* – *vel* ABDEFG*a*, *ad* ed. *b*.
λ) *perfectionem virtutis.* – *principium perfectionis* A.
μ) *autem.* – *etiam* B, om. P.
ν) *generaretur, et esset.* – *generatus esset et* PG*ab*, *generaretur esset et* F; *esset* post *materialis* addit G, post *motu* P*ab*.

generatio materialis et cum motu, quod est impossibile. Relinquitur ergo quod Filius fuit, quandocumque fuit Pater. Et sic Filius est coaeternus Patri: et similiter Spiritus Sanctus utrique.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit, in libro *de Verbis Domini* *, nullus modus processionis alicuius creaturae perfecte repraesentat divinam generationem: unde oportet ex multis modis colligere similitudinem, ut quod deest ex uno, aliqualiter suppleatur ex altero. Et propter hoc dicitur in Synodo Ephesina *: *Coexistere semper coaeternum Patri Filium, Splendor tibi denuntiet; impassibilitatem nativitatis ostendat Verbum; consubstantialitatem Filii nomen insinuet.* Inter omnia tamen expressius repraesentat processio verbi ab intellectu: quod quidem non est posterius eo a quo procedit, nisi sit talis intellectus qui exeat de potentia in actum: quod in Deo dici non potest.

* Serm. xxxviii (al. *de Verbis Evang.*, Serm. cxvii), cap. vi, x.

* Parte III, cap. x (Theodoti Ancyr. Episc. homil. in Natal. Salv.).

AD SECUNDUM DICENDUM quod aeternitas excludit principium durationis*, sed non principium originis.

* D. 570.

AD TERTIUM DICENDUM quod omnis corruptio est mutatio quaedam: et ideo omne quod corrumpitur, incipit non esse, et desinit esse. Sed generatio divina non est transmutatio, ut dictum est supra *. Unde Filius semper generatur, et Pater semper generat [ξ].

* Qu. xxvii, art. 2.

AD QUARTUM DICENDUM quod in tempore aliud est quod est indivisibile, scilicet instans; et aliud est quod est durans, scilicet tempus. Sed in aeternitate ipsum *nunc* indivisibile [o] est semper stans, ut supra * dictum est. Generatio vero [π] Filii non est in *nunc* temporis, aut in tempore, sed in aeternitate. Et ideo, ad significandum praesentialitatem et permanentiam aeternitatis, potest dici quod *semper nascitur*, ut Origenes dixit *. Sed, ut Gregorius * et Augustinus ** dicunt, melius est quod dicatur *semper natus:* ut ly *semper* designet permanentiam aeternitatis, et ly *natus* perfectionem geniti. Sic ergo Filius nec [ρ] imperfectus est, neque *erat quando non erat*, ut Arius dixit.

* Qu. x, art. 2, ad 1; art. 4, ad 2.

* *In Hierem.* Homil. vi.
* *Moral.* lib. XXIX, cap. 1.
** Lib. *Octog. trium Quaest.*, qu. xxxvii.

ξ) *Unde ... generat.* – Om. codices et ed. *a.*
o) *ipsum nunc indivisibile.* – *ipsum indivisibile* CFG. – Ante *semper* P addit *et.*
π) *vero.* – *ergo* codices. – Pro *significandum*, *significandam* codices et *a b.*
ρ) *nec.* – *non* P. – Pro *Arius*, *Arrianus* PDF*ab.*

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus est. – In corpore unica est conclusio, responsiva quaesito affirmative: Necesse est Filium esse coaeternum Patri. – Probatur sic. Omne ex principio existens posterius illo, aut procedit ab illo voluntarie, aut a natura paulatim perfecta, aut actione successiva: sed Pater non generat Filium voluntate, sed natura ab aeterno perfecta, et absque actione successiva: ergo habet Filium coaeternum. – Et similiter est de Spiritu Sancto.

Maior declaratur, distinguendo causam posterioritatis ex parte agentis, vel actionis, etc., ut patet in littera.

Minor vero, quoad ultimam partem, declaratur, ducendo ad impossibile: scilicet quod Filius esset successive natus, et cum materia et motu. – Nec fundatur haec illatio materiae super hoc, quod ubicumque est successio, ibi sit materia: sed quod ubicumque est *generatio successiva substantiae,* ibi est materia.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM IN DIVINIS PERSONIS SIT ORDO NATURAE

I *Sent.*, dist. xii, art. 1; dist. xx, art. 3; *De Pot.*, qu. x, art. 3; *Contra errores Graec.*, parte II, cap. xxxi.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod in divinis personis non sit ordo naturae. Quidquid enim in divinis est, vel est essentia vel persona vel notio. Sed ordo naturae non significat essentiam, neque est aliqua personarum aut notionum. Ergo ordo naturae [α] non est in divinis.

2. PRAETEREA, in quibuscumque est ordo naturae, unum est prius altero, saltem secundum naturam et intellectum. Sed in divinis personis *nihil est prius et posterius*, ut Athanasius dicit *. Ergo in divinis personis non est ordo naturae.

* In Symbolo.

3. PRAETEREA, quidquid ordinatur, distinguitur. Sed natura in divinis non distinguitur. Ergo non ordinatur. Ergo non est ibi ordo naturae.

4. PRAETEREA, natura divina est eius essentia. Sed non dicitur in divinis *ordo essentiae.* Ergo neque ordo naturae.

SED CONTRA, ubicumque est pluralitas sine ordine, ibi est confusio. Sed in divinis personis non est confusio, ut Athanasius dicit *. Ergo est ibi ordo.

* Ibid.

RESPONDEO DICENDUM quod ordo semper dicitur per comparationem ad aliquod principium. Unde sicut dicitur principium multipliciter, scilicet secundum situm, ut punctus, secundum intellectum, ut principium demonstrationis, et secundum causas singulas; ita etiam dicitur ordo. In divinis autem dicitur principium secundum originem, absque prioritate, ut supra * dictum est. Unde oportet ibi esse ordinem secundum originem [β], absque prioritate. Et hic vocatur *ordo naturae,* secundum Augustinum *, *non quo alter sit prius* [γ] *altero, sed quo alter est ex altero.*

* Qu. xxxiii, art. 1, ad 3.

* *Contra Maximin.*, lib. II (al. III), cap. xiv.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ordo naturae significat notionem originis in communi, non autem [δ] in speciali.

AD SECUNDUM DICENDUM quod in rebus creatis, etiam cum id quod est a principio sit suo prin-

α) *naturae.* – Om. AEpC.
β) *ibi ... originem.* – *ibidem esse originem* B.
γ) *prius.* – *prior* B.
δ) *autem.* – *aliquam* ACDEFG*a.*

cipio coaevum secundum durationem, tamen principium est prius secundum naturam et intellectum, si consideretur id quod est principium. Sed si considerentur ipsae relationes causae et causati, et principii et principiati, manifestum est quod relativa sunt simul natura et intellectu, inquantum unum est in definitione alterius. Sed in divinis ipsae relationes sunt subsistentes personae in una natura. Unde neque ex parte naturae, neque ex parte relationum [ε], una persona potest esse prior alia, neque etiam secundum naturam et intellectum.

Ad tertium dicendum quod ordo naturae dicitur, non quod ipsa natura ordinetur: sed quod ordo in divinis personis attenditur secundum naturalem originem.

Ad quartum dicendum quod *natura* quodammodo importat rationem principii, non autem *essentia*. Et ideo ordo originis melius nominatur ordo naturae, quam ordo essentiae.

ε) *naturae ... relationum.* – *relationum ... naturae* codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, ly *naturae* non est obliquus determinatus per ly *ordo:* sed e contra, determinans ipsum ordinem. Ita quod non est sensus: Utrum sit ordo naturae, tanquam rei ordinatae; sed: Utrum sit ordo naturae, idest *naturalis,* ut *naturale* distinguitur contra *voluntarium.*

II. In corpore una est conclusio: In personis divinis est ordo naturae. – Probatur. Ordo semper est per comparationem ad aliquod principium: ergo est multiplex, iuxta multiplicitatem principii: ergo est in divinis secundum originem, absque prioritate: ergo est ordo naturae.

Prima consequentia explanatur in situ, intellectu, et singulis causis. – Secunda autem probatur: quia principium in divinis est secundum originem, absque prioritate, ex qu. xxxiii, art. i. – Tertia autem manifestatur auctoritate Augustini, qui et hoc vocabulum induxit.

III. Circa hanc partem, pro quanto ponitur ordo absque prioritate, dubium insurgit apud multos, putantes de ratione ordinis esse prioritatem et posterioritatem; et sicut ibi ponitur ordo originis, ponendum esse quod ibi sit prioritas et posterioritas originis.

Verum, quia non est theologorum contentionibus deservire, et in re hac nulla dissensio est nisi in verbis, idcirco breviter scito quod, cum ordo originis nihil aliud sit nisi *hoc esse ab hoc;* et in eo secundum rem invenitur *a quo alius* et *qui ab alio;* et rursus *a quo alius* est quandoque *a se producens,* ut patet de primo producente; et in his nulla sit discordia: consequens est quod inter nos et Scotum, his omnibus consentientem, in Primo, distinctione xxviii, quaest. ult. *, et *Quodlibetis,* quaest. iv, non sit controversia secundum rem, sed tantum differentia est in vocabulis. Quoniam ipsi vocant prius origine *a quo alius,* et etiam *a se producens;* posterius vero origine *qui ab alio;* ita quod prioritas originis est ly *a quo* seu *a se,* posterioritas vero ly *ab alio;* ut patet ab ipsomet in Primo, dist. xii, qu. ii, et alibi. Unde in huiusmodi, propter sanctorum Doctorum reverentiam, qui his vocabulis usi non sunt, et ad tollendas erroris occasiones, *sententiam teneant, sed linguam cohibeant* *.

* In resp. ad quaest.

* S. Aug. *de Civit. Dei,* lib. V, cap. i.

Pariunt quoque huiusmodi locutiones obscuritatem in rebus manifestis, ut patet cum fit quaestio de identitate vel diversitate signi originis, quo vel quibus Pater et Filius spirant: cum tamen res clara sit, quod Pater a se, et Filius a Patre, unico simul actu spirant, ut unicum principium, ut dictum est *.

* Qu. xxxvi, art. 4.

IV. In responsione ad secundum, dubium occurrit, non praeteritum a Scoto, in xxviii distinctione Primi, qu. ult., quod hoc dictum repugnat dictis in qu. xl, art. ult. Hic namque dicitur: paternitas, sive Pater, nullo modo est prior Filio, ita quod nec secundum naturam, nec secundum intellectum. Ibi autem expresse dictum est quod hypostasis Patris est prior secundum intellectum actu notionali qui est generatio activa; et consequenter prior Filio, qui sequitur generationem passivam, ut ibidem dicitur. Non ergo stant haec duo simul.

V. Ad evidentiam huius difficultatis, et simpliciter et ad hominem, scito quod de Patre et Filio in divinis contingit loqui dupliciter. Uno modo, secundum rem pure: et sic loquitur hic Auctor, negans omnem prioritatem et posterioritatem. Et probat hoc efficacissima ratione: scilicet quod in eis non est nisi relatio et essentia; in essentia nulla est prioritas, cum sit una; relationes sunt simul natura et intellectu; ergo. – Alio modo contingit loqui de eis sub aliquo partiali conceptu, seu modo concipiendi: et sic locutus est superius. Et merito: quia titulus articuli erat de praeintellectione proprietatum respectu actuum, et e converso; et sic Pater (similiter et paternitas), conceptus ut hypostasis, praecedit, secundum intellectum, generationem et Filium. Unde nulla est in dictis contradictio.

Imo ex hoc loco manifeste apparet quod Scotus, tam in loco allegato, quam in *Quodlibetis,* qu. iv *, imposuit s. Thomae motivum ad faciendam illam distinctionem de paternitate ut constitutiva et ut relatio, ut salvaret Patrem esse priorem filio. Neque enim hoc somniavit Auctor unquam: sed hic docuit oppositum, dicens ipsas relationes subsistentes, quae sunt Pater et Filius, oportere esse omnino simul, etiam intellectu; et hoc ex meritis rerum. Ratio enim quae movit Auctorem ad illam distinctionem, fuit, quia relatio unica habet duos actus, scilicet constituere hypostasim et referre, ut ibi * patuit.

* Art. 2.

* Comment. num. xii, xiii.

VI. Et scito quod, cum hac unica distinctione praemissa, scilicet de rebus secundum se, aut de eis secundum aliquem specialem conceptum seu concipiendi modum, solves obiectiones eorum qui omnino prioritatem in divinis probare volunt; vel ex eo quod Augustinus dicit * quod *nihil generat se,* eo quod esset antequam esset, et sic de ratione generantis est esse ante genitum; vel ex eis similibus. Haec enim omnia non concludunt rem seu personam generantem, etc., esse priorem, etiam secundum intellectum: sed rem illam *sic conceptam* esse priorem secundum rationem. Constat autem non valere argumentum a re sic concepta ad eandem simpliciter: est enim sophisma *a secundum quid ad simpliciter.*

* *De Trin.,* lib. I, cap. i.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM FILIUS SIT AEQUALIS PATRI SECUNDUM MAGNITUDINEM

I *Sent.*, dist. XIX, qu. I, art. 2; IV *Cont. Gent.*, cap. VII, XI; in Boet. *de Trin.*, qu. III, art. 4.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Filius non sit aequalis Patri in magnitudine. Dicit enim ipse, Ioan. XIV *: *Pater maior me est;* et Apostolus, I *Cor.* XV *: *Ipse Filius subiectus erit illi qui sibi subiecit omnia.* (* Vers. 28. * Vers. 28.)

2. PRAETEREA, paternitas pertinet ad dignitatem Patris. Sed paternitas non convenit Filio. Ergo non quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius. Ergo non est aequalis Patri in magnitudine.

3. Praeterea, ubicumque est totum et pars, plures partes sunt aliquid maius quam una tantum vel pauciores; sicut tres homines sunt aliquid maius quam duo vel unus. Sed in divinis videtur esse totum universale et pars: nam sub *relatione* vel *notione* plures notiones continentur. Cum igitur in Patre sint tres notiones, in Filio autem tantum duae, videtur quod Filius non sit aequalis Patri.

SED CONTRA EST quod dicitur *Philip.* II *: *Non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo.* (* Vers. 6.)

RESPONDEO DICENDUM quod necesse est dicere Filium esse aequalem Patri in magnitudine. Magnitudo enim Dei non est aliud quam perfectio naturae ipsius. Hoc autem est de ratione paternitatis et filiationis, quod filius per generationem pertingat ad habendam perfectionem naturae quae est in patre, sicut et pater. Sed quia in hominibus generatio est transmutatio quaedam exeuntis [α] de potentia in actum, non statim a principio homo filius est aequalis patri generanti; sed per debitum incrementum ad aequalitatem perducitur, nisi aliter eveniat propter defectum principii generationis. Manifestum est autem ex dictis * quod in divinis est proprie et vere paternitas et filiatio. Nec potest dici quod virtus Dei Patris fuerit defectiva in generando; neque quod Dei Filius successive et per transmutationem ad perfectionem pervenerit. Unde necesse est dicere quod ab aeterno fuerit Patri [β] aequalis in magnitudine. Unde et Hilarius dicit, in libro *de Synod.* *: *Tolle corporum infirmitates, tolle conceptus initium, tolle dolores et omnem humanam necessitatem, omnis* [γ] *filius secundum naturalem nativitatem aequalitas patris est, quia est et similitudo naturae.* (* Qu. XXVII, art. 2; qu. XXXIII, art. 2, ad 3, 4; art. 3. * Num. 73.)

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod verba illa [δ] intelliguntur dicta de Christo secundum humanam naturam, in qua minor est Patre, et ei subiectus. Sed secundum naturam divinam, aequalis est Patri. Et hoc est quod Athanasius dicit *: *Aequalis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem.* Vel [ε], secundum Hilarium, in IX libro *de Trin.* *: *Donantis auctoritate Pater maior est, sed minor non est cui unum esse donatur* *. Et in libro *de Synod.* ** dicit quod *subiectio Filii naturae pietas est,* idest recognitio auctoritatis paternae, *subiectio autem ceterorum, creationis infirmitas.* (* In Symbolo. * Num. 54. * D. 617. ** Num. 79.)

AD SECUNDUM DICENDUM quod aequalitas attenditur secundum magnitudinem. Magnitudo autem in divinis significat perfectionem naturae, ut dictum est *, et ad essentiam pertinet. Et ideo aequalitas in divinis, et similitudo, secundum essentialia attenditur: nec potest [ζ] secundum distinctionem relationum inaequalitas vel dissimilitudo dici. Unde Augustinus dicit, *Contra Maximinum* *: *Originis quaestio est quid de quo sit; aequalitatis autem, qualis aut quantus sit.* Paternitas igitur est dignitas Patris, sicut et essentia Patris: nam dignitas absolutum est, et [η] ad essentiam pertinet. Sicut igitur eadem essentia quae in Patre est paternitas, in Filio est filiatio; ita eadem dignitas quae in Patre est paternitas, in Filio est filiatio. Vere ergo dicitur quod quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius. Nec sequitur: *paternitatem habet Pater, ergo paternitatem habet Filius.* Mutatur enim *quid* in *ad aliquid* [θ]: eadem enim est essentia et dignitas Patris et Filii, sed in Patre est secundum relationem dantis, in Filio secundum relationem accipientis. (* In corpore. - Cf. art. 1, ad 1. * Lib. II, (al. III), cap. XVIII.)

AD TERTIUM DICENDUM quod relatio in divinis non est totum universale, quamvis de pluribus [ι] relationibus praedicetur: quia omnes relationes sunt unum secundum essentiam et esse, quod repugnat rationi universalis, cuius partes secundum esse distinguuntur. Et similiter persona, ut supra * dictum est, non est universale in divinis. Unde neque omnes relationes sunt maius aliquid quam una tantum; nec omnes personae maius aliquid quam una tantum [κ]; quia tota perfectio divinae naturae est in qualibet personarum. (* Qu. XXX, art. 4, ad 3.)

α) *exeuntis.* – *existentis* FG.
β) *Patri.* – *et Patri* ACDEFG*ab*. – Mox *et* om. codices.
γ) *omnis.* – *et omnis* BD. – *et* ante *similitudo* om. FG*a*.
δ) *quod verba illa.* – *quod tria illa* A.
ε) *Vel.* – *Sed* P*ab*.
ζ) *potest.* – *distinguere* addunt CDEFGpA. – Pro *inaequalitas, inaequalitatis* ACDE.
η) *absolutum est, et.* – *absolutum est, absolutum autem* G; *est absolutum et* edd. *a b*, *est absoluta et* P.
θ) *in ad aliquid.* – *in hoc aliquid* ACE, *in aliquid* GpF.
ι) *pluribus.* – *similibus* PACDEFGpB et ed. *b*, *singulis* sB.
κ) *nec omnes personae ... tantum.* – *nec tres personae sunt maius aliquid quam una* B, *vel personae duae sunt plures una* E, *vel omnes personae sunt maius aliquid quam una tantum* FG, om. ACD*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus est. – In corpore unica est conclusio: Necesse est Filium esse aequalem Patri in magnitudine ab aeterno.

Et probatur primo quoad primam partem, sic. De ratione paternitatis et filiationis est, quod filius accipiat perfectionem naturae, sicut pater: ergo Filius in divinis habet

perfectionem naturae paternae: ergo est aequalis Patri in magnitudine.

Antecedens declaratur in creaturis. – Prima vero consequentia probatur: quia in divinis est vere et proprie paternitas et filiatio. – Secunda autem: quia magnitudo nihil aliud significat quam perfectionem naturae.

Quoad secundam vero partem, scilicet *ab aeterno*, probatur. Virtus Dei Patris non est defectiva, neque Filius Dei successive perficitur: ergo ab aeterno.

Et declaratur sequela: quia ex horum oppositis accidit in humanis quod filius non statim aequatur patri. – Et confirmatur totum auctoritate Hilarii.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM FILIUS SIT IN PATRE, ET E CONVERSO

I *Sent.*, dist. XIX, qu. III, art. 2; IV *Cont. Gent.*, cap. IX; *Ioan.*, cap. X, lect. VI; cap. XVI, lect. VII.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Filius non sit in Patre, et e converso. Philosophus enim, in IV *Physic.* *, ponit octo modos essendi aliquid in aliquo; et secundum nullum horum Filius est in Patre, aut e converso, ut patet discurrenti per singulos modos. Ergo Filius non est in Patre, nec e converso.

* Cap. III, n. 1. – S. Th. lect. IV.

2. PRAETEREA, nihil quod exivit ab aliquo, est in eo. Sed Filius ab aeterno exivit a Patre, secundum illud Micheae V *: *Egressus eius ab initio, a diebus aeternitatis.* Ergo Filius non est in Patre.

* Vers. 2.

3. PRAETEREA, unum oppositorum non est in altero. Sed Filius et Pater opponuntur relative. Ergo unus non potest esse in alio.

SED CONTRA EST quod dicitur Ioan. XIV *: *Ego in Patre, et Pater in me est.*

* Vers. 10.

RESPONDEO DICENDUM quod in Patre et Filio tria est considerare, scilicet essentiam [α], relationem et originem; et secundum quodlibet istorum Filius est in Patre, et e converso. Secundum essentiam enim Pater est in Filio, quia Pater est sua essentia, et communicat suam essentiam Filio, non per aliquam suam transmutationem: unde sequitur quod, cum essentia Patris sit in Filio, quod in Filio sit Pater. Et similiter, cum Filius sit sua essentia, sequitur quod sit in Patre, in quo est eius essentia. Et hoc est quod Hilarius dicit, V *de Trin.* *: *Naturam suam, ut ita dicam, sequitur immutabilis Deus, immutabilem gignens Deum. Subsistentem ergo in eo Dei naturam intelligimus, cum in Deo Deus insit.* – Secundum etiam relationes, manifestum est quod unum oppositorum relative est in altero secundum intellectum. – Secundum originem etiam, manifestum est quod processio verbi intelligibilis non est ad extra [β], sed manet in dicente. Id etiam quod verbo dicitur, in verbo continetur. – Et eadem ratio est de Spiritu Sancto.

* Num. 37, 38.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ea quae in creaturis sunt, non sufficienter repraesentant ea quae Dei sunt. Et ideo secundum nullum [γ] eorum modorum quos Philosophus enumerat, Filius est in Patre, aut e converso. Accedit tamen magis ad hoc modus ille, secundum quem aliquid dicitur esse in principio originante: nisi quod deest unitas essentiae, in rebus creatis, inter principium et id quod est a principio.

AD SECUNDUM DICENDUM quod exitus Filii a Patre est secundum modum processionis interioris, prout verbum exit a corde, et manet in eo. Unde exitus iste in divinis est secundum solam distinctionem relationum; non secundum essentialem aliquam [δ] distantiam.

AD TERTIUM DICENDUM quod Pater et Filius opponuntur secundum relationes, non autem secundum essentiam. Et tamen oppositorum relative [ε] unum est in altero, ut dictum est *.

* In corpore.

α) *essentiam.* – *essentiam et* P. – Pro *istorum*, *horum* codices.
β) *ad extra.* – *aliquid extra* PB.
γ) *nullum.* – *intellectum* addit B. – Pro *eorum*, *horum* ABCDE, *illorum* FG.
δ) *essentialem aliquam.* – *aliquam aequalem* B, *aliquam essentialem* ceteri; *aliquam* om. *a.*
ε) *relative.* – *relatione* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus est. – In corpore unica est conclusio, habens tres partes: Pater est in Filio, et e converso, secundum essentiam et relationem et originem.

Quoad primam partem, probatur sic. Essentia Patris est in Filio: ergo Pater est in Filio. – Antecedens manifestatur: quia Pater communicat essentiam Filio absque aliqua transmutatione. Consequentia vero probatur: quia Pater est sua essentia. – Et similiter, e converso, essentia Filii est in Patre: ergo Filius est in Patre, quia Filius est sua essentia. – Et confirmatur auctoritate Hilarii.

II. Circa hanc partem adverte duo. Primum est, quod Patrem esse in Filio ratione essentiae, potest intelligi dupliciter. Uno modo, quod ipsa essentia secundum se sit ratio essendi in Filio; quemadmodum dicimus quod Pater intelligit ratione essentiae. Et hic sensus alienus est a mente Auctoris: sic enim optime sequeretur, *ergo Filius est in Filio;* sicut sequitur, *ergo Filius intelligit.* Alio modo, quod essentia, ut una in pluribus, sit ratio uni quod sit in alio; quemadmodum etiam dicimus quod essentia, ut in principio, est ratio generandi. Et sic verificatur in proposito. Esse enim in alio, cum duo exigat, coniunctionem et distinctionem extremorum, dupliciter contingit: vel secundum rationem, quoad distinctionem, ut deitas in Deo, et universaliter forma in supposito a quo non distinguitur realiter; vel secundum rem. In proposito intelligitur secundum rem, ita quod ad esse in invicem divinarum personarum concurrit et realis alietas et realis coniunctio: est enim Pater in Filio ut consubstantialis in alio consubstantiali, ratione unius essentiae in utroque.

Ex hoc autem scito secundo, quod esse in persona, ut modo loquimur, est de numero notionalium mixtorum, sicut potentia generandi: quoniam claudit in se distinctionem personarum et unitatem essentiae. Et propterea, sicut in aliis huiusmodi mediis inter essentialia et notionalia non valet argumentum ad essentialia pure sumpta, ita nec hic. Unde, sicut essentia non generat, et tamen in Patre est ratio

generandi; ita ipsa non est in aliqua persona eo modo quo persona una est in alia, et ipsa tamen in pluribus est ratio essendi in invicem.

Et ex his patet primo efficacia rationis litterae, quae non ex identitate Patris aut Filii cum essentia, ut quidam intellexisse videntur; sed ex unitate essentiae utriusque, procedit. Et optime hoc insinuatur in ipsis Patris et Filii ac essentiae nominibus. – Patet secundo solutio rationum allatarum in XIX distinctione Primi *, apud Capreolum. Ambae namque conditiones simul iunctae reddunt processum validum.

* Qu. 1.

III. Unum tamen restat dubium: an ista ratio valeat ex unitate essentiae utriusque, ita quod par fuerit dixisse, *essentia Patris est in Filio, ergo* etc., et, *essentia Patris est Filius, ergo* etc.: idest, an ad vim processus exigatur ille modus *in*, ut iacet in littera, scilicet, *essentia Patris est in Filio, ergo* etc. – Et ratio dubii est, quia ly *in* non nisi relationem rationis dicit: Pater autem est in Filio secundum rem. – Et rursus, essentia alio modo est in Filio quam Pater in Filio: quia illa ut forma in supposito, hic ut suppositum substantiale in alio supposito.

IV. Ad hoc dicitur quod, quia ad veritatem propositionum modus significandi tantum spectat, quod quandoque variat veritatem, idcirco, licet processus iste, quoad rem, super unitate essentiae in pluribus fundetur (hoc enim consubstantiales personas reddit, et unam substantialiter in alia ponit secundum rem); tamen, quoad manifestandum quod proprie verificatur haec locutio, *Pater est in Filio*, et e converso, fundatur etiam supra ly *in*. Ex hoc enim quod una essentia plurium congrue admittit ly *in* respectu singularum personarum, optime sequitur: Ergo quaelibet persona, ratione illius essentiae, potest quoque dici esse in alia.

Nec obstat diversitas modi: imo de necessitate oportet diversum esse modum *rationis essendi* et *entis*, ut patet inductive. – Nec officit quod relationem significat rationis: quoniam rationis quoque relatio est, cum dicitur, *Pater est in Filio*, sicut cum dicitur, *aequalis Filio*; nulla siquidem in divinis est realis relatio praeter illas quatuor relationes originis. Unde, sicut de aequalitate et similitudine personarum distinctum est, quoad fundamentum et extrema, etc. *; ita de esse in invicem proportionaliter dicendum est: includit enim unitatem essentiae et distinctionem personarum, sicut illae, ut ex dictis * patet.

* Cf. art. 1, Comment. n. VI sqq.

* Num. II.

V. *Quoad secundam vero partem* *, probatur. Unum correlativum est in alio secundum intellectum: ergo una persona divina est in alia secundum relationem.

* Cf. num. I.

VI. Contra hanc rationem arguunt Aureolus et Durandus, apud Capreolum ubi supra *. Primo, quia unum relativum non est *in alio*, sed *ad aliud*, et distinguitur ac opponitur. – Secundo, quia sic Spiritus Sanctus non esset in Patre et Filio, quia non refertur ad eos: sed in *spiratore*, ad quem refertur.

* Cf. num. II.

VII. Sed haec et similia facillime apparet nihil obstare, in solisque verbis differentiam esse. Neque enim vult Auctor Patrem esse in Filio secundum rem, quoad relationem (quoniam liquet Patrem, ut sic, ad Filium esse, non in Filio): sed secundum intellectum, seu definitivam rationem: frequentissimo namque usu dicimus unum correlativum in ratione alterius esse, ut Porphyrius in *Praedicabilibus* * dicit. Et cum in littera explicite ponatur ly *secundum intellectum*, mirum est quomodo isti arguant contra hoc.

* Cap. *de Specie*.

Rursus, cum unicuique modo sat sit propria habere infra suam rationem formalem, nullum inconveniens est concedere quod Spiritus Sanctus non est secundum intellectum, quoad relationem, in Patre et Filio, nisi ut sunt spirantes ipsum. Non enim a quolibet modo exigendum est quidquid ex omnibus simul modis habetur; ut arguens somniat fuisse de intentione Auctoris. Unde, si ex hoc inferretur, *ergo Spiritus Sanctus non est in Patre et Filio*, vel, *ergo non est in Patre et Filio nisi ut spirantibus*, sophisma est *a secundum quid ad simpliciter*. Est namque in eis sic; et est in eis ratione essentiae, ut consubstantialis, ut in primo modo dictum est *; et etiam secundum originem, ut dicetur *. Non valet igitur argumentum, *Spiritus Sanctus secundum relationem non est in Patre et Filio nisi sic, ergo Spiritus Sanctus non est in eis nisi sic:* ly enim *secundum relationem* se habet ut *secundum quid*.

* Num. II.
* Num. seq.

VIII. *Quoad tertiam autem partem* *, probatur. Verbum non procedit extra dicentem, et quod verbo dicitur, in verbo continetur: ergo una persona divina est in alia secundum originem.

* Cf. num. I.

IX. Contra hanc rationem arguit Aureolus, supra *, dupliciter. Primo, quia modus essendi in alio sicut principio, est imperfectior, ut Commentator vult., IV *Physic.*, comment. XXIII; et non est reciprocus. Modus autem quo una persona divina est in alia, est perfectissimus, et reciprocus. Ergo. – Secundo, quia secundum hanc rationem Pater esset in Verbo, sicut totus mundus est in Verbo. Probatur sequela: quia esset ut res dicta, et constat totum mundum Verbo Dei dictum esse.

* Cf. num. VI.

X. Ad haec dicitur, quod esse in principio activo contingit dupliciter, scilicet *extraneo* et *intraneo*, idest secundum operationem transeuntem, et immanentem. Et quod, licet esse in principio activo extraneo sit imperfectionis, sicut esse causatum, esse tamen in principio intraneo, nullius imperfectionis est. Unde in littera probatio sumpta est, quia verbum non procedit extra dicentem. – Reciprocatio autem etiam in extraneis admittitur; dum causam in effectibus esse per imitationem seu repraesentationem concedimus.

Ad secundum vero dicendum, quod *res dicta* non est uno modo: quaedam enim est res *essentialiter* dicta, quaedam vero *repraesentative*. Pater igitur est in Filio ut res essentialiter dicta Verbo: creaturae autem omnes dicuntur repraesentative, inquantum scilicet representantur in Deo, cuius essentialiter est Verbum ut dicti et dicentis.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM FILIUS SIT AEQUALIS PATRI SECUNDUM POTENTIAM

I *Sent.*, dist. XX, art. 2; IV *Cont. Gent.*, cap. VII, VIII.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Filius non sit aequalis Patri secundum potentiam. Dicitur enim Ioan. V *: *Non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem.* Pater autem a se potest facere. Ergo Pater maior est Filio secundum potentiam.

* Vers. 19.

2. PRAETEREA, maior est potentia eius qui praecipit et docet, quam eius qui obedit et audit. Sed Pater mandat Filio, secundum illud Ioan. XIV *: *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio.* Pater etiam docet Filium, secundum illud Ioan. V [α] *: *Pater diligit Filium, et omnia demonstrat ei quae ipse facit.* Similiter et Filius audit, secundum illud Ioan. V [β] *: *Sicut audio, iudico.* Ergo Pater est maioris potentiae quam Filius.

* Vers. 31.
[α] * Vers. 20.
[β] * Vers. 30.

3. PRAETEREA, ad omnipotentiam Patris pertinet quod possit Filium generare sibi aequalem:

α) *etiam ... Ioan.* V. – *etiam docet* (*dedit* AC), *secundum illud* codices et ed. *a*.

β) *facit ... Ioan.* V. – *facit Ioan.* (*secundum Ioan.* B) V *Filius* (*et Filius* ed. *a*) *audit, secundum illud* ABCDEF*a*; *Similiter et* om. etiam G.

* Lib. II (al. III), cap. VII. dicit enim Augustinus, in libro *Contra Maximin.**: *Si non potuit generare sibi aequalem, ubi est omnipotentia Dei Patris?* Sed Filius non potest generare Filium, ut supra * ostensum est. Non ergo quidquid pertinet ad omnipotentiam Patris, potest Filius. Et ita non est ei in potestate aequalis.

* Qu. XLI, art. 6, ad 1, 2.

* Cit. vers. 19. SED CONTRA EST quod dicitur Ioan. V *: *Quaecumque Pater facit, haec et Filius similiter facit.*

RESPONDEO DICENDUM quod necesse est dicere quod Filius est aequalis [γ] Patri in potestate. Potentia enim agendi consequitur perfectionem naturae: videmus enim in creaturis quod quanto aliquid [δ] habet perfectiorem naturam, tanto est maioris virtutis in agendo. Ostensum est autem supra * quod ipsa ratio divinae paternitatis et filiationis exigit quod Filius sit aequalis Patri in magnitudine, idest in perfectione naturae. Unde relinquitur quod Filius sit aequalis Patri in potestate. – Et eadem ratio est de Spiritu Sancto respectu utriusque.

* Art. 4.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod in hoc quod dicitur quod *Filius* [ε] *non potest a se facere quidquam,* non subtrahitur Filio aliqua potestas quam habeat Pater; cum statim subdatur quod *quaecumque Pater facit, Filius similiter facit.* Sed ostenditur quod Filius habet potestatem a Patre, a quo habet naturam. Unde dicit Hilarius, IX *de Trin.**: *Naturae divinae haec unitas est, ut ita per se agat Filius, quod non a se agat.* * Num. 48.

AD SECUNDUM DICENDUM quod in *demonstratione* Patris et *auditione* Filii, non intelligitur nisi quod Pater communicat scientiam Filio, sicut et essentiam. Et ad idem potest referri *mandatum* Patris, per hoc quod ab aeterno dedit ei [ζ] scientiam et voluntatem agendorum, eum generando. – Vel potius referendum est ad Christum secundum humanam naturam.

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut eadem essentia quae in Patre est paternitas, in Filio est filiatio; ita eadem est potentia qua Pater generat, et qua Filius generatur. Unde manifestum [η] est quod quidquid potest Pater, potest Filius. Non tamen sequitur quod possit generare: sed mutatur *quid* in *ad aliquid,* nam generatio significat relationem in divinis. Habet ergo Filius [θ] eandem omnipotentiam quam Pater, sed cum alia relatione. Quia Pater habet eam *ut dans:* et hoc significatur, cum dicitur quod potest generare. Filius autem habet eam *ut accipiens:* et hoc significatur, cum dicitur quod potest generari.

γ) *quod Filius est aequalis.* – *Filium esse aequalem* codices.
δ) *aliquid.* – *quid* D, *aliquis* Pab.
ε) *quod Filius.* – *Filius* Pb.
ζ) *ei.* – Om. codices et *a b.*
η) *manifestum.* – *verum* ABCDE.
θ) *Filius.* – Om. ACDEFG. – Pro *omnipotentiam, potentiam* Pab.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus. – In corpore una conclusio, responsiva affirmative: Filius est aequalis Patri in potestate.

Probatur. Ratio paternitatis et filiationis exigit aequalitatem in magnitudine et perfectione naturae: ergo aequalitatem in potestate. – Antecedens patet ex articulo quarto. – Consequentia vero probatur: quia potentia activa sequitur perfectionem naturae. Quod probatur: quia in creaturis, quanto aliquid est perfectioris naturae, tanto est maioris virtutis in agendo; ut patet inductive et in eadem specie, et in genere corporum, et universaliter substantiarum.



QUAESTIO QUADRAGESIMATERTIA

DE MISSIONE DIVINARUM PERSONARUM

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XLII, Introd.

DEINDE considerandum de missione [α] divinarum Personarum *.

Et circa hoc quaeruntur octo.

Primo: utrum alicui divinae Personae conveniat mitti.

Secundo: utrum missio sit aeterna, vel temporalis tantum.

Tertio: secundum quid divina Persona invisibiliter mittatur.

Quarto: utrum cuilibet Personae conveniat mitti.

Quinto: utrum invisibiliter mittatur tam Filius, quam Spiritus Sanctus.

Sexto: ad quos fiat missio invisibilis.

Septimo: de missione visibili.

Octavo: utrum aliqua Persona mittat seipsam, visibiliter aut invisibiliter.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM ALICUI PERSONAE DIVINAE CONVENIAT MITTI

I *Sent.*, dist. XV, qu. I, art. I; IV *Cont. Gent.*, cap. XXIII; *Contra errores Graec.*, cap. XIV.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Personae divinae non conveniat mitti. Missus enim minor est mittente. Sed una Persona divina non est minor alia. Ergo una Persona non mittitur ab alia.

2. PRAETEREA, omne quod mittitur, separatur a mittente: unde Hieronymus dicit, *Super Ezechiel.* *: *Quod coniunctum est, et in corpore uno copulatum, mitti non potest.* Sed in divinis Personis *nihil est separabile,* ut Hilarius dicit *. Ergo una Persona non mittitur ab alia.

* Lib. V, super cap. XVI, vers. 53, 54.

* *De Trin.*, lib. VII, num. 39.

3. PRAETEREA, quicumque mittitur, ab aliquo loco [β] discedit, et ad aliquem locum de novo vadit. Hoc autem divinae Personae non convenit, cum ubique sit. Ergo divinae Personae non convenit mitti.

SED CONTRA EST quod dicitur Ioan. VIII *: *Non sum ego solus, sed ego et qui misit me, Pater.*

* Vers. 16.

RESPONDEO DICENDUM quod in ratione missionis duo importantur: quorum unum est habitudo missi ad eum a quo mittitur; aliud [γ] est habitudo missi ad terminum ad quem mittitur. Per hoc autem quod aliquis mittitur, ostenditur processio quaedam missi a mittente; vel secundum imperium, sicut dominus mittit servum; vel secundum consilium, ut si consiliarius mittere dicatur regem ad bellandum [δ]; vel secundum originem, ut si dicatur quod flos emittitur ab arbore. Ostenditur etiam habitudo ad terminum [ε] ad quem mittitur, ut aliquo modo ibi esse incipiat; vel quia prius ibi omnino non erat quo mittitur; vel quia incipit ibi aliquo modo esse, quo prius non erat.

Missio igitur divinae Personae convenire potest, secundum quod importat ex una parte processionem originis a mittente; et secundum quod importat ex alia parte novum modum existendi in aliquo [ζ]. Sicut Filius dicitur esse missus a Patre in mundum *, secundum quod incoepit [η] esse in mundo visibiliter per carnem assumptam: et tamen ante *in mundo erat,* ut dicitur Ioan. I *.

* Ioan. X, 36.

* Vers. 10.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod missio importat minorationem in eo qui mittitur, secundum quod importat processionem a principio mittente [θ] aut secundum imperium, aut secundum consilium: quia imperans est maior, et consilians est sapientior. Sed in divinis non importat nisi processionem originis; quae est secundum aequalitatem, ut supra * dictum est.

* Qu. XLII, art. 4, 6.

AD SECUNDUM DICENDUM quod illud quod sic mittitur ut incipiat esse ubi prius nullo modo erat, sua missione localiter movetur: unde oportet quod loco separetur a mittente. Sed hoc non accidit in missione divinae Personae: quia Persona divina missa, sicut non incipit esse ubi prius non fuerat, ita nec [ι] desinit esse ubi fuerat. Unde talis missio est sine separatione; sed habet solam distinctionem originis.

AD TERTIUM DICENDUM quod obiectio illa procedit de missione quae fit secundum motum localem; quae non habet locum in divinis.

α) *missione.* – *emissione* BD.
β) *loco.* – Om. codices.
γ) *aliud.* – *autem* addunt ABCFG.
δ) *bellandum.* – *duellum* addit B.
ε) *ad terminum.* – *termini* ACDEFG, *quae* pB.
ζ) *aliquo.* – *alio* PsA et *a b.*
η) *incoepit.* – *incipit* BDFG*a.* – Pro *esse in mundo visibiliter, in mundo esse* P*ab.* – Pro *ante, antea* ABDEFG*ab.*
θ) *processionem a principio mittente.* – *processionem a mittente principio* FG, *processionem a mittente vel primo principio* editio *a*, *processionem a principio mittentem* editio *b.*
ι) *nec.* – *non* codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus ex consuetudine Scripturae clarus est. – In corpore unica est conclusio, responsiva affirmative: Alicui Personae divinae potest convenire mitti.

Probatur sic. Missio includit duo: scilicet habitudinem processionis a mittente, vel secundum imperium, vel secundum consilium, vel secundum originem; et habitudinem ad id quo mittitur, incoeptionis essendi, simpliciter vel novo modo. Ergo Personae divinae potest competere missio, ut importat habitudinem processionis secundum originem, et habitudinem incoeptionis novi modi essendi in alio. – Et confirmatur consequens. Quia de facto Filius est missus a Patre, ut novo modo esset in mundo, scilicet per assumptam carnem.

II. Adverte hic quod simul littera tradidit et quid sit missio, et quot includat, et quotupliciter dicatur; et absque alio medio intulit conclusionem: quoniam constat alicui Personae divinae convenire processionem secundum originem, et novum modum essendi in aliquo, ut de Filio explanatur.

Dubium autem quod circa rationem missionis est, in ultimo huius quaestionis articulo tractabitur: quoniam ibi ex proposito accidit.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM MISSIO SIT AETERNA, VEL TEMPORALIS TANTUM

I *Sent.*, dist. xv, qu. iv, art. 3.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod missio possit esse aeterna. Dicit enim Gregorius *: *eo mittitur Filius, quo generatur.* Sed generatio Filii est aeterna. Ergo et missio.

* Homil. xxvi *in Evang.*

2. Praeterea, cuicumque convenit aliquid temporaliter, illud mutatur. Sed Persona divina non mutatur. Ergo missio divinae Personae non est temporalis, sed aeterna.

3. Praeterea, missio processionem importat. Sed processio divinarum Personarum est aeterna. Ergo et missio.

Sed contra est quod dicitur *Galat.* iv *: *Cum venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum.*

* Vers. 4.

Respondeo dicendum quod in his quae important originem divinarum Personarum, est quaedam differentia attendenda. Quaedam enim in sui significatione important solam habitudinem ad principium, ut *processio* et *exitus.* Quaedam vero, cum habitudine ad principium, determinant processionis terminum. Quorum quaedam determinant terminum aeternum, sicut *generatio* et *spiratio:* nam generatio est processio divinae Personae in naturam divinam; et spiratio, passive accepta, importat processionem Amoris subsistentis. Quaedam vero, cum habitudine ad principium, important terminum temporalem [α], sicut *missio* et *datio:* mittitur enim aliquid ad hoc ut sit in aliquo, et datur ad hoc quod [β] habeatur; Personam autem divinam haberi ab aliqua creatura, vel esse novo modo existendi in ea, est quoddam temporale.

Unde *missio* et *datio* in divinis dicuntur temporaliter tantum. *Generatio* autem et *spiratio* solum ab aeterno. *Processio* autem et *exitus* dicuntur in divinis et aeternaliter et temporaliter: nam Filius ab aeterno processit ut sit Deus; temporaliter autem ut etiam [γ] sit homo, secundum missionem visibilem; vel etiam ut sit in homine, secundum invisibilem missionem.

Ad primum ergo dicendum quod Gregorius loquitur de [δ] generatione temporali Filii, non a Patre, sed a Matre. – Vel, quia ex hoc ipso Filius habet quod possit mitti, quod est ab aeterno genitus.

Ad secundum dicendum quod divinam Personam esse novo modo in aliquo, vel ab aliquo haberi temporaliter, non est propter mutationem divinae Personae, sed propter mutationem creaturae: sicut et [ε] Deus temporaliter dicitur Dominus, propter mutationem creaturae.

Ad tertium dicendum quod missio non solum importat processionem a principio, sed determinat processionis terminum temporalem. Unde missio solum est temporalis. – Vel [ζ], missio includit processionem aeternam, et aliquid addit, scilicet temporalem effectum: habitudo enim divinae Personae ad suum principium non est nisi ab aeterno. Unde gemina dicitur processio, aeterna scilicet et temporalis, non propter hoc quod habitudo ad principium geminetur: sed geminatio est ex parte termini temporalis et aeterni.

α) *temporalem.* – *personalem* B.
β) *quod.* – *ut* codices.
γ) *etiam.* – Om. codices. – Item post *vel.*
δ) *de.* – *vel de* CDEFG.
ε) *sicut et.* – *sed et* AF*a*, *sicut* B, *sed* CDE.
ζ) *Vel.* – *Nam* B.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, ly *tantum* positum est propter *processionem,* quae distinguitur in aeternam et temporalem, xiv dist. I *Sent.* Ita quod quaestio est: An missio divinae Personae distinguenda sit in aeternam et temporalem; an inveniatur tantum missio temporalis, et nulla sit missio aeterna.

II. In corpore ponitur una distinctio trimembris, cum tribus conclusionibus, iuxta singula membra. Distinctio est. Nominum significantium originem divinarum Personarum, quaedam significant solum habitudinem ad principium, ut *processio:* quaedam, cum habitudine ad principium, processionis terminum aeternum, ut *generatio* et *spiratio:* quaedam, cum habitudine ad principium, processionis terminum temporalem, ut *missio* et *datio.* Quod probatur: quia mittitur aliquid ad hoc quod in aliquo sit, simpliciter vel novo modo; datur vero ad hoc ut habeatur; utrumque autem horum est temporale.

Conclusiones autem sunt, quod nomina tertii ordinis dicuntur temporaliter tantum; secundi vero, aeternaliter tantum; primi autem, utroque modo. Et sic patet responsio satis clara.

III. In responsione ad tertium, adverte diligenter quod duae responsiones ibi datae non differunt in numero significatorum, quoniam secundum utramque missio importat processionem a principio, et terminum seu effectum temporalem: sed in qualitate seu specie processionis. Nam prima responsio intendit quod missio importat processionem in communi in terminum temporalem: secunda autem intendit quod missio includit processionem aeternam et effectum temporalem.

Et hanc responsionem secundam praefert Auctor primae ex hoc, quia habitudo divinae Personae ad suum principium est una tantum, illa scilicet qua aeternaliter procedit ab eo: secundum autem primam responsionem, Persona missa, puta Filius, praeter generationis respectum, refertur ad Patrem ut mittentem ipsum in terminum temporalem, puta assumptam carnem. Et ad hoc confirmandum, exponitur distinctio quae fit de gemina processione, temporali scilicet et aeterna; quod ibi non geminatur respectus ad principium, sed ad terminum, quoniam alter est aeternus, alter temporalis.

Et hanc secundam responsionem sectatur Auctor communiter.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM MISSIO INVISIBILIS DIVINAE PERSONAE SIT SOLUM SECUNDUM DONUM GRATIAE GRATUM FACIENTIS

I *Sent.*, dist. XIV, qu. II, art. 2.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod missio invisibilis divinae Personae non sit solum secundum donum [α] gratiae gratum facientis. Divinam enim Personam mitti, est ipsam donari. Si igitur divina Persona mittitur solum secundum dona gratiae gratum facientis, non donabitur ipsa Persona divina, sed solum dona eius [β]. Quod est error dicentium Spiritum Sanctum non dari, sed eius dona.

2. PRAETEREA, haec praepositio *secundum* denotat habitudinem alicuius causae. Sed Persona divina est causa quod habeatur donum gratiae gratum facientis, et non e converso; secundum illud *Rom.* v * [* Vers. 5.]: *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Ergo inconvenienter dicitur quod Persona divina secundum dona gratiae gratum facientis mittatur.

3. PRAETEREA, Augustinus dicit, IV *de Trin.* * [* Cap. xx.], quod Filius, *cum ex tempore mente percipitur, mitti dicitur.* Sed Filius cognoscitur non solum per gratiam gratum facientem, sed etiam per gratiam gratis datam, sicut per fidem et per scientiam. Non ergo Persona divina mittitur [γ] secundum solam gratiam gratum facientem.

4. PRAETEREA, Rabanus dicit * [* *Ennarat. in Epistolas Pauli* lib. XI, super I *Cor.*, cap. XII, vers. II.] quod Spiritus Sanctus datus est Apostolis ad operationem miraculorum. Hoc autem non est donum gratiae gratum facientis, sed gratiae gratis datae. Ergo Persona divina non solum datur secundum gratiam gratum facientem.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, XV *de Trin.* * [* Cap. XXVII.], quod *Spiritus Sanctus procedit temporaliter ad sanctificandam creaturam.* Missio autem est temporalis processio. Cum igitur sanctificatio creaturae non sit nisi per gratiam gratum facientem, sequitur quod missio divinae Personae non sit nisi per gratiam gratum facientem.

RESPONDEO DICENDUM quod divinae Personae convenit mitti, secundum quod novo modo existit in aliquo; dari autem, secundum quod habetur ab aliquo. Neutrum autem horum est nisi secundum gratiam gratum facientem. Est enim unus [δ] communis modus quo Deus est in omnibus rebus per essentiam, potentiam et praesentiam, sicut causa in effectibus participantibus bonitatem ipsius. Super istum modum autem communem, est unus specialis [ε], qui convenit creaturae rationali, in qua Deus dicitur esse sicut cognitum in cognoscente et amatum in amante. Et quia, cognoscendo et amando, creatura rationalis sua operatione attingit ad ipsum Deum, secundum istum specialem modum Deus non solum dicitur esse in creatura rationali, sed etiam habitare in ea sicut in templo suo. Sic igitur nullus alius effectus potest esse ratio quod divina Persona sit novo modo in rationali creatura, nisi gratia gratum faciens. Unde secundum solam gratiam gratum facientem, mittitur et procedit temporaliter Persona divina. – Similiter illud solum habere dicimur, quo libere possumus uti vel frui. Habere autem potestatem fruendi divina Persona, est solum secundum gratiam gratum facientem. – Sed tamen in ipso dono gratiae gratum facientis, Spiritus Sanctus habetur, et inhabitat hominem. Unde ipsemet Spiritus Sanctus datur [ζ] et mittitur.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod per donum gratiae gratum facientis perficitur creatura rationalis, ad hoc quod libere non solum ipso dono creato utatur, sed ut [η] ipsa divina Persona fruatur. Et ideo missio invisibilis [θ] fit secundum donum gratiae gratum facientis, et tamen ipsa Persona divina datur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod gratia gratum faciens disponit animam ad habendam divinam Personam: et significatur hoc, cum dicitur quod Spi-

α) *donum.* – *dona* ABCDEG.
β) *sed solum dona eius.* – *sed dona eius* codices. – Pro *non dari, non donari* FGa.
γ) *Non ergo Persona divina mittitur.* – *Ergo Persona divina non solum datur* ed. *a*; *solum* post *ergo* addunt FG*b*, post *mittitur* ceteri. – *solam* om. codices et *a b*.
δ) *unus.* – Om. P*b*.
ε) *specialis.* – *specialis modus* A, *modus specialis* B. – Pro *creaturae, alicui naturae* B, *naturae* P.
ζ) *datur.* – *et datur* ACDEG.
η) *ut.* – *etiam* BC, *et* E, *etiam ut* G.
θ) *invisibilis.* – *visibilis* codices.

ritus Sanctus datur secundum donum gratiae. Sed tamen ipsum donum gratiae est a Spiritu Sancto: et hoc significatur, cum dicitur quod *caritas Dei diffunditur in cordibus nostris* [ι] *per Spiritum Sanctum.*

Ad tertium dicendum quod, licet per aliquos effectus Filius cognosci possit a nobis, non tamen per aliquos effectus nos inhabitat, vel etiam habetur a nobis [x].

Ad quartum dicendum quod operatio miraculorum est manifestativa gratiae gratum facientis, sicut et donum prophetiae, et quaelibet gratia gratis data. Unde I *Cor.* xii *, gratia gratis data nominatur *manifestatio Spiritus.* Sic igitur Apostolis dicitur datus Spiritus Sanctus ad operationem miraculorum, quia data est eis gratia gratum faciens cum signo manifestante. – Si autem daretur solum signum gratiae gratum facientis sine gratia, non diceretur dari simpliciter Spiritus Sanctus; nisi forte cum aliqua determinatione, secundum quod dicitur quod alicui datur *spiritus propheticus* vel *miraculorum,* inquantum a Spiritu Sancto habet virtutem prophetandi vel miracula faciendi. * Vers. 7.

ι) *in cordibus nostris.* – Om. codices et ed. *a.*

x) *a nobis.* – Om. ACDEFG*ab.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, missio *invisibilis* dicitur. Quoniam, ut ab Augustino, IV *de Trin.* *, et in xv distinctione Primi, tractatur, missio distinguitur in *missionem visibilem,* et in *missionem invisibilem.* Et dicitur visibilis, illa quae fit cum aliquo signo sensibili: sicut Spiritus Sanctus missus est in forma ignis et columbae, et Filius in carne humana. Invisibilis autem, cum fit intus in anima absque exterioribus signis; ut cum infunditur gratia communiter. De hac ergo invisibili missione divinae Personae ad animam, est nunc quaestio: utrum attendatur tantum secundum gratiam gratum facientem, quae filios Dei constituit; an etiam secundum alia dona, communia bonis et malis, puta secundum scientiam, fidem, prophetiam, etc. Et dicitur gratia gratum faciens, ad differentiam gratiae gratis datae, ut sunt illae de quibus Apostolus *ad Corinthios* *.

* Cap. xx.

* I Cap. xii sqq.

II. In corpore tria intendit probare. Primum est, quod Persona divina mittitur invisibiliter secundum solam gratiam gratum facientem. Et haec est conclusio directe responsiva quaesito. – Secundum est, quod Persona divina datur etiam secundum solam gratiam. – Tertium est, quod Persona divina in ipso gratiae dono simul datur et mittitur, ibi: *Sed tamen in ipso dono* *.

* Cf. num. x.

Probat autem haec, adunando duo prima, sic. Divinae Personae missio quidem exigit existentiam novo modo in aliquo, datio autem exigit quod habeatur ab aliquo: ergo utrumque exigit gratiam gratum facientem. – Et probatur sequela: quia neutrum horum est nisi secundum perfectam gratiam. Quod in littera singillatim probatur *.

* Cf. num. ix.

III. Et primo, de novo modo existendi, sic. Modi existendi Dei in creaturis sunt duo, communis scilicet et specialis. Primus attenditur secundum participationem causae ab effectibus; et distinguitur per essentiam, praesentiam et potentiam, de quibus in qu. viii * diffuse tractatum est. Secundus vero, specialis, attenditur secundum esse obiectivum respectu solius creaturae rationalis. Et quia secundum hunc modum Deus ipse attingitur ut amatus et cognitus, ideo sic existit novo modo in creatura rationali ut in templo suo. Et consequenter secundum solam gratiam novo modo existit.

* Art. 3.

IV. Circa hanc deductionem, dubium occurrit de intento, et de vi processus. De intento quidem: an intendat novum modum existendi tanquam disparatum ab illis quatuor enumeratis (scilicet per essentiam, praesentiam, potentiam, et ut cognitum ac amatum), ita quod detur quintus modus, proprius gratiae, secundum quem Persona divina existat cum mittitur; aut intendit novum modum existendi tanquam novam speciem alicuius istorum quatuor modorum. Si primum intendit, ergo falsum dicit quod secundum illum modum quo amatum est in amante, Deus habitat in creatura rationali ut in templo. – Si vero intendit secundum, pari, et forte meliori ratione, novus hic modus potest poni nova alicuius illorum trium priorum modorum species, puta esse per essentiam: quoniam gratia est in essentia animae a Deo immediatione virtutis et suppositi.

V. De vi autem processus, dubium est primo, quoniam causa reddita in littera non est causa. In littera enim dicitur: *quia, cognoscendo et amando, creatura rationalis attingit operatione sua ad ipsum Deum,* ideo secundum istum modum Deus habitat in ea ut in templo. Quod enim hoc non sit causa, manifeste probatur: quia, cum posita causa ponatur effectus, sequeretur quod in omni creatura rationali cognoscente et amante Deum, habitaret ut in templo suo; quod patet esse falsum in gentilibus philosophis, etc.

Dubium est secundo, quia, concesso quod assignata causa sit efficax, ambiguum tamen restat unde sequatur exclusiva, scilicet quod secundum solam gratiam sit novus modus. Quamvis enim Deus, ut cognitus et amatus, novo modo sit per gratiam, non tamen per solam: quia per fidem et prophetiam etiam est, ut cognitus et amatus, novo modo; ut patet in Christianis existentibus in mortali peccato, et multa opera bona amore Dei facientibus. – Et quidquid sit de re, dato quod sit verum quod per solam gratiam sit novus modus, unde hoc probatur in littera? Et tamen cum nota illationis subditur: *Sic igitur nullus alius effectus potest esse ratio quod divina Persona existat, nisi gratia gratum faciens* etc. Nulla enim alia causa huius illationis in littera apparet nisi supradicta; quae aut solam exponentem affirmativam, aut nullam infert. Voluntarie igitur exclusiva illata est, etc.

VI. Ad primum dubium * dicitur, quod intendit non de disparato modo, sed de specie nova quarti modi. Et quod quartus modus sit magis habilis ad hoc, in littera duplex ratio insinuatur, secundum duas differentias inter ipsum et alios positas. Prima est, quod iste est specialis, idest proprius rationali creaturae: reliqui vero communes sunt omnibus. Secunda est, quod per istum Deus ipse attingitur a creatura: per illos, effectus eius tantum. Oportet enim eam excellentem missionem, utpote divinae Personae ad rationalia, attendi secundum proprium et supremum rationalis creaturae. Hoc autem constat non esse actum aliquem primum, quoniam est sicut dormiens: nec quemlibet actum secundum, sed eum quo cognoscitur ac amatur ipse Deus optimus. Unde Deus ut per gratiae habitum in anima existens, ignobiliori modo existit quam ipse in eadem per gratiae actus, scilicet cognitionem et amorem, quanto actus praestat habitui, et tangere secundum se praestat tactui per aliud. Solus igitur quartus modus est, secundum quem novus inquirendus est modus existendi Dei in creatura rationali. * Cf. num. iv.

VII. Ad secundum vero et tertium dubium * simul dicitur, quod littera potest dupliciter exponi. Primo, ut reddat causam quasi proprii *generis;* secundo, ut reddat causam quasi propriae *formae* *. Potest siquidem intelligi de amore et cognitione Dei absolute: et potest intelligi de amore et cognitione Dei in se, ut est ex caritate diligendus. Si de amore Dei absolute intelligamus, tunc redditur ratio proprii et per se generis illius novi modi qui quaeritur. Ex eo enim quod iste modus quartus est specialis creaturae * Cf. num. v. * Cf. num. seq.

rationali, et secundum eum Deus ipse attingitur operatione creaturae, sequitur quod excellens ille modus quaesitus infra latitudinem istius contineatur. Et hic sensus aperte praetenditur in littera.

Et sic patet nihil obstare obiectionem secundi dubii. Quoniam stat quod sit vera causa assignans proprium genus, et tamen non valet, *ergo ubi est illa causa, ibi est illa species,* sed, *ergo ibi est illud genus:* licet enim *animal* sit proprium leonis genus, invenitur tamen extra leonem. – Et quoniam omnis species constituitur differentia per se sui generis, et non differentia per accidens, ut patet VII *Metaphys.* *; ideo ex hoc quod quartus ille modus est proprium genus istius novi, oportet quod iste novus modus consistat in differentia Dei *ut amati et cogniti.* Et cum Deus, ut amatus et cognitus, praeter communem modum non sit nisi uno modo, simpliciter loquendo, scilicet per caritatem seu gratiam sanctificantem templum suum; consequens est quod ex illa causa habeatur etiam exclusiva, de qua est tertium dubium.

* Cap. xi. - Did. lib. VI, cap. xii, n. 7.

At si dixeris quod in littera non habetur quod Deus non est praeter communem modum amatus nisi ab his quos inhabitat, etc., fateor. Sed memento quod Auctor hic supponit proprietates gratiae et caritatis: et propterea, tacitis his, cucurrit ad conclusionem. Ipsa quoque exercitatio ecclesiastica nobis hoc insinuat. Deum enim a nullo amari (nisi communiter) concedimus existenti in peccato mortali, seu extra gratiam: quare hoc, quasi in promptu esset, ex practica subintellectum est.

VIII. Si vero de amore Dei quo ex caritate diligitur, interpretemur *, brevior est via. Ex eo namque quod, amando et cognoscendo, creatura rationalis ad tantam celsitudinem conscendit, quod Deum ipsum, idest secundum quod in se est ex caritate diligendus, attingit; sequitur statim et quod secundum hunc quartum modum in hac sui celsitudine tantum, divina Persona non solum existat, sed inhabitet ut in templo, quo actibus cognitionis et amoris colitur; quoniam extra hanc celsitudinem non attingitur ipse secundum quod in se est, prout ex caritate diligitur. Et quoniam haec celsitudo et hoc templum sola gratia fit, ideo optime infertur: Ergo sola gratia gratum faciens est ratio ut Deus novo modo sit in creatura rationali. – Et sic patet solutio utriusque dubii.

* Cf. num. praec. init.

IX. Deinde probatur in littera assumptum, de haberi Personam divinam ab aliquo *. Habetur solum quo libere quis potest uti vel frui: ergo Persona divina sola gratia habetur. – Probatur sequela: quia per solam gratiam potest quis Persona divina frui.

* Cf. num. ii.

X. Tertium autem, scilicet quod ipsa Persona divina simul datur et mittitur *, probatur: quia ipso gratiae dono Spiritus Sanctus inhabitat creaturam.

* Cf. ibid.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PATRI CONVENIAT MITTI

I *Sent.*, dist. xv, qu. ii; *Contra errores Graec.*, cap. xiv.

α AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod etiam Patri [α] conveniat mitti. Mitti enim divinam Personam est ipsam dari. Sed Pater dat seipsum: cum haberi non possit,
β nisi se ipso [β] donante. Ergo potest dici quod Pater mittat seipsum.

2. PRAETEREA, Persona divina mittitur secundum inhabitationem gratiae. Sed per gratiam tota Trinitas inhabitat in nobis, secundum illud Ioan. xiv *: *Ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Ergo quaelibet divinarum Personarum mittitur.

* Vers. 23.

3. PRAETEREA, quidquid convenit alicui Personae, convenit omnibus, praeter notiones et personas.
γ Sed missio non significat [γ] aliquam personam: neque etiam notionem, cum sint tantum quinque notiones, ut supra * dictum est. Ergo cuilibet Personae divinae convenit mitti.

* Qu. xxxii, art. 3.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in II libro *de Trin.* *, quod *solus Pater nunquam legitur missus.*

* Cap. v. - Cf. *Contra Sermon. Arian.*, cap. iv.

RESPONDEO DICENDUM quod missio in sui ratione importat processionem ab alio; et in divinis, secundum originem, ut supra * dictum est. Unde, cum Pater non sit ab alio, nullo modo convenit sibi mitti; sed solum Filio et Spiritui Sancto, quibus convenit esse ab alio.

* Art. i.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod si *dare* importet liberalem communicationem alicuius, sic Pater dat seipsum, inquantum se liberaliter communicat creaturae ad fruendum. Si vero importet auctoritatem dantis respectu eius quod datur, sic non convenit dari in divinis nisi Personae quae est ab alio; sicut nec mitti.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, licet effectus gratiae sit etiam a Patre, qui inhabitat per gratiam,
sicut et [δ] Filius et Spiritus Sanctus; quia tamen δ
non est ab alio, non dicitur *mitti.* Et hoc est quod dicit Augustinus, IV *de Trin.**, quod *Pater, cum in tempore a quoquam cognoscitur, non dicitur missus: non enim habet de quo sit, aut ex quo procedat.*

* Cap. xx.

AD TERTIUM DICENDUM quod missio, inquantum importat processionem a mittente, includit in sui significatione notionem, non quidem in speciali, sed in generali, prout *esse ab alio* est commune duabus notionibus.

α) *etiam Patri.* – *Patri etiam* P, *etiam* om. *Gab.*
β) *se ipso.* – *seipsum* A, *se* B.
γ) *missio non significat.* – *missi non significant* B.
δ) *et.* – Om. ABCDE.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus. – In corpore una conclusio responsiva quaesito: Patri non convenit mitti, sed Filio et Spiritui Sancto.

Probatur. Missio importat processionem ab alio, et in divinis secundum originem: ergo non Patri, sed Filio et Spiritui Sancto convenit mitti. – Consequentia probatur: quia Pater nullo modo est ab alio, sed Filius et Spiritus Sanctus.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM FILIO CONVENIAT INVISIBILITER MITTI

I *Sent.*, dist. xv, qu. iv, art. 1; IV *Cont. Gent.*, cap. xxiii.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod Filio non conveniat invisibiliter mitti. Missio enim invisibilis divinae Personae attenditur secundum dona gratiae. Sed omnia dona gratiae pertinent ad Spiritum Sanctum, secundum illud I *Cor.* xii *: *Omnia operatur unus atque idem Spiritus.* Ergo invisibiliter non mittitur nisi Spiritus Sanctus.

* Vers. 11.

2. Praeterea, missio divinae Personae fit secundum gratiam gratum facientem. Sed dona quae pertinent ad perfectionem intellectus, non sunt dona gratiae gratum facientis: cum sine caritate possint haberi, secundum illud I *ad Cor.* xiii *: *Si habuero prophetiam, et noverim mysteria omnia, et omnem scientiam, et si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, caritatem autem non habeam, nihil sum.* Cum ergo Filius procedat ut Verbum intellectus, videtur quod non conveniat sibi invisibiliter mitti.

* Vers. 2.

3. Praeterea, missio divinae Personae est quaedam processio, ut dictum est *. Sed alia est processio Filii, alia [α] Spiritus Sancti. Ergo et alia missio, si uterque mittitur. Et sic altera earum superflueret, cum una sit sufficiens ad sanctificandam creaturam.

* Art. 1, 4.

Sed contra est quod *Sap.* ix * dicitur de divina Sapientia: *Mitte illam de caelis sanctis tuis, et a sede magnitudinis tuae.*

* Vers. 10.

Respondeo dicendum quod per gratiam gratum facientem tota Trinitas inhabitat mentem, secundum illud Ioan. xiv *: *Ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Mitti autem Personam divinam ad aliquem per invisibilem gratiam, significat novum modum inhabitandi illius Personae, et originem eius ab alia. Unde, cum tam Filio quam Spiritui Sancto conveniat et inhabitare per gratiam et ab alio esse, utrique convenit invisibiliter mitti. Patri autem licet conveniat inhabitare per gratiam, non tamen sibi convenit ab alio esse; et per consequens nec mitti.

* Vers. 23.

Ad primum ergo dicendum quod, licet omnia dona, inquantum dona sunt, attribuantur Spiritui Sancto, quia [β] habet rationem primi doni, secundum quod est Amor, ut supra * dictum est; aliqua tamen dona, secundum proprias rationes, attribuuntur per quandam appropriationem Filio, scilicet illa quae pertinent ad intellectum. Et secundum illa dona attenditur missio Filii. Unde Augustinus dicit, IV *de Trin.* *, quod *tunc* invisibiliter Filius *cuiquam* [γ] *mittitur, cum a quoquam cognoscitur atque percipitur.*

* Qu. xxxviii, art. 2. — * Cap. xx.

Ad secundum dicendum quod anima per gratiam conformatur Deo. Unde ad hoc quod aliqua Persona divina mittatur ad aliquem per gratiam, oportet quod fiat assimilatio illius ad divinam Personam quae mittitur per aliquod gratiae donum. Et quia Spiritus Sanctus est Amor, per donum caritatis anima Spiritui Sancto assimilatur: unde secundum donum [δ] caritatis attenditur missio Spiritus Sancti. Filius autem est Verbum, non qualecumque, sed spirans Amorem: unde Augustinus dicit, in IX libro *de Trin.* *: *Verbum* [ε] *quod insinuare intendimus, cum amore notitia est.* Non igitur secundum quamlibet perfectionem intellectus mittitur Filius: sed secundum talem instructionem [ζ] intellectus, qua prorumpat in affectum amoris, ut dicitur Ioan. vi *: *Omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me;* et in Psalmo *: *In meditatione mea exardescet ignis.* Et ideo signanter dicit Augustinus * quod Filius mittitur, *cum a quoquam cognoscitur atque percipitur:* perceptio enim [η] experimentalem quandam notitiam significat. Et haec proprie dicitur *sapientia*, quasi *sapida scientia*, secundum illud *Eccli.* vi *: *Sapientia doctrinae secundum nomen eius est.*

* Cap. x. — * Vers. 45. — * Ps. xxxviii, 4. — * Loco citato in resp. ad 1. — * Vers. 23.

Ad tertium dicendum quod, cum missio importet originem Personae missae et inhabitationem per gratiam, ut supra * dictum est, si loquamur de missione quantum ad originem, sic missio Filii distinguitur a missione Spiritus Sancti, sicut et generatio a processione. Si autem quantum ad effectum gratiae, sic communicant duae missiones in radice gratiae, sed distinguuntur in effectibus gratiae, qui sunt illuminatio intellectus, et inflammatio affectus. Et sic manifestum est quod una non potest esse sine alia: quia neutra est sine gratia gratum faciente, nec una Persona separatur ab alia.

* Art. 1, 3.

α) *alia.* – *et* codices et *a b.*
β) *quia.* – *qui* F.
γ) *cuiquam.* – *cuicumque* B, *cuique* ceteri et *a b.*
δ) *donum.* – *illud donum* G, *modum* P*b.*
ε) *Verbum.* – *Verbo autem* P; *autem* add. etiam *a b.*
ζ) *instructionem.* – *institutionem* GpF, *institutionem vel instructionem* P*ab.* – Pro *qua, quae* BFG*a, quo* ACE*b*, om. D.
η) *enim.* – *autem* P*ab.*

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus ex praecedentibus patet. – In corpore una conclusio: Tam Filio quam Spiritui Sancto convenit invisibiliter mitti. – Probatur. Mitti invisibiliter Personam divinam, significat originem eius ab alia, et inhabitationem illius per gratiam: sed utrique convenit utrumque horum: ergo utrique convenit mitti. – Maior manifestatur ab opposito, et ex tota Trinitate et ex Patre: quoniam eis convenit alterum tantum, scilicet inhabitare per gratiam.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM MISSIO INVISIBILIS FIAT AD OMNES QUI SUNT PARTICIPES GRATIAE

I *Sent.*, dist. xv, qu. v, art. 1.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod missio invisibilis non fiat ad omnes qui sunt participes gratiae. Patres enim veteris Testamenti gratiae participes fuerunt. Sed ad illos non videtur fuisse [α] facta missio invisibilis: dicitur enim Ioan. VII *: *Nondum erat Spiritus datus, quia nondum erat Iesus glorificatus*. Ergo missio invisibilis non fit ad omnes qui sunt participes gratiae.

α

* Vers. 39.

2. PRAETEREA, profectus in virtute non est nisi per gratiam. Sed missio invisibilis non videtur attendi secundum profectum virtutis: quia profectus virtutis videtur esse continuus, cum caritas semper aut proficiat aut deficiat; et sic missio esset continua. Ergo missio invisibilis non fit ad omnes participes gratiae.

3. PRAETEREA, Christus et beati plenissime habent gratiam. Sed ad eos non videtur fieri missio: quia missio fit ad aliquid distans; Christus autem, secundum quod homo, et omnes beati perfecte sunt uniti Deo. Non ergo ad omnes participes gratiae fit missio invisibilis.

4. PRAETEREA, Sacramenta novae legis continent gratiam. Nec tamen ad ea dicitur fieri missio invisibilis. Non ergo ad omnia quae habent gratiam, fit missio invisibilis.

SED CONTRA EST quod, secundum Augustinum *, missio invisibilis fit *ad sanctificandam creaturam*. Omnis autem creatura habens gratiam sanctificatur. Ergo ad omnem creaturam huiusmodi fit missio invisibilis.

* *De Trin.*, lib. XV, cap. XXVII.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, missio de sui ratione importat quod ille qui mittitur vel incipiat esse ubi prius non fuit, sicut accidit in rebus creatis; vel [β] incipiat esse ubi prius fuit, sed quodam modo novo, secundum quod [γ] missio attribuitur divinis Personis. Sic ergo in eo ad quem fit missio, oportet duo considerare: scilicet inhabitationem gratiae, et innovationem quandam per gratiam. Ad omnes ergo fit missio invisibilis, in quibus haec duo inveniuntur.

* Art. 1.

β

γ

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod missio invisibilis est facta ad Patres veteris Testamenti. Unde dicit Augustinus, IV *de Trin.* *, quod secundum quod Filius mittitur invisibiliter, *fit in hominibus aut cum hominibus; hoc autem antea factum est in Patribus et Prophetis*. Quod [δ] ergo dicitur, *nondum erat datus Spiritus*, intelligitur de illa datione cum signo visibili, quae facta est in die Pentecostes.

* Cap. XX.

δ

AD SECUNDUM DICENDUM quod etiam [ε] secundum profectum virtutis, aut augmentum gratiae, fit missio invisibilis. Unde Augustinus dicit, IV *de Trin.* *, quod [ζ] *tunc cuiquam mittitur* Filius, *cum a quoquam cognoscitur atque percipitur, quantum cognosci et percipi potest pro captu vel proficientis in Deum, vel perfectae in Deo animae rationalis*. Sed tamen secundum illud augmentum gratiae praecipue missio invisibilis attenditur, quando aliquis proficit in aliquem novum actum, vel novum statum gratiae *: ut puta cum aliquis proficit in gratiam miraculorum aut prophetiae, vel in hoc quod ex fervore caritatis exponit se martyrio [η], aut abrenuntiat his quae possidet, aut quodcumque opus arduum aggreditur.

ε

* Ibid.

ζ

* D. 902.

η

AD TERTIUM DICENDUM quod ad beatos est facta missio invisibilis in ipso principio beatitudinis. Postmodum autem ad eos fit missio invisibilis, non secundum intensionem gratiae, sed secundum quod aliqua mysteria eis revelantur de novo: quod est usque ad diem iudicii. Quod quidem augmentum attenditur [θ] secundum extensionem gratiae ad plura se extendentis. – Ad Christum autem fuit facta invisibilis missio in principio suae conceptionis, non autem postea: cum a principio suae conceptionis fuerit plenus omni sapientia et gratia.

θ

AD QUARTUM DICENDUM quod gratia est in Sacramentis novae legis instrumentaliter, sicut forma artificiati est in instrumentis artis, secundum quendam decursum [ι] ab agente in patiens. Missio autem non dicitur fieri nisi respectu termini. Unde missio divinae Personae non fit ad Sacramenta, sed ad eos qui per Sacramenta gratiam suscipiunt.

ι

α) *fuisse.* – Om. codices et ed. *a*.
β) *vel.* – *vel ut* ADEFG.
γ) *quod.* – *quem modum* A, *quem* BCDE.
δ) *Quod.* – *Cum* P*ab*. – Post *Spiritus* ABCD addunt *Sanctus*. – Pro *intelligitur, intelligimus* P*ab*.
ε) *etiam.* – Om. ABCDE.
ζ) *quod.* – Om. ABCDEG. – In textu cit. pro *cuiquam, cuique* codices et *ab*; *animae* addunt post *proficientis* P*b*, post *in Deum* ed. *a*; *in Deo* post *rationalis* ponunt P*b*, om. ed. *a*.
η) *exponit se martyrio.* – *exponeret se martyrio* ABCDEG. – Pro *abrenuntiat, abrenuntiaret* BD, *abrenuntiet* ceteri. – Pro *aggreditur, aggrediatur* ACDEFG.
θ) *attenditur.* – *fit* B.
ι) *decursum.* – *discursum* P*ab*.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus est. – In corpore una est conclusio implicite responsiva quaesito affirmative: Missio invisibilis fit ad omnes participes gratiae.

Probatur. Missio importat incoeptionem essendi, vel simpliciter vel novo modo: ergo in eo ad quem fit missio invisibilis, oportet ponere gratiam, et eius novitatem: ergo missio invisibilis fit ad omnes in quibus sunt haec duo: ergo ad omnes participes gratiae.

II. Adverte hic quod novitas gratiae non est a gratia distincta, tanquam gratia possit esse non nova; sed ad ostendendum tempus quando fit invisibilis missio. Ad hoc enim non sufficit sola inhabitatio gratiae, ut patet in his

qui sunt in gratia, pro illo tempore quo eorum gratia non augetur: est siquidem tunc inhabitans gratia, sed quia deest innovatio aliqua, ideo tunc eis non fit missio. Et propterea puto Auctorem subticuisse conclusionem ultimo illa- * Cf. num. praec. tam *, quasi intulisset quod missio invisibilis fit ad omnes participes gratiae cum aliqua novitate; non ad excludendum quosdam participes, sed quoddam tempus, ut dictum est, et diffuse patet in responsionibus argumentorum. In quibus ea quae dicuntur de Sacramentis et Christo, loco proprio * discutienda sunt. * Parte III, qu. vii, art. 9; qu. xii, art. 2; qu. lxii, art. 1, 4.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM SPIRITUI SANCTO CONVENIAT VISIBILITER MITTI

I *Sent.*, dist. xvi, art. 1.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod Spiritui Sancto non conveniat visibiliter mitti. Filius enim, secundum quod visi- α biliter missus est in mundum [α], dicitur esse minor Patre. Sed nunquam legitur Spiritus Sanctus minor Patre. Ergo Spiritui Sancto non convenit visibiliter mitti.

2. Praeterea, missio visibilis attenditur secundum aliquam creaturam visibilem assumptam, β sicut missio [β] Filii secundum carnem. Sed Spiritus Sanctus non assumpsit aliquam creaturam visibilem. Unde non potest dici quod in aliquibus creaturis visibilibus sit alio modo quam in aliis, nisi forte sicut in signo; sicut est etiam in Sacramentis, et in omnibus figuris legalibus. Non ergo Spiritus Sanctus visibiliter mittitur: vel oportet dicere quod secundum omnia huiusmodi, eius missio visibilis γ attenditur [γ].

3. Praeterea, quaelibet creatura visibilis est effectus demonstrans totam Trinitatem. Non ergo per illas creaturas visibiles magis mittitur Spiritus δ Sanctus quam alia [δ] Persona.

4. Praeterea, Filius visibiliter est missus secundum dignissimam visibilium creaturarum, scilicet secundum naturam humanam. Si igitur Spiritus Sanctus visibiliter mittitur, debuit mitti secundum aliquas creaturas rationales.

5. Praeterea, quae visibiliter fiunt divinitus, dispensantur per ministerium angelorum, ut Au- * Cap. x, xi. - Cf. lib. IV, cap. xxi. gustinus dicit, III *de Trin.* * Si ergo aliquae species visibiles apparuerunt, hoc factum fuit per angelos. Et sic ipsi angeli mittuntur, et non Spiritus Sanctus.

6. Praeterea, si Spiritus Sanctus visibiliter mittatur, hoc non est nisi ad manifestandum invisibilem missionem, quia invisibilia per visibilia manifestantur. Ergo ad quem missio invisibilis facta non fuit, nec missio visibilis fieri debuit: et ad omnes ad quos fit missio invisibilis, sive in novo sive in veteri Testamento, missio visibilis ε fieri debet [ε]: quod patet esse falsum. Non ergo Spiritus Sanctus visibiliter mittitur.

* Vers. 16. Sed contra est quod dicitur Matth. iii *, quod Spiritus Sanctus descendit super Dominum baptizatum in specie columbae.

Respondeo dicendum quod Deus providet omnibus secundum uniuscuiusque modum. Est autem modus connaturalis hominis, ut per visibilia ad invisibilia manuducatur, ut ex supra * dictis [ζ] patet: * Qu. xii, art. 12. ζ et ideo invisibilia Dei oportuit homini per visibilia manifestari. Sicut igitur seipsum Deus, et processiones aeternas Personarum, per creaturas visibiles, secundum aliqua indicia, hominibus quodammodo demonstravit; ita conveniens fuit ut etiam invisibiles missiones divinarum Personarum secundum aliquas visibiles creaturas manifestarentur [η]. – Aliter tamen Filius et Spiritus Sanctus. η Nam Spiritui Sancto, inquantum procedit ut Amor, competit esse sanctificationis donum: Filio autem, inquantum est Spiritus Sancti principium, competit esse sanctificationis huius Auctorem. Et ideo Filius visibiliter missus est tanquam sanctificationis Auctor: sed Spiritus Sanctus tanquam sanctificationis [θ] indicium. θ

Ad primum ergo dicendum quod Filius creaturam visibilem in qua apparuit, in unitatem personae assumpsit, sic ut quod de illa creatura dicitur, de Filio Dei dici possit. Et sic, ratione naturae assumptae, Filius dicitur minor Patre. Sed Spiritus Sanctus non assumpsit creaturam visibilem in qua apparuit, in unitatem personae, ut quod illi convenit, de illo praedicetur. Unde non potest dici minor Patre propter visibilem creaturam [ι]. ι

Ad secundum dicendum quod missio visibilis Spiritus Sancti non attenditur secundum visionem imaginariam, quae est visio prophetica. Quia, ut Augustinus dicit, II *de Trin.* *, *visio prophetica* * Cap. vi. *non est exhibita corporeis oculis per formas corporeas, sed in spiritu per spirituales corporum imagines: columbam vero illam et ignem oculis* [κ] κ *viderunt quicumque viderunt. Neque iterum sic se habuit Spiritus Sanctus ad huiusmodi species, sicut Filius ad petram (quia dicitur* *: *Petra erat Christus). Illa enim petra iam erat in creatura, et per* * I Cor., x, 4. *actionis modum nuncupata est nomine Christi, quem significabat: sed illa columba et ignis ad haec tantum significanda repente extiterunt. Sed videntur esse similia flammae illi quae in rubo apparuit Moysi, et illi columnae* [λ] *quam populus in* λ *eremo sequebatur, et fulgoribus ac tonitruis quae*

α) *mundum*. – *mundo* P.
β) *missio*. – *visio* FGpD.
γ) *attenditur*. – *attendatur* codices.
δ) *alia*. – *aliqua* ADEFGpC, *aliqua alia* B.
ε) *debet*. – *deberet* FG.
ζ) *ex supra dictis*. – *supra ex dictis* ABDEG, *supra ex praedictis* edd. *a b*.
η) *manifestarentur*. – *manifestaret* Ba.
θ) *Auctor: sed Spiritus Sanctus tanquam sanctificationis*. – Omittunt codices et editio *a*.
ι) *visibilem creaturam*. – *creaturam visibilem* codices; B addit *quam assumpsit*.
κ) *oculis*. – *corporeis* addunt BG.
λ) *columnae*. – *columbae* Pb.

fiebant cum lex daretur in monte: ad hoc enim rerum illarum corporalis extitit species, ut aliquid significaret, atque praeteriret [μ]. – Sic igitur patet quod missio visibilis neque attenditur secundum visiones [ν] propheticas, quae fuerunt imaginariae, et non corporales: neque secundum signa sacramentalia veteris et novi Testamenti, in quibus quaedam res praeexistentes assumuntur ad aliquid significandum. Sed Spiritus Sanctus visibiliter dicitur esse missus, inquantum fuit monstratus [ξ] in quibusdam creaturis, sicut in signis, ad hoc specialiter factis.

Ad tertium dicendum quod, licet illas creaturas visibiles tota Trinitas operata sit [o], tamen factae sunt ad demonstrandum specialiter hanc vel illam Personam. Sicut enim diversis nominibus [π] significantur Pater et Filius et Spiritus Sanctus, ita etiam diversis rebus significari potuerunt; quamvis inter eos nulla sit separatio aut diversitas.

Ad quartum dicendum quod personam Filii declarari oportuit ut sanctificationis Auctorem, ut dictum est * [In corpore.]: et ideo oportuit quod missio visibilis Filii fieret secundum naturam rationalem, cuius est agere, et cui potest competere sanctificare [ρ]. Indicium autem sanctificationis esse potuit quaecumque alia creatura. Neque oportuit quod creatura visibilis ad hoc formata, esset assumpta a Spiritu Sancto in unitatem personae: cum non assumeretur ad aliquid agendum, sed ad indicandum tantum. – Et propter hoc etiam non oportuit quod duraret, nisi quandiu perageret officium suum.

Ad quintum dicendum quod illae creaturae visibiles formatae sunt ministerio angelorum: non tamen ad significandum personam angeli, sed ad significandam personam Spiritus Sancti. Quia igitur Spiritus Sanctus erat in illis creaturis visibilibus sicut signatum in signo, propter hoc secundum eas Spiritus Sanctus visibiliter mitti dicitur, et non angelus.

Ad sextum dicendum quod non est de necessitate invisibilis missionis, ut semper manifestetur per aliquod signum visibile exterius: sed, sicut dicitur I *Cor.* xii * [Vers. 7.], *manifestatio Spiritus datur alicui ad utilitatem,* scilicet Ecclesiae. Quae quidem utilitas est, ut per huiusmodi visibilia signa fides confirmetur et propagetur [σ]. Quod quidem principaliter factum est per Christum et per Apostolos, secundum illud *Hebr.* ii * [Vers. 3.]: *Cum initium accepisset enarrari* [τ] *per Dominum, ab eis qui audierunt in nos confirmata est.* Et ideo specialiter debuit fieri missio visibilis Spiritus Sancti ad Christum et ad Apostolos, et ad aliquos [υ] primitivos Sanctos, in quibus quodammodo Ecclesia fundabatur: ita tamen quod visibilis missio facta ad Christum, demonstraret missionem invisibilem non tunc, sed in principio suae conceptionis, ad eum factam. Facta autem est missio visibilis ad Christum, in baptismo quidem sub specie columbae, quod est animal fecundum, ad ostendendum in Christo auctoritatem donandi [φ] gratiam per spiritualem regenerationem: unde vox Patris intonuit * [Matth. iii, 17.]: *Hic est Filius meus dilectus,* ut ad similitudinem Unigeniti alii regenerarentur. In transfiguratione vero, sub specie nubis lucidae, ad ostendendam exuberantiam doctrinae: unde dictum est * [Ibid. xvii, 5.]: *Ipsum audite.* Ad Apostolos autem, sub specie flatus, ad ostendendam potestatem ministerii in dispensatione Sacramentorum: unde dictum est eis * [Ioann. xx, 23.]: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Sed sub linguis igneis, ad ostendendum officium [χ] doctrinae: unde dicitur * [*Act.* ii, 4.] quod *coeperunt loqui variis linguis.* – Ad Patres autem veteris Testamenti, missio visibilis Spiritus Sancti fieri non debuit: quia prius debuit perfici missio visibilis Filii quam Spiritus Sancti, cum Spiritus Sanctus [ψ] manifestet Filium, sicut Filius Patrem. Fuerunt tamen [ω] factae visibiles apparitiones divinarum Personarum Patribus veteris Testamenti. Quae quidem missiones visibiles dici non possunt: quia non fuerunt factae, secundum Augustinum * [αα] [Vide *de Trin.*, lib. II, cap. xvii.], ad designandum inhabitationem divinae Personae per gratiam, sed ad aliquid aliud manifestandum.

μ) *praeteriret.* – *praediceret* PF*a*. – Pro *patet*, *apparet* P.
ν) *visiones.* – *missiones* EG.
ξ) *monstratus.* – Om. codices et *a b*.
o) *operata sit.* – *fecit* B, *fecerit* ceteri.
π) *nominibus.* – *vocibus* codices et ed. *a*. – Pro *significantur*, *significatur* PG*b*. – Pro *ita etiam*, *ita et* ACDE, *sic* B, *ita etiam et* FG*ab*.
ρ) *sanctificare.* – *sanctificari* PG*ab*, *sanctificatio* B.
σ) *et propagetur.* – Om. ACE.
τ) *enarrari.* – *enarratio* ACDE, *enarrandi* B, *evangelium* F, *ena*a G. – Pro *ab eis*, *et per eos* B, *eos* ceteri; post *confirmata est* B addit, *contestante Deo signis et prodigiis, portentis et variis virtutibus etc.*
υ) *aliquos.* – *alios* CDE. – Pro *primitivos*, *praecipuos* B.
φ) *donandi.* – *derivandi* codices et *a b*.
χ) *officium.* – *effectum* ABCDEG*ab*.
ψ) *cum Spiritus Sanctus.* – Om. ACDEpB.
ω) *tamen.* – *autem* PF*ab*.
αα) *secundum Augustinum.* – Om. codices et ed. *a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus ex praecedentibus est notus. Et de solo quaerit Spiritu Sancto: quoniam de Filio constat quod missione visibili missus est, cum *Verbum caro factum est* * [Ioan. i, 14.].

In corpore duo facit: primo, respondet quaesito universalius quam quaesitum fuerit, idest non solum de Spiritu Sancto, sed Filio; secundo, ponit differentiam inter modum utriusque missionis.

II. Quoad *primum,* conclusio est: Conveniens fuit Filium et Spiritum Sanctum visibiliter mitti. – Probatur sic. Modus connaturalis hominis est, ut per visibilia ad invisibilia manuducatur: ergo invisibilia Dei oportuit homini per visibilia manifestari: ergo, sicut seipsum et aeternas processiones per visibilia Deus hominibus quodammodo demonstravit, ita conveniens fuit ut invisibiles missiones Personarum secundum aliquas visibiles creaturas manifestaret. Hoc autem est ipsas visibiliter mitti.

Prima consequentia probatur: quia Deus providet omnibus secundum uniuscuiusque modum. Reliqua sunt satis rationabilia.

III. Quoad *secundum,* differentia est, quia Filius est missus visibiliter tanquam sanctificationis Actor, ut patet in processu sacrae Scripturae: Spiritus autem Sanctus tanquam sanctificationis indicium, ut in baptismo Christi apparet. – Ratio autem huius differentiae satis accommoda redditur ex conditionibus notionalibus: quia scilicet Filius est principium Spiritus Sancti; ipse autem Spiritus Sanctus est Donum, inquantum procedit ut Amor, ut ex supra * [Quaest. xxxviii, art. 2.] dictis patet.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM NULLA PERSONA DIVINA MITTATUR NISI AB EA A QUA PROCEDIT AETERNALITER

1 *Sent.*, dist. xv, qu. III; *De Pot.*, qu. x, art. 4, ad 14; *Contra errores Graec.*, cap. xiv.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod nulla Persona divina mittatur nisi ab ea a qua procedit aeternaliter. Quia, sicut dicit Augustinus, IV *de Trin.* *, *Pater a nullo mittitur, quia a nullo est.* Si ergo aliqua Persona divina mittitur ab alia, oportet quod sit ab illa.

* Cap. xx. - Cf. *Contra Sermon. Arian.*, cap. IV.

2. PRAETEREA, mittens habet auctoritatem respectu missi. Sed respectu divinae Personae non potest haberi auctoritas nisi secundum originem. Ergo oportet quod divina Persona [α] quae mittitur, sit a Persona mittente.

3. PRAETEREA, si Persona divina potest mitti ab eo a quo non est, nihil prohibebit dicere quod [β] Spiritus Sanctus detur ab homine, quamvis non sit ab eo. Quod est contra Augustinum, XV *de Trin.* * Ergo divina Persona non mittitur nisi ab ea a qua est.

* Cap. xxvi.

SED CONTRA EST quod Filius mittitur a Spiritu Sancto, secundum illud Isaiae XLVIII *: *Et nunc* [γ] *misit me Dominus Deus, et Spiritus eius.* Filius autem non est a Spiritu Sancto. Ergo Persona divina mittitur ab ea a qua non est.

* Vers. 16.

RESPONDEO DICENDUM quod circa hoc inveniuntur aliqui diversimode locuti esse. Secundum quosdam enim, Persona divina non mittitur nisi ab eo a quo est aeternaliter. Et secundum hoc [δ], cum dicitur Filius Dei missus a Spiritu Sancto, referendum est hoc ad humanam naturam, secundum quam missus est ad praedicandum a Spiritu Sancto [ε]. - Augustinus autem dicit, II *de Trin.* *, quod Filius mittitur et a se et a Spiritu Sancto; et Spiritus Sanctus etiam mittitur et a se et a Filio *: ut sic mitti in divinis non conveniat cuilibet Personae, sed solum Personae ab alio existenti; mittere autem conveniat [ζ] cuilibet Personae.

* Cap. v. - Cf. *Cont. Maximin.* lib. II (al. III) cap. xx.
* *De Trin.*, lib. II, cap. v; XV, cap. xix.

Utrumque autem habet aliquo modo veritatem. Quia cum dicitur aliqua Persona mitti, designatur et ipsa Persona ab alio existens, et effectus visibilis aut invisibilis, secundum quem missio divinae Personae attenditur. Si igitur mittens designetur ut principium Personae quae mittitur, sic non quaelibet Persona mittit, sed solum illa cui convenit esse principium illius Personae. Et sic Filius mittitur tantum a Patre, Spiritus Sanctus autem a Patre et Filio. Si vero Persona mittens intelligatur esse principium effectus secundum quem attenditur missio, sic tota Trinitas mittit Personam missam *. - Non autem propter hoc homo dat Spiritum Sanctum *: quia nec effectum gratiae potest causare.

* D. 901.
* D. 430.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

α) *divina Persona.* - *origo Personae* B, *origo divinae Personae* ceteri et ed. *a.*
β) *dicere quod.* - *etiam* addunt ACDEFG; item B post *Spiritus Sanctus.*
γ) *Et nunc.* - *Nunc* Pb. - *Dominus* om. *a b; Deus* om. codices.
δ) *hoc.* - *hos* ABCE.
ε) *a Spiritu Sancto.* - Om. codices.
ζ) *conveniat.* - *convenit* BCFG.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus est. - In corpore tria facit: primo, refert duas opiniones; secundo, salvat utramque; tertio, excludit obiectionem, ibi: *Non autem propter hoc homo.* Et quoniam omnia ordinate sunt in littera ac clare, non opus est mora.

II. Ad evidentiam tamen huius quaestionis, scito quod optima via omnes difficultates solvendi, est dicere quod *missio* est nomen multiplex, habens multas intentiones, quemadmodum nomina tractata in V *Metaphys.* *. Et quod intentiones eius sunt hae quae narrantur in littera, scilicet: *processio missi a mittente secundum se, et secundum novum modum essendi;* et rursus, *processio missi secundum se ab aliquo, et secundum novum modum essendi a mittente.* Et secunda intentio reducitur ad primam, tanquam ad potiorem. Et propterea in 1 articulo huius quaestionis, Auctor dixit quod de ratione missionis est *processio missi a mittente:* loquebatur enim de primaria intentione missionis. Hic autem, non oblitus, distinguit, ut secundam intentionem eiusdem adiiceret; praesertim ob reverentiam Augustini, Sanctorum, et Magistri, in xv distinctione Primi, ubi *, qu. III, art. 1, diffuse rationem secundae intentionis invenies.

* Did. lib. IV.
* In Comment. s. Th.



QUAESTIO QUADRAGESIMAQUARTA

DE PROCESSIONE CREATURARUM A DEO, ET DE OMNIUM ENTIUM PRIMA CAUSA

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

Post considerationem[α] divinarum Personarum, considerandum restat de processione creaturarum a Deo *. Erit autem haec consideratio tripartita: ut primo consideretur de productione creaturarum; secundo, de earum distinctione *; tertio, de conservatione et gubernatione *. Circa primum tria sunt consideranda: primo quidem, quae sit prima causa entium; secundo, de modo procedendi creaturarum[β] a prima causa *; tertio vero, de principio durationis rerum *.

[* Cf. qu. II, Introd. — * Qu. XLVII. — * Qu. CIII. — * Qu. XLV. — * Qu. XLVI.]

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo: utrum Deus sit causa efficiens omnium entium.

Secundo: utrum materia prima sit creata[γ] a Deo, vel sit principium ex aequo coordinatum ei.

Tertio: utrum Deus sit causa exemplaris rerum, vel sint alia[δ] exemplaria praeter ipsum.

Quarto: utrum ipse sit causa finalis rerum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM SIT NECESSARIUM OMNE ENS ESSE CREATUM A DEO

Infra, qu. LXV, art. 1; II *Sent.*, dist. 1, qu. 1, art. 2; dist. XXXVII, qu. 1, art. 2; II *Cont. Gent.*, cap. XV; *De Pot.*, qu. III, art. 5; *Compend. Theol.*, cap. LXVIII; Opusc. XV, *de Angelis*, cap. IX; *De Div. Nom.*, cap. V, lect. 1.

Ad primum sic procEDITUR. Videtur quod non sit necessarium omne ens esse creatum a Deo. Nihil enim prohibet inveniri rem sine eo quod non est de ratione rei, sicut hominem sine albedine. Sed habitudo causati[ε] ad causam non videtur esse de ratione entium: quia sine hac possunt aliqua entia intelligi. Ergo sine hac possunt esse[ζ]. Ergo nihil prohibet esse aliqua entia non creata a Deo.

2. Praeterea, ad hoc aliquid indiget causa efficiente, ut sit. Ergo quod non potest non esse, non indiget causa efficiente. Sed nullum necessarium potest non esse: quia quod necesse est esse, non potest non esse. Cum igitur multa sint necessaria in rebus, videtur quod non omnia entia sint a Deo.

3. Praeterea, quorumcumque[η] est aliqua causa, in his potest fieri demonstratio per causam illam. Sed in mathematicis non fit demonstratio per causam agentem, ut per Philosophum patet, in III *Metaphys.* * Non igitur omnia entia sunt a Deo sicut a causa agente.

[* S. Th. lect. IV. - Did. lib. II, cap. II, n. 1.]

Sed contra est quod dicitur *Rom.* XI *. *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.*

[* Vers. 36.]

Respondeo dicendum quod necesse est dicere omne quod quocumque modo est, a Deo esse. Si enim aliquid invenitur in aliquo per participationem, necesse est quod causetur in ipso ab eo cui essentialiter convenit; sicut ferrum fit ignitum ab igne. Ostensum est autem supra *, cum de divina simplicitate ageretur, quod Deus est ipsum esse per se subsistens. Et iterum ostensum est * quod esse subsistens non potest esse nisi unum: sicut si albedo esset subsistens[θ], non posset esse nisi una, cum albedines multiplicentur secundum recipientia. Relinquitur ergo quod omnia alia a Deo non sint suum esse, sed participant esse. Necesse est igitur omnia[ι] quae diversificantur secundum diversam participationem essendi, ut sint perfectius vel minus perfecte, causari ab uno primo ente, quod perfectissime est. – Unde et Plato dixit * quod necesse est ante omnem multitudinem ponere unitatem. Et Aristoteles dicit, in II *Metaphys.* *, quod id quod est maxime ens et maxime verum, est causa omnis entis et omnis veri: sicut id quod maxime calidum est, est causa omnis caliditatis[κ].

[* Qu. III, art. 4. — * Qu. VII, art. 1, ad 3; art. 2. — * *Parmenidis* cap. XXVI. — * S. Th. lect. II. - Did. lib. Iα, c. 1, n. 5.]

Ad primum ergo dicendum quod, licet habitudo ad causam non intret definitionem[λ] entis quod est causatum, tamen sequitur ad ea qua sunt de eius ratione: quia ex hoc quod aliquid per participationem est ens[μ], sequitur quod sit causatum ab alio. Unde huiusmodi ens non potest esse, quin sit causatum; sicut nec homo, quin sit risibile. Sed quia esse[ν] causatum non est de ratione entis simpliciter, propter hoc invenitur aliquod ens non causatum.

α) *considerationem.* – *concessionem* pB, *processionem* ceteri.
β) *procedendi creaturarum.* – *producendi creaturas* B, *producendi creaturarum* D. – *a prima causa* om. ed. *a.*
γ) *creata.* – Quoad haec verba, *causatum, causari, creatum, creari,* etc., nec codices semper sibi constant; nec semper satis discernitur utro modo legant. – Pro *coordinatum, ordinata* ACE.
δ) *alia.* – *aliqua alia* codices.
ε) *causati.* – Om. codices et *a b.* – Post *causam* B addit *efficientem.*
ζ) *Ergo ... esse.* – Om. ACEFG*a*; *Et si sic* addit D, *Et sic* addit B.
η) *quorumcumque.* – *quorum* B.
θ) *subsistens.* – *per se subsistens* B. – Idem pro *multiplicentur, non multiplicentur nisi.*
ι) *omnia.* – *quod omnia* P*b.*
κ) *caliditatis.* – *calidi* codices et *a b.*
λ) *definitionem.* – *in definitionem* ACEFG*a.* – Pro *sequitur, consequitur* codices et ed. *a.*
μ) *per participationem est ens.* – *est ens per participationem* codd.
ν) *esse.* – Om. B.

Ad secundum dicendum quod ex hac ratione quidam moti fuerunt ad ponendum quod id quod est necessarium non habeat causam, ut dicitur in VIII *Physic.* * Sed hoc manifeste falsum apparet in scientiis demonstrativis, in quibus principia necessaria sunt causae conclusionum necessariarum. Et ideo dicit Aristoteles, in V *Metaphys.* *, quod sunt quaedam necessaria quae habent causam suae necessitatis. Non ergo propter hoc solum requiritur causa agens, quia effectus potest non esse: sed quia effectus non esset, si causa non esset. Haec enim conditionalis est vera, sive antecedens et consequens sint possibilia, sive impossibilia.

* Cap. I, n. 15. - S. Th. lect. III.

* S. Th. lect. VI. - Did. lib. IV, cap. V, n. 5.

Ad tertium dicendum quod mathematica accipiuntur ut abstracta secundum rationem, cum tamen non sint abstracta secundum esse. Unicuique autem competit habere causam agentem, secundum quod habet esse. Licet igitur ea quae sunt mathematica habeant causam agentem, non tamen secundum habitudinem quam habent ad causam agentem, cadunt sub consideratione mathematici. Et ideo in scientiis mathematicis non demonstratur aliquid per causam agentem.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, ly *omne ens* non stat pro omni re alia a Deo, alioquin superflueret sequens articulus: sed stat pro omni re quae proprie dicitur *ens,* ut sunt apud nos composita, et in superioribus quae subsistunt. - Ly *creatum* non proprie sumitur, quoniam in toto decursu huius articuli nulla fit difficultas de causalitatis modo significato per creationem: sed significat ly *creatum,* in proposito, *causatum effective,* hoc enim intendit discutere. Unde hic idem titulus in distinctione articulorum huius quaestionis proponitur in littera primo sic: *Utrum Deus sit causa efficiens omnium entium,* ubi manifeste patet quod diximus. Et hoc idem etiam ostendit littera in conclusione responsiva. Usus est autem Auctor non casu ly *causa efficiens* et ly *creatum,* sed ea ratione, ut ostenderet quod, gratia materiae, haec duo coincidunt, *omne ens est creatum,* et *omne ens est factum a Deo,* etc.

II. In corpore unica est conclusio, responsiva quaesito affirmative: Necesse est omne quod quocumque modo est, a Deo esse. - Et probatur sic. Omne inventum in aliquo per participationem, causatur ab eo cui inest per essentiam: sed esse invenitur in omnibus aliis a Deo per participationem, et in Deo per essentiam: ergo omnia alia entia causata sunt ab ipso Deo.

Maior manifestatur in ferro ignito et igne. - Minor vero, quoad Deum, probatur ex quaestione tertia, in qua probatum est quod Deus est ipsum esse subsistens. - Quoad alia vero a Deo, sic. Esse subsistens non est nisi unum: ergo omnia alia a Deo non sunt suum esse: ergo participant esse. Antecedens et probatum dicitur, qu. VII, art. I, ad 3, et clarius art. 2 eiusdem quaest.: et manifestatur exemplo, *sicut si albedo esset subsistens* etc. Et additur ratio: quia multiplicatio est secundum recipientia. - Et confirmatur tota ratio auctoritatibus Platonis et Aristotelis.

III. Circa hanc rationem multa sunt advertenda, et circa litteram, et circa rem. Circa litteram quidem, adverte primo quod, cum in conclusione dicitur, *omne quod quocumque modo est,* significatur omnis modus entis *constitutivus cuiuscumque generis:* et non communis seu transcendens modus, quo ens distinguitur per actum et potentiam. Ita quod sensus est: *omne quod est quid, quale, vel quantum,* etc.; et non est sensus: *omne quod est actu vel potentia.* Dico autem hoc propter materiam primam, quae sequenti reservatur articulo; et propter ipsum actum essendi, de quo verificari non potest quod non est suum esse, quod tamen in minore subsumitur de omni alio a Deo.

Adverte secundo, quod pro eodem reputat littera, quod omnia alia a Deo non sunt suum esse, et participant esse.

IV. Quoad rem vero, scito quod ista ratio, in terminis communibus, communis est sapientibus fere omnibus: dissensio autem est in expositione terminorum, et probationibus. Ad evidentiam igitur maioris *, scito quod illa communis est Platonicis et Peripateticis, si illud per essentiam invenitur. Et est propositio secundum se immediata. Quoad nos autem manifestatur: quia imperfecta a perfectis, et *per aliud* a *per se* naturaliter derivantur. - Vocatur autem res *per essentiam,* quando habet tres conditiones. Primo, quod est ipsa natura, puta bonitas vel albedo. Secundo, quod est non contracta quovis modo: quod dico propter animam intellectivam, et imaginarias positiones, si albedo ut quatuor separaretur, et sic conservaretur absque etiam quantitate. Tertio, quod est in se ipsa naturaliter subsistens: quod dico propter modum significandi nominis abstracti; res enim *albedinis* nomine significata, non est albedo per essentiam, nisi secundum modum significandi. - Res autem *per participationem* constituitur ex contractione latitudinis alicuius rationis formalis, quovis modo contingat; sive subiective, sive gradualiter, sive quovis alio modo.

* Cf. num. II.

V. Circa minorem, nota quod omnes concedunt solum Deum esse ens per essentiam: diversimode tamen exponunt. Scotus enim, in I, dist. II, qu. III, ad tertium principale, et dist. VIII, ad secundum, iuxta primam quaestionem, exponit ideo Deum dici ens per essentiam, quia esse eius est perfectissimum et infinitum: et ideo creaturam dici ens per participationem, quia esse eius est pars, idest minus, respectu ipsius esse, quod natum est esse infinitum; et ideo reduci ad infinitum ut imperfectum ad perfectum. A sancto Thoma autem, Avicenna, Boetio, Alfarabio et Algazele * exponitur, quia esse est ipsa quidditas Dei: in creaturis vero esse est actualitas quidditatis, contracta per illam. Et propterea in littera ex subsistentia ipsius esse, manifestatur quod est per essentiam.

* S. Th. in hoc art.; qu. III, art. 4; qu. CIV, art. I. - Avic. *Metaph.,* tract. VIII, c. IV. - Boet. *de Hebd.* (s. Th. lect. I). - Alfarab. *de Intellectu.* - Algaz. *Metaph.,* lib. I, tract. II.

VI. Circa probationem utriusque partis minoris, adverte diligenter quod subsistere solum non facit rem subsistentem esse talem per essentiam; ut patet de substantiis separatis, et etiam compositis materialibus. Sed subsistere *actus receptibilis secundum suum ordinem* constituit talem actum per essentiam: et negatio subsistentiae constituit eundem per paticipationem. Unde, quia esse, secundum suum ordinem, est receptibile in alio; et similiter sapientia, bonitas, etc.; et apud Platonem *, quidditates sensibiles receptibiles erant in materia: ideo quodcumque horum, si subsistat, est tale per essentiam, et si non subsistat, per participationem. Et propterea in littera datur exemplum de albedine, quam constat esse formam receptibilem in alio. Et quoniam naturaliter subsistere includit irreceptibilitatem, et non subsistere receptionem in alio, propterea in littera a subsistentia ad recipi declinatur, dum dicitur quod albedo non multiplicatur nisi secundum recipientia.

* In *Timaeo* (Did. tom. I, pag. 217 sqq.

VII. Restant tamen hic duo dubia. Alterum superius * praetactum, et infra * discutiendum: scilicet, an multiplicatio individuorum eiusdem rationis sit solum penes recipientia. Alterum, an verum sit quod omnia alia a Deo non sunt suum esse: quod in Commentariis *de Ente et Essentia,* cap. V, require. Ibidem quoque multa pertinentia ad unitatem ipsius esse per essentiam ex eius irreceptione, reperies: unde et hic pertranseo.

* Qu. XLI, art. 6, Comment. num. III sqq.
* Qu. L, art. 4.

VIII. Circa vim huius rationis adverte duo. Primo quod, licet non concludat explicite nisi, *ergo omne ens est a Deo,* omittendo quod *effective;* pro constanti tamen relictum est quod effective. Quoniam, cum naturalissimum sit unicuique agere sibi simile, et impossibile sit aliquid aliud perfectius suam similitudinem efficere quam id quod est tale per essentiam; consequens est necessario quod ipsum sit primum faciens talia per participationem, nisi forte inveniretur aliquid eminentius praehabens illud; quod in proposito non habet locum, cum nihil possit etiam cogitari eminentius ipso esse per essentiam.

Secundo, quod Auctor, tractans de creatione hic, subtilissima arte usus est. Processit namque ex vere propriis. Creare enim cum nihil aliud sit quam facere quod res sint, et non includat quod sint tales vel tales, idem est quaerere creatorem entium omnium, et causam effectivam omnium inquantum entia, ut etiam inferius * clarius patebit. Non potest autem magis propria causa entium, inquantum entia sunt, assignari, quam esse per essentiam, ut sic; sicut viventium, inquantum viventia, vita per essentiam, et verorum, inquantum vera, veritas per essentiam; iuxta auctoritatem II *Metaphys.* *, et propositionem XVIII libri *de Causis;* subintellecta proprietate causae effectivae, quae est facere sibi simile.

* Qu. XLV, art. 5.

* Cap. I. - Did. lib. Iα, cap. I, n. 5.

IX. In responsione ad primum, esset dubium, an relatio creationis passivae distinguatur realiter a re creata: sed de hoc erit sermo articulo tertio quaestionis XLV *.

* In Comment.

X. In responsione ad secundum, adverte quod responsio formalis consistit in negatione illius maioris, *Quod non potest non esse, non indiget causa efficiente,* seu *non indiget causa dante sibi quod sit.* Et ratio assignatur in littera: quia est fallacia Consequentis, a pluribus causis veritatis, etc. Indigere enim causa efficiente, contingit ex duobus: vel ex eo quod potest esse et non esse; vel ex eo quod non esset, si causa, inquantum causa, non esset, idest si ab alio non haberet illud esse; hunc enim sensum causae nomen insinuat.

Et hanc interpretationem diligenter notato. Per eam enim solvitur dubitatio minus penetrantium hanc litteram, et instantium quod non valet, *hoc non esset si illud non esset, ergo illud est causa huius,* ut patet in correlativis, et etiam in homine et *risibili:* homo enim non esset, si risibile non esset, et tamen risibile non est causa hominis. Cessant enim haec omnia, si perspectum fuerit quod littera de causa inquantum causa, et non de re quae est causa absolute, loquitur. Valet enim, *A non esset si causa illius non esset, idest si non causaretur, ergo A eget causa.* Illi autem interpretabantur de re quae est causa materialiter.

XI. Circa eandem responsionem, diligenter adverte quod Auctor explicite concedit plura entia necessaria: quod etiam probat in II *Contra Gent.*, cap. XXX. Et scito quod, secundum rem, nulla forte est dissensio Scoti ab Auctore; sed tantummodo in vocabulis. Quoniam Scotus, et alii sequaces eius, nomine *necessarii simpliciter* intelligunt id quod nulla potentia potest non esse *: et sic solum Deum dicunt necessarium simpliciter. Sanctus Thomas autem, peripateticis sermonibus assuetus, iuxta intentiones V *Metaphys.* *, necessarium simpliciter vocat id quod non potest non esse *per potentiam in se.* Et propterea concedit et probat multa entia necessaria simpliciter. Et revera, quia iudicium de rebus debet dari et dici secundum propria ipsarum rerum, et non secundum extranea, rationabilior est nominatio Auctoris: quoniam multa entia sunt, quae in se nullam habent potentiam ad non esse. Et sic verum est simpliciter quod non possunt non esse, et consequenter quod sunt entia necessaria: quamvis secundum potentiam logicam, et potentiam in alio, scilicet Deo, omnia alia a Deo possint non esse.

* Vide Scot. IV *Sent.*, dist. XIII, qu. I.

* Cap. VI. - Did. lib. IV, cap. V, n. 6.

Et hinc habes quam pueriliter, ne dicam ignoranter, praesumpserunt quidam dicere quod verba s. Thomae in hac materia male sonant. Attendant naturis rerum, sermoni formali ac proprio, et intentionibus metaphysicis; et deprehendent caecitatem propriam.

XII. Circa eandem responsionem, nota quod quidam auctoritates allatas in littera ex V *Metaphys.*, text. 6, et VIII *Physic.*, text. 15, dicunt non esse ad propositum: quia Aristoteles loquitur de complexis, et non de incomplexis.

Sed rudis valde interpretatio haec est. Tum quia, VIII *Physic.*, hoc dicit tractando de principio motus aeterni, contra Democritum, volens quod rei aeternae quaerenda sit causa: et ad hoc manifestandum, inducit de triangulo habente tres angulos. Tum quia, V *Metaphys.*, postquam de complexis tractavit, subdit duplex esse necessarium, scilicet ex se et ab alio; et vult quod necessarium ex se, sit omnino simplex; et loquitur de Deo. Tum quia causa complexorum in essendo est causa in rerum natura illius esse quod sub affirmatione vel negatione subiacet: quod constat esse incomplexum, omnis namque complexio in sola est anima.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM MATERIA PRIMA SIT CREATA A DEO

II *Cont. Gent.*, cap. XVI; *De Pot.*, qu. III, art. 5; *Compend. Theol.*, cap. LXIX; VIII *Physic.*, lect. II.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod materia prima non sit creata a Deo. Omne enim quod fit, componitur ex subiecto et ex aliquo alio, ut dicitur [α] in I *Physic.* *. Sed materiae primae non est aliquod subiectum. Ergo materia prima non potest esse facta a Deo.

* Cap. VII, n. 6, 9 sqq. - S. Th. lect. XII.

2. PRAETEREA, actio et passio dividuntur contra se [β] invicem. Sed sicut primum principium activum est Deus, ita primum principium passivum est materia. Ergo Deus et materia prima sunt duo principia contra se invicem divisa, quorum neutrum est ab alio.

3. PRAETEREA, omne agens agit sibi simile: et sic, cum omne agens agat inquantum est actu, sequitur quod omne factum aliquo modo sit in actu. Sed materia prima est tantum in potentia, inquantum huiusmodi. Ergo contra rationem materiae primae est, quod sit facta.

SED CONTRA EST quod dicit Augustinus, XII *Confess.* *: *Duo fecisti, Domine, unum prope te,* scilicet angelum, *aliud prope nihil,* scilicet materiam primam [γ].

* Cap. VII.

RESPONDEO DICENDUM quod antiqui philosophi paulatim, et quasi pedetentim, intraverunt in cognitionem veritatis. A principio enim, quasi grossiores existentes, non existimabant esse entia nisi corpora sensibilia. Quorum qui ponebant in eis motum, non considerabant motum nisi secundum aliqua accidentia, ut puta secundum raritatem et densitatem, congregationem [δ] et segregationem. Et supponentes ipsam substantiam corporum increatam, assignabant aliquas [ε] causas huiusmodi accidentalium transmutationum, ut puta amicitiam, litem, intellectum, aut aliquid huiusmodi.

Ulterius vero procedentes, distinxerunt per intellectum inter formam substantialem et materiam, quam ponebant increatam; et perceperunt trans-

α) *dicitur.* – *ostenditur* codices.
β) *se.* – Om. ACDEFG hic et mox.
γ) *primam.* – Om. codices et *a b.*
δ) *congregationem.* – *per congregationem* Pb, *et congregationem* ed. *a.*
ε) *aliquas.* – *aliquas alias* D, *etiam aliquas* G. – Pro *ut puta, utpote* codices et *a b.*

ζ mutationem fieri [ζ] in corporibus secundum formas essentiales. Quarum transmutationum quasdam causas universaliores ponebant, ut obliquum circulum, secundum Aristotelem *, vel ideas, secundum Platonem *.

* *De Generat. et Corrupt.*, lib. II, cap. x, n. 3. *In *Timaeo* (Did. tom. II, pag. 217 sqq.).

η Sed considerandum est quod materia per formam contrahitur ad determinatam speciem; sicut substantia alicuius speciei per accidens ei [η] adveniens contrahitur ad determinatum modum essendi, ut *homo* contrahitur per *album*. Utrique igitur consideraverunt ens particulari [θ] quadam consideratione, vel inquantum est *hoc ens*, vel inquantum est *tale ens*. Et sic rebus [ι] causas agentes particulares assignaverunt.

κ Et ulterius aliqui erexerunt se ad considerandum ens inquantum est ens: et consideraverunt causam rerum [κ], non solum secundum quod sunt *haec* vel *talia*, sed secundum quod sunt *entia*. Hoc igitur quod est causa rerum inquantum sunt entia, oportet esse causam rerum, non solum secundum quod sunt *talia* per formas accidentales, nec secundum quod sunt *haec* per formas substantiales, sed etiam secundum omne illud quod pertinet ad esse illorum quocumque modo. Et sic oportet ponere etiam materiam primam creatam ab universali causa entium.

Ad primum ergo dicendum quod Philosophus in I *Physic.* loquitur de fieri particulari, quod est de forma in formam, sive accidentalem sive substantialem: nunc autem loquimur de rebus secundum emanationem earum ab universali principio essendi. A qua quidem emanatione nec materia excluditur, licet a primo modo factionis excludatur.

Ad secundum dicendum quod passio est effectus actionis. Unde [λ] et rationabile est quod primum principium passivum sit effectus primi principii activi: nam omne imperfectum causatur a perfecto. Oportet enim primum principium esse perfectissimum, ut dicit Aristoteles, in XII *Metaphys.* *. λ

* S.Th. lect. viii. - Did. lib. XI, cap. vii, n. 9.

Ad tertium dicendum quod ratio illa non ostendit quod [μ] materia non sit creata, sed quod non sit creata sine forma. Licet enim omne creatum sit in actu, non tamen est actus purus. Unde oportet quod etiam illud quod se habet ex parte potentiae, sit creatum, si totum quod ad esse ipsius pertinet, creatum est. μ

ζ) *fieri.* – Om. codices et *a b*.
η) *ei.* – Om. FG.
θ) *particulari.* – *particulare* ABDEFpC; B post *consideratione* addit *particulari*.
ι) *rebus.* – Om. CDEpA.
κ) *rerum.* – *eorum* ACDE, *earum* B.
λ) *Unde.* – Om. Fa. – *et* om. D.
μ) *non ostendit quod.* – *ostendit non quod* ABCDEG, *ostendit quod* pF.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *creatum* non accipitur proprie, ut distinguitur contra *concreatum*: sed ut distinguitur contra *increatum*, scilicet incausatum effective.

In corpore duo facit: primo, ponit tres ordines causarum efficientium, paulatim a philosophis inventos; secundo, ibi: *Hoc igitur*, respondet quaesito *.

* Cf. num. vi.

II. Quoad primum, quatuor dicit. *Primo*, primum ordinem causarum, transmutationum accidentalium. – *Secundo*, secundum ordinem causarum, transmutationum substantialium. – *Tertio*, ibi: *Sed considerandum est*, convenientiam inter hos ordines inter se. Et consistit in hoc, quod utrobique philosophi causas agentes particulares rebus assignaverunt. Quod probatur: quia utroque modo consideraverunt ens particulare particulariter, scilicet inquantum est *tale ens*, vel inquantum est *hoc ens*. Quod probatur: quia sicut subiectum per formam accidentalem contrahitur ad determinatum modum essendi, ita materia prima per formam substantialem ad determinatam speciem. – *Quarto*, tertium ordinem ponit causarum: et in eo est causa entium inquantum sunt entia. Et investigata dicitur haec causa ex consideratione entium, non solum secundum quod sunt haec vel illa, ut in prioribus, sed secundum quod sunt entia.

III. Circa hos causarum ordines, adverte primo quomodo sumatur *ens* seu *esse* hoc in loco. Tres enim hic ponuntur rerum conditiones, scilicet esse accidentale, esse substantiale, et esse absolute: quae inter se non uniformiter distinguuntur. Nam inter esse substantiale et accidentale, manifesta est disparatio. Esse autem absolute non est tertia res, sed se habet ad illa quasi sicut *animal* ad *tale et tale animal*. Et propterea, quamvis semper, cum fit aliquod esse, sive substantiale sive accidentale, fiat esse (sicut cum fit homo, fit animal, et cum fit album, fit coloratum); non tamen semper esse fit *per se*, sed quandoque per accidens et quandoque per se. Et cum quidem fit esse per accidens, ab omni causa fit: et extra praesens est propositum. Cum autem fit per se, a sola causa entis inquantum ens, fit. Et hoc modo praesens littera de ipso esse seu ente loquitur: et hoc insinuat illa specificationis nota, *inquantum entia*. Et propterea in littera dicitur quod considerantes causas transmutationum tam substantialium quam accidentalium, consideraverunt res sub quadam particulari consideratione, idest secundum quandam rationem specialem, et non secundum rationem universalissimam: idest, consideraverunt inquantum sunt *haec*, puta homo, bos, animal etc., vel *talia*, puta grave, rarum, album, dulce etc.; et non inquantum *sunt*.

IV. Circa convenientiam inter primos ordines, et differentiam eorum a tertio, dubium occurrit, quantum valeat ratio reddita in littera, dum dicitur quod, quia materia contrahitur per formam, sicut substantia etc., ideo utrobique consideratae sunt rationes et causae particulares, et propterea restat considerandum ens secundum quod ens, et causa prima ac universalissima. Haec satis ambigua sunt, et propter auctoritatem, et propter rationem. Propter auctoritatem quidem: quia, ut patet XII *Metaphys.*, text. 28 *, causae entis inquantum ens, sunt causae facientes substantiam ex pura potentia. – Et V *Physic.*, text. 7 *, dicitur quod in generatione substantiali fit ens simpliciter ex non ente simpliciter: ergo fit ens secundum quod ens. Et idem millies habetur in philosophia Aristotelis.

* Did. lib. XI, cap. v, n. 8.
* Did. cap. i, n. 7.

Propter rationem autem: quia fieri ens inquantum ens, et inquantum ens actu, idem est; quoniam potentia est conditio diminuens, ut dicitur IV *Metaphys.*, comm. xv. Sed ens in actu fit per se ex ente in potentia pura: ergo per transmutationem substantialem fit ens inquantum ens. Et sic differentia assignata in littera nulla est. Et ratio eius ruit: quia materia, etsi contrahatur, non tamen contrahitur quasi secundum se sit, sed quia ex contractione accipit esse in actu simpliciter: quoniam secundum se neque quid, nec quale, neque aliquid est aliorum generum, ut dicitur VII *Metaphys.*, text. 8 *.

* Did. lib. VI, cap. iii, n. 4.

V. Circa ipsum tertium ordinem dubium occurrit, quia falsum supponit quod ens, inquantum ens, habeat causam effectivam. Si enim ens, inquantum ens, haberet causam effectivam, omne ens haberet causam effectivam, secundum quod est ens: et sic Deus, ut ens, esset causatus, etc. –

Et valet sequela, etiam si ly *inquantum* teneatur specificative; ut patet cum dicitur: *ens, inquantum ens, est subiectum metaphysicae, ergo omne ens, secundum quod ens, est subiectum metaphysicae.*

VI. Antequam ad haec respondeatur, secunda pars corporis articuli * tractanda est, ut simul omnia pateant, quoniam connexa sunt. Respondet igitur Auctor quaesito affirmative, scilicet: Oportet materiam primam esse creatam ab universali entium causa, quae Deus est.

* Cf. num. I.

Probatur. Causa entium inquantum entia, est causa entium secundum omne illud quod pertinet ad esse ipsorum quocumque modo: ergo oportet materiam primam esse ab universali entium causa. – Consequentia patet. – Et antecedens infertur in littera ex praemissa differentia inter causam entium inquantum entia, et causas transmutationum; scilicet quod istae sunt causae entium inquantum haec vel talia, illa inquantum sunt entia.

VII. Circa antecedens huius rationis, dubium occurrit quantum valeat, *A est causa entium inquantum entia, ergo est causa omnis eius quod pertinet ad esse eorum;* cum non valeat, *A est causa hominis inquantum homo, ergo est causa omnis eius quod pertinet ad esse hominis;* et similiter de causa bovis et ceterorum. Et quod non valeat, patet si fingamus ideas Platonicas esse per se causas sensibilium: constat enim quod idea hominis esset causa hominum, ut sic; et tamen non causaret materiam, quae tamen est pars hominis. Et idem iudicium de quocumque transmutante est.

VIII. Ad evidentiam harum difficultatum, praelibandum est quando ens fit per se. Iuxta doctrinam igitur I *Physic.*, text. 76 *, dupliciter, in communi loquendo, contingit fieri aliquid: scilicet per se, et per accidens. Et, ut ibi dicitur, illud fit per se, *cuius ratio immediate ante hoc non fuit:* illud vero fit per accidens, *cuius ratio, antequam fieret, erat.* Exemplum primi, quando coloratum fit ex non colorato: exemplum secundi, quando ex nigro fit coloratum, quia fit album; in nigro enim praeerat coloratum. Et ratio huius differentiae assignatur ibidem optima: scilicet quia nullum agens per se intendit facere id quod est, sed quod non est, ut sit. – Et sumitur ly *ex*, in proposito, non ut denotat habitudinem subiecti, sed ordinem durationis ad terminum a quo; ita quod significat idem quod *post*, ut patet ibidem.

* Did. cap. VIII, n. 6. - Cf. lib. V, cap. I, n. 8.

Ens igitur dupliciter contingit fieri: scilicet per accidens, et per se. Per accidens quidem fit, quando factio invenit ens, seu quando fit ex ente, sicut quando coloratum fit ex nigro; per se autem, quando fit ex non ente, sicut cum coloratum fit ex non colorato; propter eandem causam. Et quoniam omne transmutans aliquod ens in actu invenit, ex quo facit aliud ens in actu, ideo nullum transmutans facit per se ens, sed per accidens tantum. Ex quo enim invenit ens, licet non illud quod intendit generare, non ideo agit per se ut faciat ens; sed accidit ut, intendendo facere *tale ens,* faciat etiam ens. Unde, si non intenderet facere nisi ens, non ageret: quia iam ante actionem suam est.

Si itaque peripatetica haec doctrina, et optime fundata super continua experientia et ratione, vera est; oportet dicere quod, sicut ad hoc quod coloratum fiat per se, oportet quod non praefuerit coloratum, ita ad hoc quod ens fiat per se, oportet quod non praefuerit ens. Hoc autem est nihil praeesse, et totum fieri non ex aliquo. Et sic oportet quod, si ens fit per se, quod fiat post nihil ipsius entis. Et ex his patet ratio dictorum in littera. Ex eo namque quod transmutans omne inventum subiectum determinat, manifeste patet sequi quod non facit per se ens, sed determinat ad hoc vel illud. Materia enim prima, etsi secundum se non sit quid vel quale, est tamen tali pacto ens, quod unumquodque ex se producibile seipsa ponit extra nihil: est enim aliquid omnium. Et propterea merito impedit causationem entis in eo quod ens: et ab agente per se ens, oportet produci effectum totum syncategorematice, ut in littera dicitur.

IX. Ad primum ergo dubium * dicitur quod, de causis intrinsecis loquendo, eaedem, quamvis non eodem modo, sunt causae entium in eo quod entia, et transmutabilium ut sic: scilicet materia et forma, ut patet in I *Physic.* *, et VII *Metaphys.* * Transmutabilia enim entia, inquantum entia, ex materia et forma constant: separata autem a materia, ex sola forma. De principiis quoque extrinsecis loquendo, principia transmutabilium et entium ut sic, materialiter coincidunt: quoniam Deus gloriosus est et primus motor, et supremus finis, et primum essendi principium. Et propterea indistincte quandoque invenitur de causis entium in eo quod entia, et causis transmutationum. Oportet tamen diligenter lectorem discernere quando formaliter, et quando materialiter sermo verificatur. Nos enim hic, quia formaliter loquimur, ideo causas entium in eo quod entia, a causis transmutationis separamus.

* Cf. num. IV.

* Cap. VII, n. 12 sqq. * Cap. II. - Did. lib. VI, cap. III, n. 2.

Id vero quod additur ex V *Physic.*, et similibus, non obstat. Quoniam aliud est fieri ens *simpliciter,* et aliud est fieri ens *secundum quod ens:* illud enim importat fieri ens ex pura potentia ut subiecto, hoc autem fieri ens post non ens simpliciter.

Ad rationem autem, concesso quod idem sit fieri per se ens et ens in actu, negandum est quod ens in actu fit per se, quando fit ex pura potentia. Nunquam enim per se fit, nisi quando fit post non ens in actu: hoc autem nunquam potest per transmutationem contingere, ut patet ex dictis *. Et cave ne fallaris, nesciens discernere inter has propositiones, *ens in actu fit ex ente in potentia per se,* et *ens in actu fit per se.* In prima enim notatur habitudo termini ad subiectum, et est vera: quia si ens in actu habet subiectum, eius subiectum per se est ens in potentia: et in hoc sensu ponitur in XII *Metaphys.*, text. 8 *. In secunda autem notatur habitudo termini ad suum fieri absolute: et propterea nunquam verificatur, quando ratio termini praeerat.

* Num. VIII.

* Did. lib. XI, cap. II, n. 3.

X. Ad secundum dubium * dicitur, quod a specificativa ad universalem nec valet consequentia simpliciter, nec cum nota specificationis, formaliter loquendo. Non enim valet: *Socrates est crispus secundum quod capillatus, ergo omnis capillatus, ut sic, est crispus,* etc. Unde, cum in ista, *ens, inquantum ens, habet causas,* teneatur ly *inquantum* specificative; quoniam sensus est quod ens habet causas non solum secundum speciales rationes essendi, puta humanum, equinum, etc., sed etiam secundum ipsam entis rationem (quamvis non in quolibet, quia non in Deo); non solum enim Socrates dependet quia est homo vel animal, sed etiam quia est, etc. – De instantia vero allata, nihil nocet: quia tenet gratia materiae.

* Cf. num. V.

XI. Ad tertium vero dubium * dicitur quod, formaliter loquendo, in omni materia valet, *A est causa effectiva per se B inquantum B, ergo est causa omnis eius quod pertinet ad esse B, ut sic:* alioquin non esset sufficiens et per se propria causa B. Et sic propria causa hominis inquantum homo, est causa omnis eius quod pertinet ad hominis esse, ut sic. Et similiter causa entis inquantum ens, est causa omnis eius quod pertinet ad ens, ut sic. Et in hoc non est differentia. Sed disparitas est in ulteriori consequentia, gratia materiae. Cum enim inter ens et reliqua specialia, puta hominem, animal etc., tantum distet, quod in aliis aliud est materia absolute, et aliud materia *ut est eius* (quoniam materia absolute est ingenerabilis et incorruptibilis; ut autem est propria hominis, est ab agente hominem); in ente vero idem est materia, et materia ut entis (quoniam materia absolute non nisi entis esse potest): ideo in terminis specialibus non valet sequela, *A est causa per se hominis, ergo est causa omnis eius quod pertinet ad hominem;* sed oportet addere, *ut sic.* Et postmodum non valet ulterior sequela, *ergo est causa omnis eius quod pertinet ad esse hominis;* et, *ergo est causa materiae, quae est pars hominis.* Sed in termino universalissimo, scilicet *ens,* valet primo, *A est causa entis ut ens, ergo est causa omnis eius quod pertinet ad ens, ut sic;* et valet ulterius, *ergo est causa omnis eius quod pertinet ad ens;* et, *ergo est causa materiae, quae est pars entis;* ut in littera infertur.

* Cf. num. VII.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM CAUSA EXEMPLARIS SIT ALIQUID PRAETER DEUM

Supra, qu. xv; I *Sent.*, dist. xxxvi, qu. ii; I *Cont. Gent.*, cap. liv; *de Verit.*, qu. iii, art. 1, 2; *De Div. Nom.*, cap. v, lect. iii; I *Metaphys.*, lect. xv.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod causa exemplaris sit aliquid praeter Deum. Exemplatum enim habet similitudinem exemplaris. Sed creaturae longe sunt a divina similitudine. Non ergo Deus est causa exemplaris earum.

2. Praeterea, omne quod est per participationem, reducitur ad aliquid per se existens, ut ignitum ad ignem, sicut iam [α] * dictum est. Sed quaecumque sunt in sensibilibus rebus, sunt solum per participationem alicuius speciei: quod ex hoc patet, quod in nullo sensibilium invenitur solum id quod ad rationem speciei pertinet, sed adiunguntur principiis speciei principia individuantia [β]. Oportet ergo ponere ipsas species per se existentes, ut *per se hominem*, et *per se equum*, et huiusmodi. Et haec dicuntur exemplaria. Sunt igitur exemplaria res quaedam extra Deum.

* Art. 1.

3. Praeterea, scientiae et definitiones sunt de ipsis speciebus, non secundum quod sunt in particularibus: quia particularium non est scientia nec definitio. Ergo sunt quaedam entia, quae sunt entia vel species [γ] non in singularibus. Et haec dicuntur exemplaria. Ergo idem quod prius.

4. Praeterea, hoc idem videtur per Dionysium, qui dicit, v cap. *de Div. Nom.* *, quod *ipsum secundum se esse, prius est eo quod est per se vitam esse, et eo quod est per se sapientiam esse.*

* S. Th. lect. I.

Sed contra est quod exemplar est idem quod idea. Sed ideae, secundum quod Augustinus libro *Octoginta trium Quaest.* * dicit [δ], sunt *formae principales, quae divina intelligentia continentur.* Ergo exemplaria rerum non sunt extra Deum.

* Qu. xlvi.

Respondeo dicendum quod Deus est prima causa exemplaris omnium rerum. Ad cuius evidentiam, considerandum est quod ad productionem alicuius rei ideo necessarium est exemplar, ut effectus determinatam formam consequatur: artifex enim producit determinatam formam in materia, propter exemplar ad quod inspicit, sive illud sit exemplar ad quod extra intuetur, sive sit exemplar interius mente conceptum. Manifestum est autem quod ea quae naturaliter fiunt, determinatas formas consequuntur. Haec autem formarum determinatio oportet quod reducatur, sicut in primum principium, in divinam sapientiam, quae ordinem universi excogitavit, qui in rerum distinctione consistit. Et ideo oportet dicere quod in divina sapientia sunt rationes omnium rerum: quas supra * diximus *ideas*, id est formas exemplares in mente divina existentes. Quae quidem [ε] licet multiplicentur secundum respectum ad res, tamen non sunt realiter aliud a divina essentia, prout eius similitudo a diversis participari potest diversimode. Sic igitur ipse Deus est primum exemplar omnium. – Possunt etiam in rebus creatis quaedam aliorum exemplaria dici, secundum quod quaedam sunt [ζ] ad similitudinem aliorum, vel secundum eandem speciem, vel secundum analogiam alicuius imitationis.

* Qu. xv, art. 1.

Ad primum ergo dicendum quod, licet creaturae non pertingant ad hoc quod sint similes Deo secundum suam naturam, similitudine speciei, ut homo genitus homini generanti; attingunt tamen ad eius similitudinem secundum repraesentationem rationis intellectae a Deo, ut domus quae est in materia, domui quae est in mente artificis.

Ad secundum dicendum quod de ratione hominis est quod sit in materia: et sic non potest inveniri homo sine materia. Licet igitur hic homo sit per participationem speciei, non tamen potest reduci ad aliquid existens per se in eadem specie; sed ad speciem superexcedentem, sicut sunt substantiae separatae. Et eadem ratio est de aliis [η] sensibilibus.

Ad tertium dicendum quod, licet quaelibet [θ] scientia et definitio sit solum entium, non tamen oportet quod res eundem modum habeant in essendo, quem intellectus habet in intelligendo. Nos enim, per virtutem intellectus agentis, abstrahimus species universales a particularibus conditionibus: non tamen oportet quod universalia praeter particularia [ι] subsistant, ut particularium exemplaria.

Ad quartum dicendum quod, sicut dicit Dionysius, xi cap. *de Div. Nom.* *, *per se vitam* et *per se sapientiam* quandoque nominat ipsum Deum, quandoque virtutes ipsis rebus datas: non autem quasdam subsistentes res, sicut antiqui posuerunt.

* S. Th. lect. iv.

α) *iam.* – Om. codices et ed. *a.*
β) *individuantia.* – *individua* GpF.
γ) *quae sunt entia vel species.* – *quaedam entia vel species* B, sed expungit; ceteri om. *vel species.*
δ) *secundum quod Augustinus libro Octoginta trium Quaest. dicit.* – *secundum Augustinum in libro Octoginta trium Quaestionum* codices.
ε) *quidem.* – Om. ACDE. – *licet* om. ed. *a*; pro *respectum, respectus* B; pro *sunt, infert* G.
ζ) *sunt.* – *fuerunt* E, *fiunt* ceteri. – Pro *similitudinem, similitudines* ACDE.
η) *aliis.* – Om. ed. *a.* – *sensibilibus* om. D.
θ) *quaelibet.* – Om. codices et *a b.*
ι) *praeter particularia.* – Om. B.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *causa exemplaris* non est quintum genus causae, sed coordinatur in V *Metaphys.* * inter causas formales: est enim causa formalis rei, separata tamen. Nec vocatur exemplar ars factiva rei, sed id ad cuius imitationem ars facit effectum; sive illud sit res extra animam sive intus, sive sit idem quod ipsa ars sive non; formaliter enim lo-

* Cap. ii. – Did. lib. IV, cap. ii, n. 1.

quimur. – *Praeter Deum* autem dicitur directe contra positionem Platoni attributam de exemplaribus sensibilium, etc.

II. In corpore est una conclusio responsiva quaesito: Deus est primum exemplar omnium rerum. – Haec conclusio primo probatur; secundo, ibi: *Possunt etiam in rebus creatis,* manifestatur illa particula *primum.*

Probatur. Determinatio formae effectus est a causa exemplari, et res naturales determinatas formas consequuntur: ergo determinatio formarum naturalium reducitur, sicut in primum principium, in divinam sapientiam, quae ordinem universi excogitavit: ergo in divina sapientia sunt exemplares formae omnium rerum: ergo ipse Deus est primum exemplar omnium rerum. – Antecedens, pro prima parte, declaratur in artificialibus de exemplari tam intus quam extra. Quoad secundam vero partem, manifestum est. – Consequentia vero probatur: quia ordo universi in rerum distinctione consistit. – Consequentia autem tertia probatur, excludendo simul obiectionem quandam. Probatio est: quia illae exemplares rationes non sunt aliud realiter a divina substantia. Obiectio vero est: quia huiusmodi formae sunt multae, substantia vero Dei una. Exclusio autem obiectionis est: quod multitudo ista non multiplicat divinam rem, sed respectum ad creatas seu creabiles res, ut in xv quaestione * patuit. [* Art. 2.]

Deinde declaratur cur dixerit in conclusione ly *primum:* dicens quia possunt dari secundaria exemplaria. Perfectiora siquidem entia exemplaria dici possunt inferiorum, ut philosophi dicunt.

III. Circa necessitatem exemplaris causae, scito quod determinationem formae effectus esse proprium effectum causae exemplaris, ut in littera dicitur, inductiva experientia manifestat. Videmus enim artifices formas artificialibus determinare, secundum quod proponunt petentes huiusmodi artificialia: ipsum autem proponere quod *tale quid, sic, tantum, etc., volo,* est exemplar dare, ex quo certa datur forma effectus. Verum tamen est quod huiusmodi operationem non habet exemplar per seipsum, sed per agens. Diversimode tamen: quia per agens a proposito, immediate; per agens vero naturale, mediate, mediante scilicet datore naturae. Et sic, pro quanto opus naturae est opus intelligentiae, exemplaris causa ad determinandum omnibus effectibus formas necessaria est. Et exemplaris causa sufficientiam agentis, sive naturalis sive a proposito, non tollit, nec ipsa superfluit: sed in suo ordine idem facit quod agens alio causandi genere facit.

IV. Circa radicem conclusionis * rursus adverte quod, [* Cf. num. II.] quia Auctor supra determinatione formarum naturalium, quam manifeste videmus, fundat processum suum ad ponendum Deum esse causam exemplarem; et Aristoteles confutat * Platonem credentem exemplaria esse praeter particularia agentia, ut res certas formas sortiantur: [* *Metaphys.*, lib. I, cap. IX, n. 8 sqq.] ne errare hic contingat, dupliciter potest ex determinatione formarum inferri quod sunt exemplaria. Uno modo sic, quod ex determinatis formis concludamus determinata exemplaria tanquam proximas rerum causas. Et sic falsum est: quoniam periret principalis actio agentium quae sunt apud nos; bos enim non generaret bovem. Alio modo sic, ut ex determinatis formis, inquantum ex eis consurgit ordo universi, concludamus earum exemplaria in prima causa, quae ordinem excogitavit universi, tanquam partes ideae ipsius ordinis. Et hoc est rationabile: eo quod exemplar alicuius totius perfecte non habetur, nisi propria partium exemplaria habeantur. Et sic manifeste hic proceditur. Unde non aufertur causalitas proximarum causarum: sed, cum opus naturae sit opus intelligentiae, primae rationes naturalium operum assignantur. Et sic habes vim primae consequentiae *. [* Cf. num. II.]

V. In responsione ad secundum, habes glossam illius propositionis, *Omne tale per participationem, reducitur ad tale per essentiam:* glossatur enim, *vel ad aliquid eminentius continens illud.*

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM DEUS SIT CAUSA FINALIS OMNIUM

Infra, qu. LXV, art. 2; qu. CIII, art. 2; II *Sent.*, dist. I, qu. II, art. I, 2; III *Cont. Gent.*, cap. XVII, XVIII; *Compend. Theol.*, cap. C, CI.



D QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deus non sit causa finalis omnium. Agere enim propter finem videtur esse alicuius indigentis fine. Sed Deus nullo est indigens [α]. Ergo non competit sibi agere propter finem.

2. PRAETEREA, finis generationis et forma generati [β] et agens non incidunt in idem numero, ut dicitur in II *Physic.* *: [* Cap. VII, n. 3. – S. Th. lect. XI.] quia finis generationis est forma generati. Sed Deus est primum agens omnium. Non ergo est causa finalis omnium.

3. PRAETEREA, finem omnia appetunt. Sed Deum non omnia appetunt: quia neque omnia ipsum cognoscunt. Deus ergo non est omnium finis.

4. PRAETEREA, finalis causa [γ] est prima causarum. Si igitur Deus sit causa agens et causa finalis, sequitur quod in eo sit prius et posterius. Quod est impossibile.

SED CONTRA EST quod dicitur *Prov.* XVI *: [* Vers. 4.] *Universa propter semetipsum operatus est Dominus.*

RESPONDEO DICENDUM quod omne agens agit propter finem: alioquin ex actione agentis non magis sequeretur hoc quam [δ] illud, nisi a casu. Est autem idem finis agentis et patientis, inquantum huiusmodi, sed aliter et aliter: unum enim et idem est quod agens intendit imprimere, et quod patiens intendit recipere. Sunt autem quaedam [ε] quae simul agunt et patiuntur, quae sunt agentia imperfecta: et his convenit quod etiam in agendo intendant aliquid acquirere. Sed primo agenti, qui est agens tantum, non convenit agere propter acquisitionem alicuius finis; sed intendit [ζ] solum communicare suam perfectionem, quae est eius bonitas. Et unaquaeque creatura intendit consequi suam perfectionem, quae est similitudo perfectionis et bonitatis divinae. Sic ergo divina bonitas est finis rerum omnium.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod agere propter indigentiam non est nisi agentis imperfecti, quod natum est agere et pati. Sed hoc Deo non competit. Et ideo ipse solus est maxime liberalis: quia non agit propter suam utilitatem, sed solum propter suam bonitatem.

AD SECUNDUM DICENDUM quod forma generati non

α) *nullo est indigens.* – *nullo modo est indigens* AG*ab*, *nullo modo indiget* B. – Pro *Ergo non, Ergo nullo modo* A.
β) *finis ... generati.* – *finis et forma generationis* codices et *a b*. – *et agens* om. D.
γ) *finalis causa.* – *causa finalis* ABCDE.
δ) *quam.* – *vel* codices et *a b*.
ε) *quaedam.* – Om. CDEFGpA.
ζ) *intendit.* – *intendens* ACDEF*ab*, *ut intendens* B, *intend.* G.

est finis generationis nisi inquantum est similitudo formae generantis, quod suam similitudinem communicare intendit. Alioquin forma generati esset nobilior generante, cum finis sit nobilior his quae sunt ad finem.

Ad tertium dicendum quod omnia appetunt Deum ut finem, appetendo quodcumque bonum, sive appetitu intelligibili η, sive sensibili, sive naturali, qui est sine cognitione: quia nihil habet rationem boni et appetibilis, nisi secundum quod participat Dei similitudinem.

Ad quartum dicendum quod, cum Deus sit causa efficiens, exemplaris et finalis omnium rerum, et materia prima sit ab ipso, sequitur quod primum principium θ omnium rerum sit unum tantum secundum rem. Nihil tamen prohibet in eo considerari multa secundum rationem, quorum quaedam prius cadunt in intellectu nostro quam alia.

η) *intelligibili.* – *intellectuali* ACDEG(B?). – Ed. *a* post *Ad tertium* ponit solutionem quarti argumenti, et post *Ad quartum* solutionem tertii.

θ) *primum principium.* – *principium* Pa. – Post *unum* omittunt *tantum* Pb

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, ly *omnium* distribuit pro omnibus rebus aliis a Deo: quoniam tractatus iste de causalitate Dei ad extra est.

II. In corpore unica est conclusio: Divina bonitas est finis rerum omnium. – Probatur sic. Primum agens intendit solum communicare suam bonitatem, et unaquaeque creatura intendit consequi illius similitudinem: ergo divina bonitas est finis omnium rerum.

Antecedens, quoad primam partem, declaratur ex differentia inter primum agens et reliqua agentia imperfecta: scilicet quod illa, etiam agendo, intendunt aliquid acquirere, quia simul agunt et patiuntur; hoc vero non propter acquisitionem, sed propter communicationem tantum finis, agit. Quoad secundam vero partem, probatur: quia idem est finis agentis et patientis, ut sic, quamvis diversimode. – Consequentia vero probatur, quoad primum agens, ex duabus propositionibus. Prima est, quod omne agens agit propter finem. Quod probatur: quia alioquin ex actione agentis non magis sequeretur hoc quam illud, nisi casu. Secunda est: idem est finis agentis et patientis. Quoad creaturas vero, ex antedicta propositione, scilicet: idem est finis agentis et patientis.

III. Circa praedicta, pro quanto ponunt quod omnium rerum, comprehendendo etiam primum agens, divina bonitas est finis, adverte quod Deus potest dupliciter sumi. Primo modo, absolute: et sic eius nullus est finis. Alio modo, ut primum agens: et tunc dupliciter. Uno modo, quantum ad rem quae est actio qua dicitur agens: et sic rursus nullum habet finem, quia actio Dei est eius substantia. Et sic consuevit dici quod Deus agit propter finem, non sui, sed aliorum, ut in qu. xix, art. 1, ad 1, tactum est. Alio modo formaliter, secundum rationem actionis: et sic habet suam bonitatem finem suae actionis, quia omne agens, ut in littera dicitur, agit propter finem. Et confirmatur: quia finis est causa causarum, idest causalitatis ceterarum causarum; ergo est causa causalitatis agentis; quod est esse causam suae actionis. Si igitur finis propter quem agit Deus, est sua bonitas, ipsa erit causa quare Deus agit.

Et hoc expresse conatur littera docere in corpore et in responsione ad primum, distinguendo de agente propter finem consequendum, vel communicandum; et in responsione ad quartum, docendo quod non inconvenit in Deo, secundum rationem, distinguere bonitatem suam, ut priorem causam seipso ut agente. – Et sic responsio amplior quodammodo est quam quaestio. Dixi autem *quodammodo:* quia non est extensa causalitas divinae bonitatis, ut finis, ad plures res quam sint omnes creaturae; sed ad aliquam rationem in ipso Creatore, ut sic, ut patet ex dictis.

IV. Circa differentiam inter alia agentia et primum *, scito quod agentia imperfecta, quae agunt et patiuntur, sunt duplicia. Quaedam quae agunt et patiuntur ab his in quae agunt, per reactionem: et ista sunt quae communicant in materia, ut dicitur in I *de Generatione* *. Quaedam vero sunt quae agunt et patiuntur, idest *agunt mota ab alio:* et ista est conditio omnium secundorum agentium. Et dicuntur imperfecta eodem imperfectionis modo, quo etiam omnia entia citra primum dicuntur imperfecta, quia deficiunt a primi nobilitate. Et de his loquitur directe littera, condistinguens contra ea primum agens. Ex eo namque quod agunt quasi acta, consequens est ut in * agendo tendant, quasi patientia, in acquirendum seu conservandum (non enim refert quid horum dicatur in proposito: quoniam agere ad conservandum extra acquisitionis ordinem non est) aliquam propriam perfectionem; et, ut inquit Averroes, XII *Metaphys.*, comm. xxxvi *, saltem assimilationem ad primam causam in faciendo entia. Et haec est summa perfectio: quoniam, ut Dionisius inquit *, *omnium divinissimum est Dei cooperatorem fieri.*

* Cf. num. II.

* Cap. vi, n. 3; cap. vii, n. II.

* *in* omitt. edd. 1508, 1514.

* Cf. comm. xxxvii.

* *De Cael. Hier.*, cap. iii.

V. In responsione ad secundum, nota tria. *Primum* est quod innuitur quaedam distinctio, cuius alterum tantum membrum exprimitur, scilicet: Forma geniti dupliciter; uno modo, ut similis formae generantis; alio modo, tacetur. Innuitur enim haec distinctio, cum dicitur quod *nonnisi ut similis,* est finis: est igitur alia eius acceptio. – *Secundum* est quod ibi dicitur, scilicet quod forma geniti nonnisi ut similis generanti, est finis. – *Tertium* est, quod hoc probatur, quia finis est nobilior his quae sunt ad finem. – Circa quorum singula est dubium.

Circa distinctionem, ambiguum est quod sit alterum distinctionis membrum.

Circa responsionem vero, tum quia falsa videtur: quoniam forma geniti, etiam absolute, est finis generationis, ut de se patet. – Tum quia ex ea non satisfit argumento inferenti, ex hoc quod forma geniti est finis generationis, quod ipsum agens non est finis suae actionis, quoniam finis generationis non coincidit in idem numero cum agente. Cum enim ex hac responsione hoc solum habeatur, quod forma geniti non est finis nisi ut similis, confirmatur potius argumentum: quia sive sit finis ut similis, sive non ut similis, sufficit quod ipsa est finis, quam constat non coincidere in idem numero. – Et confirmatur: quia ipsa, ut similis, est distincta a forma agentis; quoniam de ratione similitudinis est diversitas, ut dicitur V *Metaphys.* *

* Cap. xv. - Did. lib. IV, cap. xv, n. 4.

Circa rationem demum dubium est, quia, cum in univocis par sit nobilitas generantis et geniti, si forma geniti non potest esse finis, quia non est nobilior his quae sunt ad finem; pari ratione nec forma generantis, nec forma geniti ut similis generanti, potest esse finis.

VI. Ad evidentiam huius difficultatis, sciendum quod, quamvis, comparando corruptibilia ad sempiterna, ut in II *de Anima,* text. 34 *, et in II *Caeli,* comm. xvii, dicitur, agentia corruptibilia agant propter aliud (etenim, ut hic ostenditur, omnia agunt ut participent perfectionem divinam); absolute tamen, et non de his vel illis agentibus loquendo, et comparando ea ad effectus, ut in hoc argumento fit, dicendum est quod omnibus agentibus commune est agere propter se, quamvis diversimode. Quod sic manifestatur. Omne agens intendit facere sibi simile: ergo intendit seipsum diffundere, extendere et ampliare: ob hoc namque generans generat, ut perseveret semper eo quo potest modo, ut Philosophus dixit ibidem *. In hoc autem quod dico *seipsum diffundere seu communicare,* duo clauduntur, scilicet *diffundere,* et ly *seipsum:* et cum constet quod nullum agens seipsum intendat propter diffundere seu communicare ut finem, restat ut diffundere intendat pro-

* Did. cap. iv, n. 2.

* Sc. *De Anima,* loco cit.

pter seipsum ut finem: et sic ipsum est communicationis finis, et non e converso.

Differunt autem agentia cetera a primo quoad hoc, quod reliqua communicationem ordinant *ad se,* idest *ad suam utilitatem.* Quamvis hoc etiam sit diversimode in substantiis sempiternis et corruptibilibus: quoniam illae ad conservandam individualiter assimilationem ad primam causam, istae ad conservandam assimilationem, ut possunt, ad eandem, agunt. Prima autem causa communicationem ordinat *ad se,* idest *ad suam bonitatem.* Et ideo reliqua agunt ut sic sint aut conserventur: Deus autem, quia est. Et propterea liberalissimae actionis etiam a philosophis dicitur, ut in responsione ad primum dicitur.

* Cf. num. v.

VII. His praelibatis, ad primum dubium * dicitur, quod distinctio est haec: Forma geniti dupliciter, scilicet *ut est geniti,* et *ut est similis generanti.* Quoniam intendit Auctor excludere quod, ut est geniti, non est finis agentis, ut sustineat quod Deus non agit propter creatam naturam ut finem, sed propter seipsum.

Ad secundum vero, negatur quod hoc sit falsum. Generatio enim potest dupliciter sumi: uno modo, ut ab agente; alio modo absolute, puta ut via. Et hoc quidem modo finis generationis est forma etiam ut geniti: sed primo modo non, ut in littera dicitur. – Nec est verum quod hinc non satisfit argumento. Quoniam forma ut similis formae generantis, significat formam geniti quidem, sed ex ea parte qua est una cum illa, qua est altera ipsa, qua est quasi vicaria illius: ac per hoc insinuat, si ipsa ut quasi induit illam, est finis, quod illa est vere finis. Et sic formaliter satisfit argumento: quod, licet finis generationis non coincidat in idem numero cum forma agentis, redundat tamen in idem numero, ex eo quod forma geniti non est finis nisi ut similis formae agentis. – Ad confirmationem vero dicitur, quod similitudo, cum distinctorum eadem qualitas sit, ex parte unitatis magis se tenet, quam significat, quam distinctionis, quam ut subiectorum conditionem exigit. Et ideo Auctor ad unitatem insinuandam illa usus est.

Ad dubium demum contra rationem, dicitur quod ratio litterae optime concludit quod forma geniti, ut sic, non potest esse finis generationis ut ab agente, quia non est nobilior agente. Sed non potest reflecti contra formam geniti ut similem agenti, idest contra formam agentis: quia nulla comparatio habet locum, seclusa distinctione. Non enim oportet idem esse nobilius se, cum agit propter se: sed cum finis est aliud ab agente, oportet finem esse nobiliorem agente.



QUAESTIO QUADRAGESIMAQUINTA

DE MODO EMANATIONIS RERUM A PRIMO PRINCIPIO

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XLIV, Introd.

DEINDE quaeritur de modo emanationis rerum a primo principio, qui dicitur creatio *.

De qua quaeruntur octo.

Primo: quid sit creatio.

Secundo: utrum Deus possit aliquid creare.

Tertio: utrum creatio sit aliquod ens in rerum natura.

Quarto: cui competit creari.

Quinto: utrum solius Dei sit creare.

Sexto: utrum commune sit toti Trinitati, aut proprium alicuius Personae.

Septimo: utrum vestigium aliquod Trinitatis sit in rebus creatis.

Octavo: utrum opus creationis admisceatur in operibus naturae et voluntatis.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM CREARE SIT EX NIHILO ALIQUID FACERE

II *Sent.*, dist. 1, qu. 1, art. 2.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod creare non sit ex nihilo aliquid facere. Dicit enim Augustinus, *Contra Adversarium* [α] *Legis et Prophetarum* *: *Facere est quod omnino non erat, creare vero est ex eo quod iam erat educendo aliquid constituere.*

α *Lib. I, cap. XXIII.

2. PRAETEREA, nobilitas actionis et motus ex terminis consideratur. Nobilior igitur est actio quae ex bono in bonum est, et ex ente in ens, quam quae est ex nihilo in aliquid. Sed creatio videtur esse nobilissima actio, et prima inter omnes actiones. Ergo non est ex nihilo in aliquid, sed magis ex ente in ens.

3. PRAETEREA, haec praepositio *ex* importat habitudinem alicuius causae, et maxime materialis; sicut cum dicimus quod statua fit ex aere. Sed *nihil* non potest esse [β] materia entis, nec aliquo modo causa eius. Ergo creare non est ex nihilo aliquid facere.

SED CONTRA EST quod super illud *Gen.* I *: *In principio creavit Deus caelum* etc., dicit Glossa * quod *creare* est *aliquid ex nihilo facere.*

* Vers. 1. * Vide Magistr. II *Sent.*, dist. 1.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, non solum oportet considerare emanationem alicuius entis particularis ab aliquo particulari agente, sed etiam emanationem totius entis a causa universali, quae est Deus: et hanc quidem emanationem designamus nomine *creationis*. Quod autem procedit secundum emanationem particularem, non praesupponitur emanationi [γ]: sicut, si generatur homo, non fuit prius homo, sed homo fit ex non homine, et album ex non albo. Unde, si consideretur emanatio totius entis universalis [δ] a primo principio, impossibile est quod aliquod ens praesupponatur huic emanationi. Idem autem est *nihil* [ε] quod nullum ens. Sicut igitur generatio hominis est ex non ente quod est non homo, ita creatio, quae est emanatio totius esse, est ex non ente quod est nihil.

* Qu. XLIV, art. 2.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Augustinus aequivoce utitur nomine creationis, secundum quod *creari* dicuntur ea quae in melius reformantur, ut cum dicitur aliquis *creari in episcopum.* Sic autem non loquimur [ζ] hic de creatione, sed sicut dictum est *.

* In corpore.

AD SECUNDUM DICENDUM quod mutationes accipiunt speciem et dignitatem non a termino *a quo*, sed a termino *ad quem.* Tanto ergo [η] perfectior et prior est aliqua mutatio, quanto terminus ad quem illius mutationis est nobilior et prior; licet terminus a quo, qui opponitur [θ] termino ad quem, sit imperfectior. Sicut generatio simpliciter est nobilior et prior quam alteratio, propter hoc quod forma substantialis est nobilior quam forma accidentalis: tamen privatio substantialis formae, quae est terminus a quo in generatione, est imperfectior quam contrarium, quod est terminus a quo in alteratione. Et similiter creatio est perfectior et prior quam generatio et alteratio, quia terminus ad quem est tota substantia rei. Id autem quod intelligitur ut terminus a quo, est simpliciter non ens.

AD TERTIUM DICENDUM quod, cum dicitur aliquid ex nihilo fieri, haec praepositio *ex* non designat causam materialem, sed ordinem tantum; sicut cum dicitur, *ex mane fit meridies*, idest, *post*

α) *Adversarium.* – *Faustum adversarium* B, *adversarios* G.

β) *nihil non potest esse.* – *nihil non est* Pab; pro *nihil*, *nihilum* ACEG.

γ) *emanationi.* – B addit: *universali, quia si praesupponeretur emanationi universali, generaretur prius* (pro *post?*) *quam iam esset actum* (*actu* sB).

δ) *consideretur ... universalis.* – *consideremus emanationem totius entis universalem* codices.

ε) *nihil.* – *nihilum* ACDEFG. – Pro *quod*, *et* FGa.

ζ) *loquimur.* – *loquitur* FG. – Pro *hic*, *nunc* B, om. ACDE.

η) *ergo.* – *autem* codices et *a b.*

θ) *opponitur.* – *oppositus est* BG.

ι *mane fit meridies* [ι]. Sed intelligendum est quod haec praepositio *ex* potest includere negationem importatam in hoc quod dico *nihil*, vel includi ab ea. Si primo modo, tunc ordo remanet affirmatus, et ostenditur ordo eius, quod est ad non esse praecedens. Si vero negatio includat praepositionem, tunc ordo negatur, et est sensus, *fit ex nihilo*, idest *non fit ex aliquo;* sicut si dicatur, *iste loquitur de nihilo*, quia non loquitur de aliquo. Et utroque modo verificatur [κ], cum dicitur ex nihilo aliquid fieri. Sed primo modo, haec praepositio *ex* importat ordinem, ut dictum est: secundo modo, importat habitudinem causae materialis, quae negatur. κ

ι) *fit meridies.* – Om. codices.

κ) *verificatur.* – *sermo* addit B.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus in principio corporis manifestabitur. – In corpore duo facit: primo, dicit *quid nominis* creationis; secundo, respondet quaesito.

II. Quoad *primum*, duo dicit. Primo, quod creatio significat emanationem totius entis a causa universali. – Secundo, quod significatum invenitur. Quod probat: quia non solum oportet in rebus inspicere emanationem particularem, sed universalem, ut iam patet ex dictis.

III. Quoad *secundum*, conclusio responsiva est: Creatio est ex nihilo. – Et probatur sic. Quod procedit secundum emanationem particularem, non praesupponitur: ergo, cum totum ens procedit emanatione universali, impossibile est aliquod ens praesupponi: ergo quod creatur fit ex non ente quod est nihil.

Antecedens probatur inductive, cum fit homo, et album, etc. – Consequentia autem manifesta relinquitur, ex communi ratione factionum proportionaliter applicata. – Secunda autem sequela manifestatur, et quoad terminos, quia *nihil* idem est quod *nullum ens*, et creatio est emanatio totius entis: et quoad similitudinem proportionis, in generatione hominis.

IV. Circa praedicta adverte duo. Primum est, quod antecedens, cum suis inductionibus et consequentibus, non loquitur de fieri ex non homine, aut non albo, et universaliter ex non tali, *ut subiecto*. Quoniam sic intelligendo, nihil concluderet: posset enim dici quod fit totum ens ex non ente quod est ens in potentia, sicut homo ex non homine, quod tamen est homo in potentia, et album ex non albo, quod tamen est album in potentia. Sed intendit *ex*, idest *post:* oportet enim hominem fieri post non hominem, et album post non album, si per se fit. Nihil enim aliud hic intendit nisi supradictum * fundamentum in I *Physic.*, text. 76. Unde et verba sua hic manifeste insinuant hunc sensum, cum dicit, *sicut, si generatur homo, non fuit prius homo:* contra *ex non homine* distinguens *prius hominem*, insinuavit quod ly *ex* significat *post*. * Cf. qu. XLIV, art. 2, Comment. num. VIII.

Secundo, quod nomine *totius entis*, in proposito, nihil refert utrum intelligas totum universum, aut aliquod particulare ens totum syncategorematice: semper enim oportet quod creatur ex nihilo sui fieri, idest post nihil sui. – Et ex hoc habes solutionem dubitationis, quomodo anima intellectiva creatur, et tamen fit semper in subiecto: quia scilicet post nihil sui fit per se: quod de nulla alia forma in materia verificatur.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DEUS POSSIT ALIQUID CREARE

II *Sent.*, dist. I, qu. I, art. 2; II *Cont. Gent.*, cap. XVI; *De Pot.*, qu. III, art. I; *Compend. Theol.*, cap. LXIX; Opusc. XXXVII, *de Quatuor Opposit.*, cap. IV; VIII *Physic.*, lect. II.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod α Deus [α] non possit aliquid creare. Quia * Cap. IV, n. 2, 3. – S. Th. lect. IX. secundum Philosophum, I *Physic.* *, antiqui philosophi acceperunt ut communem conceptionem animi, *ex nihilo nihil fieri.* Sed potentia Dei non se extendit ad contraria primorum principiorum; utpote quod Deus faciat quod β totum non sit maius sua [β] parte, vel quod affir- γ matio et negatio sint simul vera. Ergo Deus [γ] non potest aliquid ex nihilo facere, vel creare.

2. Praeterea, si creare est aliquid ex nihilo facere, ergo creari est aliquid fieri. Sed omne fieri est mutari. Ergo creatio est mutatio. Sed omnis mutatio est ex subiecto aliquo, ut patet per definitionem motus: nam motus est *actus* *Physic., lib. III, cap. I, n. 6. – S. Th. lect. II. *existentis in potentia* *. Ergo est impossibile aliquid a Deo ex nihilo fieri.

3. Praeterea, quod factum est, necesse est aliquando fieri. Sed non potest dici quod illud quod creatur, simul fiat et factum sit: quia in permanentibus, quod fit, non est, quod autem factum est, iam est; simul ergo aliquid esset et non esset. Ergo, si aliquid fit, fieri eius praecedit [δ] δ factum esse. Sed hoc non potest esse, nisi praeexistat subiectum in quo sustentetur ipsum fieri. Ergo impossibile est aliquid fieri ex nihilo.

4. Praeterea, infinitam distantiam non est pertransire. Sed infinita distantia est inter ens et nihil. Ergo non contingit ex nihilo [ε] aliquid fieri. ε

Sed contra est quod dicitur *Gen.* I *: *In principio creavit Deus caelum et terram* [ζ]. * Vers. I. ζ

Respondeo dicendum quod non solum non est [η] η impossibile a Deo aliquid creari, sed necesse est ponere a Deo omnia creata esse, ut ex praemissis habetur. Quicumque enim facit aliquid ex aliquo, illud ex quo facit praesupponitur actioni eius, et non producitur per ipsam actionem [θ]: sicut ar- θ tifex operatur ex rebus naturalibus, ut ex ligno

α) *Deus.* – *a Deo* B, omittunt ACDEGpF; pro *creare, creari* AB CDEG.
β) *sua.* – Om. ACDEFGa.
γ) *Deus.* – Om. codices. – Iidem pro *vel creare, quod est creare.*
δ) *praecedit.* – *praecessit* codices et *a b.*
ε) *ex nihilo.* – *de nihilo* codices et *a b.*

ζ) *et terram.* – *ubi dicit Glossa quod creare est aliquid ex nihilo facere* addunt P et edd. *a b*, excepto quod istae omittunt *ubi;* cf. art. praeced. argumentum *Sed contra.*
η) *non est.* – *est* P. – Post *creari* addunt *ex nihilo* ABCDE; et ita B post *creata esse.*
θ) *actionem.* – *illius facientis* addit B.

et aere, quae per artis actionem non causantur, sed causantur per actionem naturae. Sed et ipsa natura causat res naturales quantum ad formam, sed praesupponit materiam. Si ergo Deus non ageret nisi ex aliquo praesupposito, sequeretur quod illud praesuppositum non esset causatum ab ipso. Ostensum est autem supra * quod nihil potest esse in entibus quod non sit a Deo, qui est causa universalis totius esse. Unde necesse est dicere quod Deus ex nihilo res in esse producit.

* Qu. XLIV, art. 1, 2.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod antiqui philosophi, sicut supra * dictum est, non consideraverunt nisi emanationem effectuum particularium a causis particularibus, quas necesse est praesupponere aliquid in sua actione: et secundum hoc erat eorum communis opinio, ex nihilo nihil fieri. Sed tamen hoc locum non habet in prima emanatione ab universali rerum principio.

* Ibid. art. 2.

AD SECUNDUM DICENDUM quod creatio non est mutatio nisi secundum modum intelligendi tantum. Nam de ratione mutationis est, quod aliquid idem se habeat aliter nunc et prius: nam quandoque [ι] est idem ens actu, aliter se habens nunc et prius, sicut in motibus secundum quantitatem et qualitatem et ubi [x]; quandoque vero est idem ens in potentia tantum, sicut in mutatione secundum substantiam, cuius subiectum est materia. Sed in creatione, per quam producitur tota substantia rerum [λ], non potest accipi aliquid idem aliter se habens nunc et prius, nisi secundum intellectum tantum; sicut si intelligatur aliqua res prius non fuisse totaliter, et postea esse. Sed cum actio et passio conveniant in substantia [μ] motus, et differant solum secundum habitudines diversas *, ut dicitur in III *Physic.* *, oportet quod, subtracto motu, non remaneant nisi diversae habitudines in creante et creato. – Sed quia modus significandi sequitur modum intelligendi, ut dictum est *, creatio significatur [ν] per modum mutationis: et propter hoc dicitur quod creare est ex nihilo aliquid facere. Quamvis *facere* et *fieri* magis in hoc conveniant quam *mutare* et *mutari*: quia facere et fieri important habitudinem causae ad effectum et effectus ad causam, sed mutationem ex consequenti.

* D. 34.
* Cap. III, n. 5. – S. Th. lect. V.
* Qu. XIII, art. 1.

AD TERTIUM DICENDUM quod in his quae fiunt sine motu, simul [ξ] est fieri et factum esse: sive talis factio sit terminus motus, sicut illuminatio (nam simul aliquid illuminatur et illuminatum est); sive non sit terminus motus, sicut simul formatur verbum in corde et formatum est. Et in his, quod fit, est: sed cum dicitur fieri [o], significatur ab alio esse, et prius non fuisse. Unde, cum creatio sit sine motu, simul aliquid creatur et creatum est.

AD QUARTUM DICENDUM quod obiectio illa procedit ex falsa imaginatione, ac si sit aliquod infinitum medium inter nihilum et ens: quod patet esse falsum. Procedit autem falsa haec imaginatio ex eo quod creatio significatur ut quaedam mutatio inter duos terminos existens.

ι) *quandoque.* – *quidem* addunt codices.
x) *et ubi.* – Om. PD*ab*.
λ) *rerum.* – *rei* codices.
μ) *substantia.* – *una substantia* codices et *a b*.
ν) *significatur.* – *significat* CDEF.
ξ) *simul.* – *similiter* P.
o) *sed cum dicitur fieri.* – *cum dicitur fieri, sed* PACDEsF et editio *b*.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS patet. – In corpore unica est conclusio: Non solum est possibile, sed etiam necessarium, omnia esse creata a Deo. – Et probatur sic. Si Deus non ageret nisi ex aliquo praesupposito, sequeretur quod illud praesuppositum non esset causatum ab ipso: sed nihil est in entibus incausatum ab ipso: ergo necesse est quod Deus ex nullo praesupposito res in esse produxerit. Hoc autem est creare.

Conditionalis assumpta probatur ex illa categorica universali: Omne faciens aliquid ex aliquo, non facit, sed praesupponit illud ex quo facit. Quae manifestatur inductive, primo in artificialibus; secundo, in naturalibus. – Destructio autem consequentis probatur ex quaestione praecedente *, ubi ostensum est quod Deus est causa universalis totius esse.

* Art. 1, 2.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM CREATIO SIT ALIQUID IN CREATURA

I *Sent.*, dist. XL, qu. I, art. 1, ad 1; II, dist. I, qu. I, art. 2, ad 4, 5; II *Cont. Gent.*, cap. XVIII; *De Pot.*, qu. III, art. 3.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod creatio non sit aliquid in creatura. Sicut enim creatio passive accepta attribuitur creaturae, ita creatio active accepta attribuitur Creatori. Sed creatio active accepta non est aliquid in Creatore: quia sic [α] sequeretur quod in Deo esset aliquid temporale. Ergo creatio passive accepta non est aliquid in creatura.

2. PRAETEREA, nihil est medium inter Creatorem et creaturam. Sed creatio significatur ut medium inter utrumque: non enim est Creator, cum non sit aeterna; neque creatura, quia oporteret [β] eadem ratione aliam ponere creationem qua ipsa crearetur, et sic in infinitum. Creatio ergo non est aliquid.

3. PRAETEREA, si creatio est aliquid praeter substantiam creatam, oportet quod sit accidens eius. Omne autem accidens est in subiecto. Ergo res creata esset subiectum creationis. Et sic idem esset [γ] subiectum creationis et terminus. Quod est

α) *sic.* – *si sic* PFG*ab*.
β) *oporteret.* – *oportet* PACE.
γ) *esset.* – *est* P; *Et sic ... terminus* omittunt BD; *creationis* om. editio *a*.

impossibile: quia subiectum prius est accidente, et conservat accidens; terminus autem posterius δ est actione [δ] et passione cuius est terminus, et eo existente cessat actio et passio. Igitur ipsa creatio non est aliqua res.

Sed contra, maius est fieri aliquid secundum totam substantiam, quam secundum formam substantialem vel accidentalem. Sed generatio simpliciter vel secundum quid, qua fit aliquid secundum formam substantialem vel accidentalem, est aliquid in generato. Ergo multo magis creatio, qua fit aliquid secundum totam substantiam, est aliquid in creato.

ε Respondeo dicendum quod creatio ponit [ε] aliquid in creato secundum relationem tantum. Quia quod creatur, non fit per motum vel per mutationem. Quod enim fit per motum vel mutationem, fit ex aliquo praeexistenti: quod quidem contingit in productionibus particularibus aliquorum ζ entium; non autem potest hoc [ζ] contingere in productione totius esse a causa universali omnium entium, quae est Deus. Unde Deus, creando, producit res sine motu. Subtracto autem motu ab actione et passione, nihil remanet nisi relatio *, ut dictum est *. Unde relinquitur quod creatio in creatura non sit nisi relatio quaedam ad Creatorem, ut ad principium sui esse; sicut in passione quae est cum motu, importatur relatio ad principium motus.

* D. 39.
* Art. praeced., ad 2.

Ad primum ergo dicendum quod creatio active significata significat actionem divinam, quae est eius essentia cum relatione ad creaturam. Sed relatio in Deo ad creaturam non est realis, sed secundum rationem tantum. Relatio vero creaturae ad Deum est relatio realis, ut supra * dictum est, cum de divinis Nominibus ageretur. * Qu. xiii, art. 7.

Ad secundum dicendum quod, quia [η] creatio significatur ut mutatio, sicut dictum est *; mutatio autem media quodammodo est inter movens et motum: ideo etiam creatio significatur ut media inter Creatorem et creaturam. Tamen [θ] creatio passive accepta est in creatura, et est creatura. Neque tamen oportet quod alia creatione creetur: quia relationes, cum hoc ipsum quod sunt, ad aliquid dicantur, non referuntur per aliquas alias relationes, sed per seipsas; sicut etiam supra * dictum est, cum de aequalitate Personarum ageretur. η θ

* Art. praeced., ad 2.
* Qu. xlii, art. 1, ad 4.

Ad tertium dicendum quod creationis, secundum quod significatur ut mutatio, creatura est terminus: sed secundum quod vere est relatio, creatura est eius subiectum, et prius ea in esse, sicut subiectum accidente. Sed habet quandam rationem prioritatis ex parte obiecti ad quod dicitur, quod est principium creaturae. Neque tamen oportet quod, quandiu creatura sit, dicatur creari: quia creatio importat habitudinem creaturae ad creatorem cum quadam novitate seu incoeptione.

δ) *et.* – *vel* ABCDEG; et ita ante *passio* codices.
ε) *ponit.* – *non ponit* PABCFG, *non est* E; pro *secundum, sed* ACDEF, *nisi* B.
ζ) *hoc.* – Om. FG*ab*.
η) *quia.* – Om. B; idem pro *ideo etiam, et ideo,* ubi *ab* om. *etiam.*
θ) *Tamen.* – *Et tamen* ABCDE.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *creatio* sumitur pro creatione passiva, qua scilicet aliquid significatur creari. Et ly *aliquid* sumitur pro ente reali, ut patet ex propositione articulorum in principio quaestionis.

II. In corpore unica est conclusio: Creatio ponit in creato relationem tantum. – Et probatur sic. Productio totius esse a causa universali, non est ex aliquo praeexistente: ergo Deus, creando, producit res sine motu et mutatione: ergo creatio in creatura non est nisi relatio quaedam ad Creatorem, principium sui esse.

Antecedens probatur ex differentia inter productiones particulares, et productionem totius esse, seu universalem. – Prima vero consequentia probatur: quia omne quod fit per motum vel mutationem, fit ex aliquo praeexistente. – Secunda autem: quia, subtracto motu ab actione et passione, nihil remanet nisi relatio. Et confirmatur: quia sicut in passione quae est cum motu, importatur relatio ad principium motus, ita in creatione passiva importatur relatio ad principium essendi.

III. In responsione ad tertium, manifeste habes, conferendo eam argumento, quod relatio creationis est accidens, et non est relatio transcendens: quod etiam manifeste in Qq. *de Potentia,* qu. iii, art. 3, ad 3, explicatur. Et quoniam omne accidens distinguitur realiter a substantia, oportet ut creatio distinguatur realiter a substantia creata quacumque, secundum doctrinam quam sequimur.

IV. Circa tamen hoc, dubium est. Scotus enim, in Secundo, dist. i, qu. v, tenens creationem passive sumptam esse relationem transcendentem et eandem realiter fundamento, tripliciter nititur hoc probare. Primo, illud quod proprie inest alicui, et sine quo illud non potest esse absque contradictione, est idem sibi realiter: sed relatio lapidis ad Deum est huiusmodi: ergo. – Probatur maior sic. Contradictio secundum esse et non esse dicta de aliquibus, infert distinctionem realem illorum: ergo impossibilitas recipiendi talia contradictoria, infert identitatem illorum. Et hoc, inquit ipse, ubi non est dependentia essentialis. – Et declaratur, ait: quia impossibilitas quod A sit sine B, aut est propter identitatem illorum, aut propter simultatem in natura eorundem, aut propter posterioritatem ipsius A. Sed nihil horum duorum ultimorum convenit lapidi respectu illius relationis ad Deum, ut patet; et tamen non potest esse sine illa. Ergo est idem illi.

Praeterea, quod uniformiter dicitur de omni alio a Deo ad ipsum, nulli accidit: sed talis relatio uniformiter convenit omni creaturae ad Deum: ergo nulli accidit. Et sic est idem fundamento. – Probatur maior: quia par ratio est de omnibus.

Praeterea, substantia, VII *Metaphys.* *, est prior accidente natura, definitione et tempore: et ly *tempore* intelligitur sic, quod nulla est contradictio ex parte substantiae, quin possit esse prior duratione omni accidente. Ergo non est contradictio quod lapis esset prior duratione omni dependentia ad Deum. Et sic esset absque eo quod dependeret a Deo, si dependentia est accidens. Hoc autem est absurdum. Ergo. * Cap. i. - Did. lib. VI, cap. i, n. 6.

V. Ad evidentiam huius difficultatis, non est opus alia iacere fundamenta: sed, superius determinata sequendo, dicendum est quod huiusmodi relatio dependentiae ad Deum in qualibet creatura est accidens distinctum realiter a substantia; et quod tamen creatura non potest esse sine huiusmodi dependentia, sicut nec homo quin sit risibilis; ut in quaestione praecedente, art. i, ad i, Auctor docuit ea ratione, quia scilicet omnis creatura est ens per participationem Dei, nec ab hoc potest denudari.

VI. Ad primam ergo rationem Scoti * in oppositum, * Cf. num. iv.

negatur maior. – Et ad probationem eius dicitur, quod antecedens est falsum, universaliter loquendo, ut superius * (*Qu. xxviii, art. 2, Comment. n. xi.), cum de relatione et fundamento tractatum est, ostendimus. Et rursus, consequentia nihil valet, formaliter loquendo; ut ipsemet fatetur, ponendo exceptionem unam. Cur et mihi non licebit aliam exceptionem ponere? – Ad declarationem autem, negatur disiunctio illa: quia insufficiens est, etiam apud ipsum, ut patet de partibus simul sumptis respectu tertiae entitatis. Illae enim non possunt esse, quin tertia entitas sit; et tamen non sunt posteriores nec simul natura, nec eaedem illi tertiae entitati, nec dependent essentialiter ab illa. Unde ratio nihil valet: dicimus enim quod inseparabilitas quandoque est propter necessariam rerum connexionem. Et sic est in proposito, propter assignatam causam * (* Cf. num. praec.).

Ad secundam vero rationem, negatur minor. Quoniam, ut hic dicitur in responsione ad secundum, dependentia ad Deum aliter convenit substantiis creatis, et aliter ipsis relationibus dependentiae: quoniam substantiae dependent per relationes, ipsae autem relationes dependent seipsis. Non ergo uniformiter huiusmodi relatio convenit omnibus aliis a Deo.

Ad tertium vero dicitur quod, admissa expositione illa, non valet sequela, *ergo substantia creata potest esse sine omni accidente.* Quoniam ad veritatem illius propositionis, *substantia est prior* etc., sufficit quod aliqua substantia sit huiusmodi. Talis est autem prima substantia, secundum veritatem; et quaelibet intelligentia, secundum Averroem, XII *Metaphys.*, comm. xxv.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM CREARI SIT PROPRIUM COMPOSITORUM ET SUBSISTENTIUM

De Pot., qu. III, art. 1, ad 12; art. 3, ad 2; art. 8, ad 3; *De Verit.*, qu. XXVII, art. 3, ad 9; *Quodl.* IX, qu. v, art. 1; Opusc. XXXVII, *de Quatuor Opposit.*, cap. IV.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod creari non sit proprium [α] compositorum et subsistentium. Dicitur enim in libro *de Causis* * (* Prop. IV.): *Prima rerum creatarum est esse.* Sed esse rei creatae non est subsistens [β]. Ergo creatio proprie non est subsistentis et compositi.

2. PRAETEREA, quod creatur [γ] est ex nihilo. Composita autem non sunt ex nihilo, sed ex suis componentibus. Ergo compositis non convenit [δ] creari.

3. PRAETEREA, illud proprie producitur per primam emanationem, quod supponitur in secunda: sicut res naturalis per generationem naturalem, quae supponitur [ε] in operatione artis. Sed illud quod supponitur in generatione naturali, est materia. Ergo materia est quae proprie creatur, et non compositum.

SED CONTRA EST quod dicitur *Gen.* 1 * (* Vers. 1.): *In principio creavit Deus caelum et terram.* Caelum autem et terra sunt res compositae subsistentes. Ergo horum proprie est creatio.

RESPONDEO DICENDUM quod creari est quoddam fieri, ut dictum est * (* Art. 2, ad 2.). Fieri autem ordinatur ad esse rei. Unde illis proprie convenit fieri et creari, quibus convenit esse. Quod quidem convenit proprie subsistentibus: sive sint simplicia, sicut substantiae separatae; sive sint composita, sicut substantiae materiales. Illi enim proprie convenit esse, quod habet esse; et hoc [ζ] est subsistens in suo esse. Formae autem et accidentia, et alia huiusmodi, non dicuntur entia quasi [η] ipsa sint, sed quia eis aliquid est; ut albedo ea ratione dicitur ens, quia ea subiectum est album. Unde, secundum Philosophum * (* *Metaphys.* lib. VI, cap. I, n. 3. – S. Th. lib. VII, lect. I.), accidens magis proprie dicitur *entis* quam *ens*. Sicut igitur accidentia et formae, et huiusmodi, quae non subsistunt, magis sunt coexistentia [θ] quam entia; ita magis debent dici *concreata* quam creata. Proprie vero creata sunt subsistentia.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, cum dicitur, *prima rerum creatarum est esse,* ly *esse* non importat subiectum creatum [ι]; sed importat propriam rationem obiecti creationis. Nam ex eo dicitur aliquid creatum, quod est ens, non ex eo quod est hoc ens [κ]: cum creatio sit emanatio totius esse ab ente universali, ut dictum est * (* Art. 1.). Et est similis modus loquendi, sicut si diceretur quod *primum visibile est color,* quamvis illud quod proprie videtur, sit *coloratum*.

AD SECUNDUM DICENDUM quod creatio non dicit constitutionem rei compositae ex principiis praeexistentibus: sed compositum sic [λ] dicitur creari, quod simul cum omnibus suis principiis in esse producitur.

AD TERTIUM DICENDUM quod ratio illa non probat quod sola materia creetur; sed quod materia non sit nisi ex creatione. Nam creatio est productio totius esse, et non solum materiae.

α) *proprium.* – *proprie* ABCDE.
β) *subsistens.* – *et compositum* addit B.
γ) *quod creatur.* – *creatur quod* ACDEG, *illud creatur quod* B.
δ) *convenit.* – *competit* ACDEFG.
ε) *in secunda ... supponitur.* – Om. ABCDE; *sicut res ... artis* expungit F; pro *artis, naturae et artis* B.
ζ) *hoc.* – *quod* PBD*b*.
η) *quasi.* – *eo quod* B.
θ) *coexistentia.* – *coexistentes* DEFGpA, *existentis* B.
ι) *subiectum creatum.* – *substantiam creatam* Pa.
κ) *non ex ... ens.* – Om. DF.
λ) *sic.* – Om. A; pro *quod, quia* ACDE.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN titulo, *proprium* distinguitur contra *commune:* et *creari* distinguitur contra *concreari.* Ita quod sensus quaestionis est: Utrum creari, sic sumptum, sit tantum subsistentium, sive sint composita sive non.

II. In corpore unica est conclusio: Creata proprie sunt tantum subsistentia. – Et probatur sic. Creari est quoddam fieri: ergo proprie convenit illis quibus convenit esse: ergo proprie convenit subsistentibus.

Prima consequentia probatur: quia fieri ordinatur ad esse. – Secunda vero: quia esse proprie convenit subsistentibus. Quod probatur ex differentia inter subsistentia et formas, accidentia, et alia huiusmodi, in hoc quod subsistentia

habent esse sic quod in suo esse subsistunt; reliqua autem dicuntur habere esse, non quasi ipsa sint, sed quia eis aliquid est, ut patet de albedine. Et confirmatur auctoritate Philosophi.

Et ex hac sequitur alia differentia in conclusione contenta. Nam sicut sola subsistentia sunt entia, et reliqua sunt coexistentia, ita sola subsistentia sunt creata, et reliqua sunt *concreata.*

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM SOLIUS DEI SIT CREARE

Infra, qu. LXV, art. 3; qu. XC, art. 3; II *Sent.*, dist. I, qu. I, art. 3; IV, dist. V, qu. I, art. 3, qu[a] 3; II *Cont. Gent.*, cap. XX, XXI; *De Verit.*, qu. V, art. 9; *De Pot.*, qu. III, art. 4; *Quodl.* III, qu. III, art. I; *Compend. Theol.*, cap. LXX; Opusc. XV, *de Angelis*, cap. X; XXXVII, *de Quatuor Opposit.*, cap. IV.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non solius Dei sit creare. Quia secundum Philosophum *, *perfectum* est quod potest sibi simile facere. [* *Meteorol.*, lib. IV, cap. III, n. I. - *De Anima*, lib. II, cap. IV, n. 2; s. Th. lect. VII.] Sed creaturae immateriales sunt perfectiores creaturis materialibus, quae faciunt sibi simile: ignis enim generat ignem, et homo generat [α] hominem. Ergo substantia immaterialis potest facere substantiam sibi similem [β]. Sed substantia immaterialis non potest fieri nisi per creationem: cum non habeat materiam ex qua fiat. Ergo aliqua creatura potest creare [γ].

2. PRAETEREA, quanto maior est resistentia ex parte facti, tanto maior virtus requiritur in faciente. Sed plus resistit contrarium quam nihil. Ergo maioris virtutis est aliquid facere ex contrario, quod tamen creatura facit; quam aliquid facere ex nihilo. Multo magis igitur creatura hoc facere potest.

3. PRAETEREA, virtus facientis consideratur secundum mensuram eius quod fit. Sed ens creatum est finitum, ut supra * probatum est, [* Qu. VII, art. 2 sqq.] cum de Dei [δ] infinitate ageretur. Ergo ad producendum per creationem aliquid creatum, non requiritur nisi virtus finita. Sed habere virtutem finitam non est contra rationem creaturae. Ergo non est impossibile creaturam creare.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in III *de Trin.* * [* Cap. VIII.], quod neque boni neque mali angeli possunt esse creatores alicuius rei. Multo minus igitur aliae creaturae.

RESPONDEO DICENDUM quod satis apparet in primo aspectu, secundum praemissa * [* Art. I; qu. XLIV, art. I, 2.], quod creare non potest esse [ε] propria actio nisi solius Dei. Oportet enim universaliores effectus in universaliores et priores causas reducere. Inter omnes autem effectus, universalissimum est ipsum esse. Unde oportet quod sit proprius effectus primae et universalissimae causae, quae est Deus. Unde etiam dicitur libro *de Causis* * [* Prop. III, IX.], quod neque intelligentia vel anima nobilis dat esse, nisi inquantum operatur operatione divina. Producere autem esse absolute, non inquantum est hoc vel tale, pertinet ad rationem creationis. Unde manifestum est quod creatio est propria actio ipsius Dei.

Contingit autem quod aliquid participet [ζ] actionem propriam alicuius alterius, non virtute propria, sed instrumentaliter, inquantum agit in virtute alterius; sicut aer per virtutem ignis habet calefacere et ignire. Et secundum hoc, aliqui opinati sunt quod, licet creatio sit propria actio universalis causae, tamen aliqua inferiorum causarum, inquantum agit in virtute primae causae, potest creare. Et sic posuit Avicenna * [* *Metaphys.*, tr. IX, cap. IV.] quod prima substantia separata, creata a Deo, creat aliam post se, et substantiam orbis, et animam eius; et quod substantia orbis creat materiam inferiorum corporum. Et secundum hunc etiam modum Magister dicit, in V dist. IV *Sent.*, quod Deus potest creaturae communicare potentiam creandi, ut creet per ministerium, non propria auctoritate.

Sed hoc esse non potest. Quia causa secunda instrumentalis non participat actionem causae superioris, nisi inquantum per aliquid sibi proprium dispositive operatur ad effectum principalis agentis. Si igitur nihil ibi ageret secundum illud quod est sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum: nec oporteret esse determinata instrumenta determinatarum actionum. Sic enim videmus quod securis, scindendo lignum, quod habet ex proprietate suae formae, producit scamni formam [η], quae est effectus proprius principalis agentis. Illud autem quod est proprius effectus Dei creantis, est illud quod praesupponitur omnibus aliis, scilicet esse absolute. Unde non potest aliquid [θ] operari dispositive et instrumentaliter ad hunc effectum, cum creatio non sit ex aliquo praesupposito, quod possit disponi per actionem instrumentalis agentis. – Sic igitur impossibile est quod alicui creaturae conveniat creare, neque virtute propria, neque instrumentaliter sive per ministerium *. [* D. 410, 418.]

Et hoc praecipue inconveniens est dici de aliquo corpore, quod creet: cum nullum corpus agat nisi tangendo vel [ι] movendo; et sic requirit in sua actione aliquid praeexistens, quod possit tangi et moveri; quod est contra rationem creationis.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod aliquod perfectum participans aliquam naturam, facit sibi [κ]

α) *generat.* – Om. ABCDE.
β) *potest facere substantiam sibi similem.* – *potest facere sibi simile* F, *potest facere sibi similem* Ga.
γ) *creare.* – *aliquid creare* B.
δ) *Dei.* – Om. FG*ab*.
ε) *potest esse.* – *est* Fa.
ζ) *participet.* – *participat* codices et *a b.*
η) *scamni formam.* – *ad formam scamnum* ACE, *ad formam scamni* D, *formam scamni* BFG; *statuam* margo A.
θ) *aliquid.* – *aliquid aliud* ABCDE.
ι) *vel.* – *et* codices.
κ) *sibi.* – Om. ACDE.

simile, non quidem producendo absolute illam naturam, sed applicando eam ad aliquid. Non enim hic homo potest esse causa naturae humanae absolute, quia sic esset causa sui ipsius: sed est causa quod natura humana sit in hoc homine generato. Et sic praesupponit in sua actione determinatam materiam, per quam est hic homo. Sed sicut hic homo participat humanam naturam, ita quodcumque ens creatum participat, ut ita dixerim, naturam essendi: quia solus Deus est suum esse, ut supra * dictum est. Nullum igitur ens creatum potest producere aliquod ens absolute, nisi inquantum esse causat *in hoc:* et sic oportet quod praeintelligatur id per quod aliquid est *hoc,* actioni qua facit sibi simile. In substantia autem immateriali non potest praeintelligi aliquid per quod sit *haec:* quia est haec per suam formam, per quam habet esse, cum sint formae subsistentes. Igitur substantia immaterialis non potest producere aliam substantiam immaterialem sibi similem, quantum ad esse eius; sed quantum ad perfectionem aliquam superadditam; sicut si dicamus quod superior angelus illuminat inferiorem, ut Dionysius dicit *. Secundum quem modum etiam λ in caelestibus est paternitas, ut ex verbis Apostoli patet, *Ephes.* III *: *Ex quo omnis paternitas in caelo et in terra nominatur.* Et ex hoc etiam evidenter apparet quod nullum ens creatum potest causare aliquid, nisi praesupposito aliquo. Quod repugnat rationi creationis.

* Qu. VII, art. 1, ad 3; art. 2.
* *Caelest. Hier.*, cap. VIII.
* Vers. 15.

Ad secundum dicendum quod ex contrario μ fit aliquid per accidens, ut dicitur in I *Physic.* *: per se autem fit aliquid ex subiecto, quod est in potentia. Contrarium igitur resistit agenti, inquantum impedit potentiam ab actu in quem intendit reducere ν agens: sicut ignis intendit reducere materiam aquae ξ in actum sibi similem, sed impeditur per formam et dispositiones contrarias, quibus quasi ligatur potentia ne reducatur in actum. Et quanto magis fuerit potentia ligata, tanto requiritur maior virtus in agente ad reducendam materiam in actum. Unde multo maior potentia requiritur in agente, si nulla potentia ο praeexistat. Sic ergo patet quod multo maioris virtutis est facere aliquid ex nihilo, quam ex contrario.

* Cap. VII, n. 13. - S. Th. lect. XIII.

Ad tertium dicendum quod virtus facientis non solum consideratur ex substantia facti, sed etiam ex modo faciendi: maior enim calor non solum magis, sed etiam citius calefacit. Quamvis igitur creare aliquem effectum finitum non demonstret potentiam infinitam, tamen creare ipsum ex nihilo demonstrat potentiam infinitam. * Quod ex praedictis * patet. Si enim tanto maior virtus requiritur in agente, quanto potentia est magis remota ab actu, oportet quod virtus agentis ex nulla praesupposita potentia, quale agens est creans, sit infinita: quia nulla proportio est nullius potentiae ad aliquam potentiam, quam praesupponit virtus agentis naturalis, sicut et π non entis ad ens. Et quia nulla creatura habet simpliciter potentiam infinitam, sicut neque esse infinitum *, ut supra * probatum est, relinquitur quod nulla creatura possit creare.

* D. 409.
* In resp. ad 2.
* D. 736.
* Qu. VII, art. 2.

λ) *etiam.* – Om. Fa.
μ) *contrario.* – *contrariis* P.
ν) *reducere.* – *materiam* add. P.
ξ) *materiam aquae.* – *aquam* P.
ο) *potentia.* – Om. ACE.
π) *sicut et.* – *sicut* Pab.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus ex praedictis clarus est. – In corpore quatuor facit: primo, respondet quaesito quoad creare virtute propria; secundo, refert quandam opinionem quoad creare instrumentaliter, ibi: *Contingit autem* *; tertio, improbat praefatam opinionem in communi, ibi: *Sed hoc esse non potest* *; quarto, improbat eandem in speciali, quoad agens corporeum, ibi: *Et hoc praecipue* *.

* Cf. num. XI.
* Cf. num. XII.
* Cf. num. XVIII.

II. Quoad *primum*, conclusio responsiva quaesito est: Creare est propria actio solius Dei. – Et probatur sic. Esse est proprius effectus primae et universalissimae causae, quae est Deus: et producere esse absolute pertinet ad rationem creationis: ergo creatio est propria actio solius Dei.

Prima propositio probatur dupliciter. Primo, ratione: quia effectus universaliores oportet in universaliores et priores causas reducere; esse autem inter omnes effectus est universalissimum. – Secundo, auctoritate ex libro *de Causis:* quod neque intelligentia neque anima nobilis dat esse, nisi inquantum operatur operatione divina.

III. Circa hanc partem multiplex dubium occurrit. Et primo, circa primam propositionem assumptam. Arguit enim Scotus, in IV, dist. I *, contra eam, dicens eam esse falsam. Quod probat sic. Esse compositi est a generante compositum: ergo non est proprius effectus Dei. – Et tenet sequela: quia compositum, puta bos, est ab univoco generante, etc.

* Qu. I.

IV. Dubium est secundo circa probationes illius. Arguit enim ibidem contra eas. Et primo, contra primam. Aut ibi est sermo de universalitate causae et effectus secundum praedicationem; aut secundum perfectionem; aut de universalitate effectus secundum praedicationem, causae vero secundum perfectionem. Si semper est sermo de universalitate secundum praedicationem, et minor est falsa, quia Deus non est causa universalissima in praedicando; et, ut patet, non concluditur intentum. – Si vero semper est de universalitate secundum perfectionem, minor etiam est falsa: quia esse non est perfectissimus effectus. Quod probatur: quia quodcumque includitur in multis, non potest esse perfectius quocumque illorum in quo includitur. – Si autem difformiter accipiatur, ita quod ex parte causae sumatur universalius secundum perfectionem, et ex parte effectus secundum praedicationem, tunc dupliciter peccat ratio. Quia *primo,* maior est falsa. Nam effectus universalissimus in praedicatione potest esse a causa imperfecta: quia salvatur in pluribus effectibus imperfectis. *Secundo,* quia peccat secundum sophisma Consequentis. Quoniam ex hoc quod effectus universalissimus in praedicatione est a causa universalissima secundum perfectionem, et esse est huiusmodi, sequitur ista conclusio, *ergo esse, inquantum huiusmodi, non potest esse nisi a causa universalissima secundum perfectionem:* sed ex hoc non sequitur, *ergo esse huius creabilis non potest esse nisi a tali causa.* Patet ergo quod in illatione est fallacia Consequentis. Quod si distinguat, quod in isto producto est considerare esse huius et esse simpliciter, hoc non solvit: quia ista non sic distinguuntur, quin ab eadem sint causa, cum sint idem.

Deinde contra aliam probationem invehit, quod concludit oppositum intenti. Quia non absolute negat propositio illa intelligentiam dare esse: imo magis affirmat, dum

dicit quod non competit sibi dare esse, *nisi inquantum operatur operatione divina.*

V. Circa vim illationis rationis factae, dubitatur sic. Aut Auctor intendit quod esse sic est proprius effectus primae causae, quod est a sola prima causa: et tunc militant obie-
* Cf. num. III, IV. ctiones Scoti *. Aut quod sic est proprius, quod *per se primo* est a solo Deo. Et tunc illatio nihil videtur valere, nisi in virtute istius categoricae, *producere esse per se primo, est creare.* Haec autem est falsa: quoniam producere per se primo esse in bove, non est creare; alioquin, cum bos generatur, vel esse eius a nullo producitur per se primo, vel creatio semper admiscetur omni operationi naturae, quod est contra s. Thomam in ultimo articulo huius quaestionis.

VI. Ad evidentiam horum, scito quod magna differentia est inter aliquem effectum, et seipsum cum conditione *per se primo.* Valde enim distant, *A fit a B,* et *A per se primo fit a B:* in primo enim significatur solum quod A fit; in secundo, quod per se primo fit. Unde haec duo, *esse fit,* et *esse per se primo fit,* distant plus quam caelum et terra. In primo namque significatur tantum quod esse terminat factionem: in secundo vero, quod terminat, et modus quo terminat. In primo quoque non infert, *ergo immediate ante hoc non erat ens:* in secundo autem sic,
* Cf. qu. XLIV, art. 2, Comment. num. VIII. ut patet ex supra * dictis ex I *Physic.* In primo rursus non infert agens proprium: in secundo autem infert agens proprium et per se primo. In primo demum non infert quod in quocumque fiat ab illa causa: in secundo autem infert quod in quocumque fit, ab illo agente fit; quoniam oportet universaliter ab illo fieri, a quo per se primo fit. – Unde, cum in praesenti ratione non sit sermo de effectibus ut quomodolibet fiunt, sed ut per se primo fiunt; ut patet ex verbis litterae, dicentis quod *universaliores effectus oportet in priores et universaliores causas reducere* (reductio enim a *per se primo* fit): manifeste liquet quod male intellecta est ratio ista a Scoto, interpretante eam de fieri effectuum absque ly *per se primo.*

* Cf. num. III. VII. Unde ad primum dubium * dicitur, quod propositio illa est verissima, sed male intellecta ab arguente. Debet enim accipi conclusio, ut sequitur ex praemissis: ex quibus habetur quod esse est proprius effectus causae universalissimae, quae est Deus, idest, esse est *per se primo* effectus Dei. Hoc enim significat ly *proprius:* et non significat idem quod *solum* seu *tantum,* ut arguens intellexit, imponens Auctori quod esse est effectus solius Dei. Hoc enim nunquam somniavimus. Imo omnem causam tenemus dare esse, virtute tamen primae causae, ut pro-
* Cf. num. II. positio libri *de Causis* adducta * insinuat. Unde frustra nixus est Scotus contra hunc articulum, quoad hoc.

* Cf. num. IV. VIII. Ad secundum vero dubium, contra probationes *, dicitur quod, directe loquendo, maior intelligit difformiter universale ex parte causae et effectus. Quoniam sensus est, quod effectus universalior secundum praedicationem, reducitur in causam universaliorem secundum causalitatem, seu secundum perfectionem. – Et ad primam obiectionem in oppositum dicitur, quod ista maior est verissima, ut etiam ipse postmodum cogitur fateri ibidem. Et quod probatio ad oppositum nihil valet: nam cum hoc quod effectus universalissimus sit a pluribus, imo ab omnibus causis, stat quod a sola prima causa est *per se primo.* Non enim diximus quod effectus universaliores sunt tantum a causis universalioribus, ut arguens intellexit: sed quod *reducuntur in eas,* idest quod sunt per se primo ab eis. Et mirum est quomodo in hoc caligaverit, cum in promptu erat nosse
* Cap. III, n. 12. ** Cap. III. - Did. lib. IV, cap. II, n. 8, 11, 12. hanc maiorem ex II *Physic.* * et V *Metaphys.* **

Ad secundam vero probationem dicitur, quod consequentia est optima: Esse per se primo est a causa universalissima, ergo esse huius et illius, et cuiuscumque, est per se primo ab eadem causa. Et fundatur consequentia super illa categorica, *esse, in quocumque fit, ab eo oportet fieri, a quo per se primo fit;* quam constat esse per se notam. – Nec huic veritati obstat quod, cum fit bos, esse fiat a bove generante: quoniam non fit ab eo nisi per accidens, illo accidentalitatis modo quo coloratum fit per accidens, cum ex nigro fit album.

Ad obiectionem vero contra allegatam auctoritatem, iam patet responsio *. Quia non est allata ad probandum quod * Cf. num. praec. esse est a *solo* Deo: sed quod esse est *per se primo* a Deo.

IX. Ad tertium autem dubium * dicendum est, quod ratio * Cf. num. V. litterae potest dupliciter intelligi. *Primo,* ut ex identitate productionis esse per se primo et creationis, inferatur quod creatio est propria actio solius Dei, idest conveniat soli Deo ex propriis, seu virtute propria. Et sic processus pateret ex dictis in praecedenti quaestione *. Et licet vera diceret, * Art. I. non multum tamen artificiosus videtur: nec propositiones assumptae de reductione effectuum in causas, multum viderentur ad propositum.

Unde *secundo* intelligitur ut ex identitate per se primo termini actionis primae causae et creationis, inferatur quod creatio est propria solius Dei actio. Et sic artificiosus valde, et efficaciter ex assumptis propositionibus fit processus: ex eo namque quod esse est per se primo ratio quod aliquid fiat a prima causa, et etiam quod aliquid creetur, optime sequitur quod creatio primae causae propria est. Et hunc sensum manifeste insinuat littera, dum primam propositionem, scilicet quod esse est per se primo ratio quod aliquid attingatur ab universalissima causa, probat ex regula reductionis effectuum universaliorum in causas universaliores. Secundam vero, scilicet quod esse est ratio quod aliquid creetur, ponit dicendo quod *producere esse, non inquantum est hoc vel tale, sed inquantum esse, pertinet ad rationem creationis.* In his enim verbis ostenditur quod *esse* ratio creationis est. Et sic subtiliter ex identitate per se primo termini, conclusum est intentum. Et quia hoc ex dictis satis in promptu erat, ideo littera dicit quod *satis apparet in primo aspectu* quod creatio est propria actio solius Dei.

X. Unde ad obiectionem in oppositum dicitur, quod categorica fundans hunc processum, non est illa propositio (quamvis sit vera), scilicet *producere per se primo esse, est creare:* sed quod *respicere per se primo esse, est operatio propria primae causae,* vel, *creare est respicere per se primo esse.*

Cum vero dicitur quod ista est falsa, *dare per se primo esse, est creare,* quia in factione bovis etc.: respondetur quod nullum inconveniens est, imo oportet, in factione rerum naturalium, esse a nullo fieri per se primo tunc. Quoniam fit semper unumquodque ex alio ente, licet per accidens: et, ut millies iam dictum est, non fit per se primo, et consequenter a nullo fit per se primo, id cuius ratio immediate ante illud erat sive per se sive per accidens, ut patet ex I *Physic.* * * Cap. VIII, n. 6.

Notanter autem dixi *tunc,* ne ex hoc errares, aut imponeres mihi aliquem effectum positivum per se unum in universo a nullo agente per se primo. Quodlibet enim ens quod a natura fit, in productione totius universi, in qua producta sunt omnia secundum unam sui partem, scilicet materiam, inchoative a prima causa coepit pendere: et postmodum, ex cooperatione primae causae in secundis causis, unumquodque complete fit ens. Et sic per se primo quodlibet, inquantum ens, est a prima causa: sed non per actionem totaliter novam. Et similiter conservatur ab ipsa. Et sic esse omne reducitur in actionem Dei ut per se primo causae, sed non totaliter novam.

XI. Quoad *secundum* *, ponit opiniones Avicennae et * Cf. num. I. Magistri satis clare circa communicationem actus creandi, quod scilicet potest communicari creaturae. Et licet eorum rationes non nisi arguendo afferantur, hic tamen ostenditur quod positio haec non repugnat conclusioni determinatae *. * Cf. num. II. Cum hoc enim quod creatio propria est Dei actio, stat quod potest alteri convenire, non ex propriis, sed inquantum participat Deum, cuius est illa actio propria. Et hoc quantum est ex ratione proprietatis. Et hoc ostenditur in littera de actione ignis respectu aeris.

Adverte hic quod Auctor, recitando Magistrum, refert quoque seipsum, in I distinctione Secundi, qu. I, art. 3, et V distinctione Quarti, qu. I, art. 3, qu. 3, ad 4, non aspernatum opinionem Magistri, quam hic repellit cum sequacibus, etiam si ipsemet fuit unus ex illis.

XII. Quoad *tertium* *, reprehenditur positio praedicta, * Cf. num. I. tali ratione. Causa secunda instrumentalis non participat

actionem causae superioris, nisi inquantum per aliquid sibi proprium dispositive operatur ad effectum principalis agentis: sed nullum agens secundum potest aliquid dispositive operari ad effectum Dei creantis: ergo nulla potest esse causa instrumentalis ad creationis actum.

Maior probatur dupliciter, ducendo ad inconveniens. Primo, quia si nihil ageret causa instrumentalis secundum sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum. Secundo, quia non oporteret esse determinata instrumenta determinatarum actionum. Deinde manifestatur inductione ad sensum: quia sic videmus in securi, etc. – Minor quoque probatur dupliciter. Primo, ex termino: quia esse absolute, quod est proprius effectus creantis, omnibus aliis praesupponitur. Secundo ex modo: quia creatio non est ex aliquo, et sic excludit omne disponibile.

XIII. Circa hanc rationem occurrunt obiectiones. Primo
* Cf. num. III. Scoti: quia, ubi supra *, dupliciter maiorem assumptam impugnat, volens eam esse falsam cum illa particula *dispositive;* sine illa autem, posse bene et male intelligi. Et quia Auctor expresse ponit illam particulam, et in illa constituit vim medii termini, ut patet; ideo singula afferenda sunt distincte.

Vult ergo primo, quod causa instrumentalis non oportet quod habeat actionem propriam. Cuius oppositum in littera dicitur.

Concedens quoque quod causa instrumentalis habet aliquid proprium per quod agit, negat quod per illud proprium habeat actionem nisi in virtute principalis agentis. – Et hoc probat: quia in quacumque actione quam habet instrumentum non in virtute principalis agentis, in illa non est instrumentum, sed principale agens.

Tertio, arguit contra ly *dispositive.* Instrumentum potest attingere effectum principalis agentis: ergo non oportet universaliter quod agat dispositive. – Antecedens conceditur, inquit, etiam ab ipso, idest s. Thoma, alibi, scilicet in IV *Sent.,* dist. I, qu. I, art. IV, qu. I. Et manifestatur in factione monetae, et sigillatione.

Quarto, invehit contra exemplum de securi et similibus, volens quod ex his non potest trahi intentum. Quia sunt instrumenta ad actionem praeviam alteri actioni: securis enim est istrumentum ad scissionem, quae est praevia formationi scamni. Non sic autem est in omnibus causis instrumentalibus: quoniam aliqua sunt instrumenta, ut dictum est, ad solam illam actionem qua principalis effectus fit.

* II *Sent.,* dist. I, qu. V. XIV. Durandus deinde arguit *, volens primo, quod ratio supponit unum falsum, scilicet quod omnis causa secunda sit causa instrumentalis respectu Dei. Hoc, inquit, est falsum: quoniam angelus nullo modo movetur a Deo, cum agit. – Et praeterea, sequeretur quod omnem naturalem actionem sequeretur effectus Dei.

Secundo, quod ratio, in secunda praecipue probatione minoris, supponit aliud falsum, scilicet quod omnis actio causae secundae sit ex subiecto. Hoc, inquit, non est necessarium. Quia non minus potest Deus separare accidens a subiecto dum fit a naturali agente, quam cum factum est. Tunc sic. Separet Deus accidens a subiecto, dum fit a naturali agente: ergo illud fieri erit non ex subiecto: non ergo sic oportet causam secundam agere ex subiecto, quin possit oppositum divina fieri potentia.

XV. Ad evidentiam huius difficultatis, scito quod, universaliter loquendo, dupliciter intelligi potest causam instrumentalem exigere actionem, scilicet propriam et principalis agentis. Uno modo sic, ut sint duae actiones habentes diversas res pro terminis, sicut calor animae et calefacit et generat carnem. Et hoc, iudicio meo, non est necessarium. Et contra hoc tendit Scotus. – Alio modo sic, ut una operatio, prout est ex propria instrumenti virtute, faciat aliquid praevium ordine naturae ei quod facit prout est ex virtute principalis agentis: sicut situalis compositio trianguli ex virtute motiva simul ponit tres virgas, ex ratione autem facit formam trianguli, nulla alia actione adiuncta. Et simile est in sculpturis. Et hoc est indubitatum, et intentum.

Certum quidem, quia omnis causa instrumentalis propriam aliquam virtutem activam habet: alioquin, ut in littera dicitur, frustra ad agendum assumeretur, etc. Omni autem virtuti activae respondet aliquid per eam factibile: alioquin esset activa nihili. Et cum constet quod primum in intentione est ultimum in generatione; et quod, concurrentibus causa principali et instrumentali simul, primum in intentione est effectus secundum id quod habet ex causa principali: consequens est quod id quod habet effectus ex causa instrumentali, est praevium ei quod est ex causa principali; sive illa duo sint multae res, sive una, et distinguantur ut res et modus eius, sive quovis alio modo, nihil refert.

Intentum autem, quia et nomina alludunt, et efficax processus est. Nomine enim *dispositionis* intelligitur omne praeveniens: et nomine *propriae actionis* intelligitur operatio inquantum est ex instrumenti virtute. – Efficacia autem processus liquet. Quoniam si omnis causa instrumentalis causat virtute propria aliquid praevium termino formali principalis agentis; et in creatione nihil potest causari praevium quocumque modo: consequens est nullam posse in creando instrumentalem causam concurrere.

XVI. Unde ad rationes Scoti *, quae contra primum * Cf. num. x
sensum tendunt, respondere quamvis forte non oporteret, dico tamen quod causa instrumentalis habet actionem propriam, coincidentem tamen materialiter cum actione quam habet ut instrumentum agentis.

Et cum, secundo, dicitur quod quidquid operatur per illud proprium, causat in virtute principalis agentis: potest dupliciter intelligi. Primo, sic: in virtute principalis agentis, idest *per virtutem principaliter existentem in principali agente.* Et sic est falsissimum: quoniam per virtutem in se, et non in principali, causat illud proprium; alioquin, ut deductum est *, per illud proprium nihil proprii faceret. – * Num. praec
Alio modo sic: in virtute principalis agentis, idest *ut stat sub principali agente.* Et sic videtur verum. Quoniam principale agens dupliciter se habet ad causam instrumentalem: scilicet ut utens propria instrumenti virtute; et ut elevans ipsam ad aliquid altius causandum, intentum scilicet ab ipsa principali causa. Et sic instrumentum, ad hoc quod sit instrumentum, exigit virtutem et actionem propriam, et participationem actionis principalis. Et licet in secunda tantum dicatur proprie instrumentaliter causare, in prima tamen non dicitur agens principale, sed *causans ex propria virtute.* Unde consequentia Scoti, *in hac actione non causat in virtute principalis agentis, ergo ipsum est agens principale,* non valet: non enim oportet quod, respectu omnis actionis, causa sit aut principalis aut instrumentalis, proprie loquendo; sed datur medium, scilicet quod est *causa instrumentalis ex propriis illam causans.* Extensis tamen vocabulis, potest dici et causa instrumentalis etiam illius propriae actionis, pro quanto agit applicata ab alio (sicut quia anima utitur calefactione ad generationem carnis, animae calor potest dici instrumentum animae etiam in calefaciendo): et potest dici causa principalis, quia propria virtute causat. Nec inconvenit, imo oportet omnem causam instrumentalem esse sic principalem, idest habentem propriam virtutem, diversimode. Nec hoc accidit, sed per se convenit instrumento, sicut unicuique formae propria materia: ratio namque instrumenti non nisi in propria virtute activa salvari potest, sicut ratio hominis in talibus carnibus et ossibus.

Ad tertium vero, negatur consequentia, *pertingit ad ultimam formam quandoque, ergo non dispositive.* Disponendo namque ex propriis, pertingit ad ultimum ex virtute agentis principalis, etiam sumendo dispositionem pro dispositione realiter distincta; ut ibidem dat Auctor exemplum de qualitatibus activis et formis naturalium, et per oppositum respectu animae intellectivae.

Ad ultimum dicitur, quod doctrina a notioribus tradenda est: et propterea Auctor exemplum de securi induxit. In quo tamen declaravit intentum, dicendo quod *producit formam scamni;* insinuans per hoc, quod nihil aliud intendebat nisi quod instrumenta, etiam attingendo formam intentam a principali, disponunt, idest praevium aliquid faciunt.

XVII. Ad Durandum * autem dicitur *primo,* quod ratio * Cf. num. xi
litterae non eget illa propositione, scilicet, *omnis causa secunda est instrumentum Dei:* sed illa, *quaecumque causa*

secunda assumeretur ad creationis actum, esset causa instrumentalis. Quam constat non posse inficiari: quia secundum omnes, creatio est propria actio solius Dei; et quaecumque causa assumitur ad exequendum propriam superioris actionem, constat quod ut instrumentalis causa adhibetur. – Dicitur *secundo,* quod etiam illa propositio est vera; ut patet ex Qq. *de Potentia*, qu. III, art. VII, ubi angelus, et omnis causa secunda, non agit nisi agatur a Deo multipliciter, ut diffuse ibidem ostenditur. – Nec inconvenit, imo oportet omnem actionem creaturae attingere ad effectum Dei: quia semper attingit ad esse, quod nulla causa dat nisi in virtute primae causae; ut hic, et in III *Contra Gent.*, cap. LXVI, ostenditur.

Ad obiectionem aliam vero eiusdem, dicitur quod, licet semper possit accidens a subiecto separari in sensu diviso; non tamen compossibile est quod accidens separetur a subiecto, et fiat ab agente naturali; nisi forte eidem in fieri tribuatur ut gerat vicem subiecti, sicut in Sacramento Altaris dicimus quod quantitas gerit vicem substantiae etiam in corruptione. – Ratio autem disparitatis inter possibilitatem separationis accidentis in fieri et facto esse, est quia esse accidentis non est inesse actualiter, sed aptitudinaliter, in subiecto: et propterea stat quod separetur, et sit. Fieri autem eius ab agente naturali, est actualiter educi de potentia: non enim aliter agens naturale agit, nisi educendo de potentia subiecti. Et propterea, sicut non stat simul quod fiat ab agente naturali, et non educatur de potentia subiecti, quia implicat; ita non stat simul quod fiat ab agente naturali, et sit separatum a subiecto. Est enim manifesta implicatio: quam si advertisset Durandus, forte tacuisset.

XVIII. Quoad *quartum* *, confutatur praedicta opinio ** specialiter quoad corpus. Quia omne corpus agit tangendo: ergo praeexigendo aliquid suae actioni. Nullum autem creans praeexigit aliquid. Ergo etc.

* Cf. num. I.
** Cf. num. XI.

XIX. In responsione ad primum, adverte quod Scotus eam refert, ubi supra *, per modum rationis contra Avicennam *, sic: Participans naturam aliquam facit sibi simile, non producendo naturam absolute, sed applicando etc. Et contra eam multipliciter arguit.

* Cf. num. III.
* *Metaphys.*, tr. IX, cap. IV.

Primo, quia hic assumuntur duo alibi * improbata: scilicet quod homo non est *hic* nisi per materiam; et quod angelus est *hic* per suam formam.

* Scot., II *Sent.*, dist. III, qu. V sqq.

Secundo, quia illa maior aut fundatur super hoc, *productum oportet participare naturam:* et sic sequetur quod nec a Deo posset creari angelus. – Aut super hoc, quod *producens angelus participat naturam.* Et sic nihil valet. Quia angelus producens non habet aliquid praesuppositum ipsi esse: ergo nec in producendo requiritur aliquod praesuppositum ipsi esse: producendum enim oportet esse simile producenti.

Tertio, contra illam propositionem minorem, *omne ens creatum participat naturam essendi.* Aut esse participatur tanquam actus posterior essentia, aut tanquam idem essentiae: sed neutro modo concluditur intentum: ergo.

XX. Ad haec breviter dicitur. Et ad primum, quod illa alibi improbata, sunt etiam alibi sustentata et verificata *.

* Vide *de Ente et Essentia*, Comment. Caietani, cap. V; item qu. IV (al. V). - Cf. supra, qu. XXIX, art. I, Comment. num. IX.

Ad secundum vero dicitur quod, ut in littera aperte monstratur, maior ipsa verificatur, quia agens participat illam naturam. Et probatur in littera maior, ducendo ad impossibile: quia scilicet, si participans aliquam naturam causaret illam absolute, et non in hoc, sequeretur quod causaret illam in seipso. Et tenet sequela: quia causa alicuius naturae absolute, est causa illius universaliter; et consequenter in quocumque est participata; et consequenter in seipso, ex quo ipsum quoque est de numero participantium illam naturam. – Ad obiectionem ergo dicitur, quod ex hoc antecedente, *angelus producit alium angelum,* sequuntur duo contradictoria: scilicet et quod angelus producendus habet aliquid praesuppositum, et quod non habet. Ex eo namque quod oportet esse similem producenti, sequitur quod non habet. Ex eo vero quod producens est ens per participationem, sequitur quod producendi aliquid praeexistat: quia eius actio non potest esse nisi factio esse in hoc. Nec est mirum hoc: quia antecedens implicat. Unde argumentum Scoti nihil valet, ex sequela unius contradictorii inferens non sequelam alterius: dicimus enim quod sequitur utrumque. Et hoc ostendit quod antecedens est omnino impossibile. Et, ut in littera dicitur, ex hoc evidenter patet quod nulla creatura potest creare.

Ad tertium autem dicitur, quod nihil refert ad propositum identitas aut diversitas essentiae ab esse: satis est quod sint entia per participationem aut omnino simplicia, aut inseparabiliter composita, sic quod nihil eorum potest praesupponi ante aliquid aliud eorundem. Iam enim ostensum est quod maior, cum toto processu, solida est, quidquid horum sit. – Quod arguens subdit, quod apud nos subiectum non supponitur propter naturam agentis participatam, sed quia forma, quae est pars naturae participatae, est materialis; ipsae rerum actiones, et ratio in littera ad probandum maiorem allata, ostendunt rude esse.

XXI. In responsione ad tertium, habes responsionem inquirentibus quare potentia creandi non potest communicari creaturae, quare repugnat, etc. Ratio est, quia virtus creativa est infinita, etsi non ratione facti, tamen ratione modi faciendi. – Et per hoc solves multa argumentorum a Capreolo recitatorum, in II, dist. I, qu. III *, contra hanc conclusionem: quae vide, si vis, in eo.

* Art. 2.

Veruntamen Scotus, ubi supra *, hanc rationem affert: et quamvis male videatur subsumere, inserendo distantiam potentiae ab actu, nihilominus, quia evidenter apparet quod hunc litterae passum reprehendere nititur, recitanda est solutio eius, et confutanda. Dicit ergo quod, licet *nullius potentiae* ad *aliquam potentiam* nulla sit proportio, negatur tamen sequela, *ergo virtus quae potest super hanc, nullam habet proportionem ad virtutem quae potest super illam.* Et ratio negationis est, quia prima extrema, scilicet *nulla potentia* et *aliqua potentia,* sunt inter quae non est nata esse proportio, quia alterum non est quantum: alia vero extrema, scilicet *virtutes,* sunt inter quae nata est esse proportio, quia ambae sunt quantae. – Et datur exemplum de puncto et linea: inter quae nulla est proportio, et tamen virtutes potentes super illis, non sunt improportionales.

* Cf. num. III.

XXII. Ad hanc solutionem confutandam, et firmitatem rationis factae in littera, scito quod ratio litterae non fundatur praecise supra improportionem primorum extremorum, ut arguens dissimulare videtur: sed fundatur super illa regula peripatetica, quod quando sunt duo extrema sic se habentia, quod quantum unum minuitur, reliquum crescit tantum proportionaliter, et e converso; si utrumque numeraliter multiplicatum ponatur, et combinetur ita quod quaelibet combinatio constet ex uno unius, et altero alterius extremi: si unum ponitur diminui usque ad non gradum, suum compar crescit supra omnem gradum, idest in infinitum; ac per hoc, sicut inter minutum usque ad non gradum, et retinentem gradum, nulla est proportio, ita inter reliqua duo crescentia nulla est proportio. Verbi gratia (et est exemplum ad propositum ex IV *Physic.*, text. 71 *), velocitas motus et corpulentia spatii sunt duo extrema quae, ceteris paribus, ita se habent quod, quanto minuitur corpulentia, tanto motus est velocior, ut patet ad sensum. Si multiplicetur utrumque, et ponamus duos motus et duo spatia, unum motum in uno spatio et reliquum in alio; et corpulentia unius spatii minuatur usque ad non gradum, idest quod nullum sit corpus: oportet quod velocitas motus in illo spatio augeatur in infinitum; et qualis est proportio spatii sine corpore ad spatium corpore plenum, talis sit proportio velocitatis istius ad velocitatem illius. – Super hac regula fundatur processus Philosophi ibidem, ad probandum quod motus in vacuo et pleno sunt improportionales. Super hac regula fundatur processus litterae: ut patet ex ipsa littera, expresse assumente in prima propositione duo, extrema scilicet, et proportionale augmentum et decrementum eorum, dicens quod, *si tanto maior virtus exigitur in agente, quanto potentia elongatior est ab actu* (hoc enim diminutionem importat): et postmodum subdit alterum extremum ad non gradum: *oportet,* inquit, *quod virtus agentis ex nulla praesupposita potentia, sit improportionalis* etc.

* Did. cap. VIII, n. 8.

XXIII. Et quamvis haec, etiam si fingendi licentia daretur, non possit negari; potest tamen probari, et ad propo-

situm in nostris terminis. Quia aliter sequeretur quod virtus potens * facere ex aliqua potentia, et virtus potens facere ex nulla potentia, essent aequales: quod non est intelligibile; repugnat enim illi per se notae maiori assumptae in littera, quam Scotus, tanquam eam non viderit, tacuit. – Et patet sequela, arguendo modo Aristotelis. Sumpta aliqua virtute faciente ex nulla potentia, et finita secundum eos, puta A; et alia virtute certa, puta B, faciente ex aliqua potentia, puta C; et statuta inter eas certa proportione, puta decupla: arguatur sic. Si sumatur potentia in decuplo elongatior ab actu quam C, virtus faciens ex ista potentia in decuplo excedet B: ergo erit aequalis ipsi A, quod in decuplo tantum excedit B: ergo virtus agens ex aliqua potentia, erit aequalis virtuti agenti ex nulla. – Et adverte quod nihil refert utrum possit dari in natura potentia in decuplo aut centuplo remotior: sicut nihil refert utrum possit dari corpus in centuplo etc. subtilius, et motus semper velocior. Sufficit enim veritas conditionalium: quidquid enim repugnat veritati huiusmodi conditionalium, est impossibile. Et si hoc negas, philosophiam naturalem Aristotelis destruis, ut patet in IV, VI, VII et VIII *Physic.* *

XXIV. Ad Scotum * ergo dicitur, quod ratio non arguit ex extremis improportionalibus absolute, sed ex eis ut terminis progressus augmentationis et diminutionis proportionalis, ut patet. Et ideo valet.

Exemplum vero de puncto et linea, quae extrema improportionalia absolute sunt, nihil obstat: quia ad nullum est propositum.

Stat ergo solida demonstratio litterae, quod virtus creativa est infinita, et ideo incommunicabilis: omnis enim virtus finita est alteri virtuti finitae proportionalis, ut etiam ipse fatetur *, quoniam utraque quanta est et finita.

* *praecise* add. edd. 1508, 1514.

* IV, cap. VIII; VI per tot.; VII, c. I, V; VIII, cap. VIII, X.

* Cf. num. XXI.

* Loco cit.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM CREARE SIT PROPRIUM ALICUIUS PERSONAE

II *Sent.*, prol.; *De Pot.*, qu. IX, art. 5, ad 20.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod creare sit proprium alicuius Personae. Quod enim est prius, est causa eius quod est post [α]; et perfectum imperfecti. Sed processio divinae Personae est prior quam processio creaturae: et magis perfecta, quia divina Persona procedit in perfecta similitudine sui principii, creatura vero in imperfecta. Ergo processiones divinarum Personarum sunt causa processionis rerum. Et sic creare est proprium Personae.

2. Praeterea, Personae divinae non distinguuntur ab invicem nisi per suas processiones et relationes. Quidquid igitur differenter attribuitur divinis Personis, hoc convenit eis secundum processiones et relationes Personarum [β]. Sed causalitas creaturarum diversimode attribuitur divinis Personis: nam in Symbolo Fidei * Patri attribuitur quod sit *Creator omnium visibilium et invisibilium* [γ]; Filio autem attribuitur quod *per eum omnia facta sunt;* sed Spiritui Sancto, quod sit *Dominus et vivificator*. Causalitas ergo creaturarum convenit Personis secundum processiones et relationes.

3. Praeterea, si dicatur quod causalitas creaturae attenditur secundum aliquod attributum essentiale quod appropriatur alicui Personae, hoc non videtur sufficiens [δ]. Quia quilibet effectus divinus causatur a quolibet attributo essentiali, scilicet potentia, bonitate et sapientia: et sic non magis pertinet ad unum quam ad aliud. Non deberet [ε] ergo aliquis determinatus modus causalitatis attribui uni Personae magis quam alii, nisi distinguerentur [ζ] in creando secundum relationes et processiones.

Sed contra est quod dicit Dionysius, II cap. *de Div. Nom.* *, quod communia totius divinitatis sunt *omnia causalia* [η].

Respondeo dicendum quod creare est proprie causare sive producere esse rerum [θ]. Cum autem omne agens agat sibi simile, principium actionis considerari potest ex actionis effectu: ignis enim est qui generat ignem [ι]. Et ideo creare convenit Deo secundum suum esse: quod est eius essentia, quae est communis tribus Personis. Unde creare non est proprium alicui Personae, sed commune toti Trinitati.

Sed tamen divinae Personae secundum rationem [κ] suae processionis habent causalitatem respectu creationis rerum. Ut enim supra * ostensum est, cum de Dei scientia et voluntate ageretur, Deus est causa rerum per suum intellectum et voluntatem, sicut artifex rerum artificiatarum. Artifex autem per verbum in intellectu conceptum, et per amorem suae voluntatis ad aliquid relatum, operatur. Unde et Deus Pater operatus est creaturam per suum Verbum, quod est Filius; et per suum Amorem, qui est Spiritus Sanctus. Et secundum hoc processiones Personarum sunt rationes productionis creaturarum, inquantum includunt essentialia attributa, quae sunt scientia et voluntas.

Ad primum ergo dicendum quod processiones divinarum Personarum sunt causa creationis sicut dictum est *.

Ad secundum dicendum quod, sicut natura divina, licet sit communis tribus Personis, ordine tamen quodam eis convenit, inquantum Filius accipit naturam divinam a Patre, et Spiritus Sanctus ab utroque; ita etiam et virtus creandi, licet sit communis tribus Personis, ordine tamen quodam eis convenit; nam Filius habet eam a Patre, et [λ] Spiritus Sanctus ab utroque. Unde Creatorem esse attribuitur Patri, ut ei qui non habet virtutem creandi ab alio. De Filio autem dicitur *per*

* Nicaeno.

* S. Th. lect. I.

* Qu. XIV, art. 8; qu. XIX, art. 4.

* In corpore.

α) *post.* – *posterius* BDsA.
β) *et relationes Personarum.* – *Personarum et relationes* codices.
γ) *visibilium et invisibilium.* – *invisibilium et visibilium* Pab.
δ) *sufficiens.* – *sufficere* B.
ε) *deberet.* – *debet* Pab.
ζ) *distinguerentur.* – *distinguantur* ABCDE.
η) *causalia.* – *creabilia* P.

θ) *causare sive producere esse rerum.* – *causare esse rerum* codices, *producere rem* sA, *esse rerum creare* ed. *a*.
ι) *ignem.* – *Cum igitur esse rerum sit proprie creatum, cum debeat creari ex sibi simili, oportet quod causetur proprie et per se a divino esse* addit B.
κ) *rationem.* – *rationes* codices et *a b*.
λ) *et.* – Om. E, *sed* ceteri.

quem omnia facta sunt, inquantum habet eandem virtutem, sed ab alio: nam haec praepositio *per* solet denotare causam mediam, sive principium de principio. Sed Spiritui Sancto, qui habet eandem virtutem ab utroque, attribuitur quod dominando gubernet, et vivificet quae sunt creata a Patre per Filium. – Potest etiam huius attributionis communis ratio accipi ex appropriatione essentialium attributorum. Nam, sicut supra * dictum est, Patri appropriatur [μ] potentia, quae maxime manifestatur in creatione: et ideo attribuitur Patri Creatorem esse. Filio autem appropriatur sapientia, per quam agens per intellectum operatur: et ideo dicitur de Filio, *per quem omnia facta sunt.* Spiritui Sancto autem appropriatur bonitas, ad quam pertinet gubernatio deducens res in debitos fines, et vivificatio: nam vita in interiori quodam motu consistit, primum autem movens est finis et bonitas.

* Qu. xxxix, art. 8.

Ad tertium dicendum quod, licet quilibet [ν] effectus Dei procedat ex quolibet attributorum, tamen reducitur unusquisque effectus ad illud attributum, cum quo habet convenientiam secundum propriam rationem: sicut ordinatio rerum ad sapientiam, et [ξ] iustificatio impii ad misericordiam et bonitatem se superabundanter diffundentem. Creatio vero, quae est productio ipsius substantiae rei, reducitur ad potentiam.

μ) *appropriatur.* – *attribuitur* B, *attribuitur et appropriatur* PF*ab.* – Mox pro *appropriatur, attribuitur* primo loco B, altero G.

ν) *quilibet.* – Om. PEF*ab.*

ξ) *et.* – Om. ABCDEG. – In fine *reducitur* om. codices et ed. *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *proprium* distinguitur contra *commune.* – In corpore duae conclusiones. *Prima* est: Creare non est proprium alicui Personae, sed commune toti Trinitati.

Probatur. Creare est proprie causare esse rerum: ergo convenit Deo secundum suum esse: ergo est commune toti Trinitati. – Prima consequentia probatur: quia principium actionis ex effectu consideratur, quia omne agens agit sibi simile. Secunda vero: quia esse Dei est eius essentia, quae communis est toti Trinitati.

Circa antecedens non oportet sollicitari: quia iam patet ex dictis * quod causare per se primo esse, et creare, idem sunt. Et ideo in littera ponitur ly *proprie.*

* Art. praeced., Comment. num. v sqq.

II. *Secunda conclusio* est: Personae divinae secundum rationem suae processionis, inquantum includunt essentialia attributa, scientiam et voluntatem, habent causalitatem respectu productionis rerum. – Et probatur. Artifex per verbum et amorem relatum etc., operatur: ergo Deus Pater per Filium et Spiritum Sanctum operatus est creaturam. – Consequentia probatur: quia Deus est rerum causa sicut artifex; et Filius est Verbum, et Spiritus Sanctus Amor.

Adverte hic quod argumenta quae in II, dist. I *, facit Scotus, non facit, nec militant contra positionem istam: sed contra, ut ibidem dicitur, Henricum, ponentem * quod Personae divinae ratione propriorum habent causalitatem. Nos enim ratione appropriatorum dicimus: et ideo nihil contra nos.

* Qu. I.

* Quodl. VI, qu. II.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM IN CREATURIS SIT NECESSE INVENIRI VESTIGIUM TRINITATIS

Infra, qu. XCIII, art. 6; I *Sent.*, dist. III, qu. II, art. 2; IV *Cont. Gent.*, cap. XXVI; *De Pot.*, qu. IX, art. 9.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod in creaturis non sit necesse inveniri vestigium Trinitatis. Per sua enim vestigia unumquodque investigari potest. Sed Trinitas Personarum non potest investigari ex creaturis, ut supra * habitum [α] est. Ergo vestigia Trinitatis non sunt in creatura.

* Qu. XXXII, art. I.

2. Praeterea, quidquid in creatura est, creatum est. Si igitur vestigium Trinitatis invenitur in creatura secundum aliquas proprietates suas [β], et omne creatum habet vestigium Trinitatis, oportet in unaquaque illarum inveniri etiam vestigium Trinitatis: et sic in infinitum.

3. Praeterea, effectus non repraesentat nisi suam causam. Sed causalitas creaturarum pertinet ad naturam communem: non autem ad relationes, quibus Personae distinguuntur [γ] et numerantur. Ergo in creatura non invenitur vestigium Trinitatis, sed solum unitatis essentiae.

Sed contra est quod Augustinus dicit, VI *de Trin.* *, quod *Trinitatis vestigium in creatura apparet.*

* Cap. X.

Respondeo dicendum quod omnis effectus aliqualiter repraesentat suam causam, sed diversimode. Nam aliquis effectus repraesentat solam causalitatem causae, non autem formam eius, sicut fumus repraesentat ignem: et talis repraesentatio dicitur [δ] esse repraesentatio *vestigii;* vestigium enim demonstrat motum alicuius transeuntis, sed non qualis sit. Aliquis autem effectus repraesentat causam quantum ad similitudinem formae eius, sicut ignis generatus ignem generantem, et statua Mercurii Mercurium: et haec est repraesentatio *imaginis.*

Processiones autem divinarum Personarum attenduntur secundum actus [ε] intellectus et voluntatis, sicut supra * dictum est: nam Filius procedit ut Verbum intellectus, Spiritus Sanctus ut Amor voluntatis. In creaturis igitur rationalibus, in quibus est intellectus et voluntas, invenitur repraesentatio Trinitatis per modum imaginis, inquantum invenitur in eis verbum conceptum et amor procedens.

* Qu. XXVII.

Sed in creaturis omnibus invenitur repraesen-

α) *habitum.* – *dictum* P*b.*

β) *secundum aliquas proprietates suas.* – *secundum aliquas sui proprietates* B, *secundum aliquas suas proprietates* ceteri.

γ) *distinguuntur.* – *et distinguuntur* P*ab.*

δ) *dicitur.* – *videtur* codices et ed. *a.* – Pro *enim, autem* P.

ε) *actus.* – *actum* codices et *a b.*

tatio Trinitatis per modum vestigii, inquantum in qualibet creatura inveniuntur aliqua quae necesse est reducere in divinas Personas sicut in causam. Quaelibet enim creatura subsistit in suo esse, et habet formam per quam determinatur ad speciem, et habet ordinem ad aliquid aliud. Secundum igitur quod est quaedam substantia creata, repraesentat causam et principium [ζ]: et sic demonstrat Personam Patris, qui est principium non de principio. Secundum autem quod habet quandam formam et speciem, repraesentat Verbum; secundum quod forma artificiati est ex conceptione artificis. Secundum autem quod habet ordinem, repraesentat Spiritum Sanctum, inquantum est Amor: quia ordo effectus ad aliquid alterum est ex voluntate creantis.

Et ideo dicit Augustinus, in VI lib. *de Trin.* *, quod vestigium Trinitatis invenitur in unaquaque creatura, secundum quod *unum aliquid est*, et secundum quod *aliqua specie formatur*, et secundum quod *quendam ordinem tenet*. – Et ad haec etiam reducuntur illa tria, *numerus*, *pondus* et *mensura*, quae ponuntur *Sap.* XI *: nam *mensura* refertur ad substantiam rei limitatam suis principiis, *numerus* ad speciem, *pondus* ad ordinem. – Et ad haec etiam reducuntur alia tria quae ponit Augustinus *, *modus*, *species* et *ordo*. – Et ea quae ponit in libro *Octoginta trium Quaest.* *, *quod* [η] *constat, quod discernitur, quod congruit:* constat enim aliquid per suam substantiam, discernitur per formam, congruit per ordinem. – Et in idem de facili reduci possunt quaecumque sic dicuntur [θ].

* Loco cit. — * Vers. 21. — * De Nat. Boni, cap. III. — * Qu. XVIII.

Ad primum ergo dicendum quod repraesentatio vestigii attenditur secundum appropriata: per quem modum ex creaturis in Trinitatem divinarum [ι] Personarum veniri potest, ut dictum est *.

* In corpore. – Cf. qu. XXXII, art. 1, ad 1.

Ad secundum dicendum quod creatura est res proprie subsistens, in qua est praedicta tria invenire. Neque oportet quod in quolibet eorum quae ei insunt, haec tria inveniantur: sed secundum ea vestigium rei subsistenti attribuitur.

Ad tertium dicendum quod etiam processiones Personarum sunt causa [κ] et ratio creationis aliquo modo, ut dictum est *.

* Art. praeced.

ζ) *et principium. – ut principium eius* B.
η) *quod.–quid* ABCE hic et mox utroque loco. – *Omne quod est, aliud est quo constat, aliud quo discernitur, aliud quo congruit.* Augustinus.
θ) *dicuntur. – distinguuntur* B.
ι) *divinarum. – Om.* CDEpA.
κ) *causa. – causa rerum* B.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *vestigium* metaphorice sumitur pro repraesentativo, per modum quo vestigium repraesentat impressorem eius. Et sumptum est ex III distinctione Primi *Sent.*, ubi a theologis hoc tractatur.

In corpore tria: primo, *quid nominis* vestigii et imaginis; secundo, conclusionem responsivam quoad imaginem; tertio, quoad vestigium.

II. Quoad *primum*, commune est vestigio et imagini repraesentare: quia omnis effectus repraesentat suam causam. Differentia est inter ea, quia vestigium repraesentat causalitatem, imago formam eius. – Declaratur: quoniam his duobus modis inveniuntur effectus repraesentare causam, et hi congruunt vestigii et imaginis rationibus.

Adverte hic quod, quia *vestigium* metaphorice tantum sumitur in proposito, et translatio metaphorica potest secundum multas conditiones fieri; ideo non inconvenit quod vestigium dicatur ut repraesentativum causalitatis et non formae; vel ut repraesentativum partis et non totius; vel repraesentativum imperfectum, idest secundum communia omnibus creaturis, et non propria rationalibus, etc. Unicuique namque in hoc suo abundare sensu conceditur, modo a vero non declinetur.

III. Quoad *secundum*, conclusio est: In creaturis rationalibus est imago Trinitatis. – Probatur. Processiones divinae sunt Verbi et Amoris intellectualis: ergo in creaturis rationalibus est imago earum. Probatur: quia in eis sunt verbum et amor. – Sed quoniam de re hac erit quaestio nonagesima tertia, ideo transeamus.

IV. Quoad *tertium*, conclusio est: In creaturis omnibus invenitur vestigium Trinitatis. – Probatur. In qualibet creatura inveniuntur aliqua quae oportet reducere in divinas Personas sicut in causam: ergo in qualibet est vestigium Trinitatis. – Antecedens manifestatur secundum quatuor assignationes triplicitatis inventae in qualibet creatura: et clare patet littera.

Adverte in antecedente duo. Primo, quod ly *in qualibet creatura* distribuit etiam pro rationalibus. Quoniam in his habet locum imago, ut infra * patebit, secundum rationem; et vestigium, secundum proportionales conditiones earum et ceterarum creaturarum, puta modi, speciei et ordinis, etc. – Secundo quod, cum dicitur quod oportet reducere in divinas Personas ut causam, intelligitur modo iam * determinato, scilicet in divinas Personas *ratione appropriatorum*, ratione quorum sunt causae creaturarum.

* Qu. XCIII, art. 6. — * Art. praec., Comment. n. II.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM CREATIO ADMISCEATUR IN OPERIBUS NATURAE ET ARTIS

II *Sent.*, dist. 1, qu. 1, art. 3, ad 5; art. 4, ad 4; *De Pot.*, qu. III, art. 8; VII *Metaphys.*, lect. VII.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod creatio admisceatur in operibus naturae et artis. In qualibet enim operatione naturae et artis producitur aliqua forma. Sed non producitur ex aliquo, cum non habeat materiam partem sui [α]. Ergo producitur ex nihilo. Et sic in qualibet operatione naturae et artis est creatio.

2. Praeterea, effectus non est potior sua causa [β]. Sed in rebus naturalibus non invenitur aliquid agens nisi forma accidentalis, quae est forma activa vel passiva. Non ergo per operationem naturae

α) *materiam partem sui. – partem sui ipsius* F, *partem sui materiam* ed. *a*.
β) *potior sua causa. – potior quam sua causa* B, *potentior sua causa* ed. *a*, *prior sua causa* Pb.

producitur forma substantialis. Relinquitur igitur quod sit per creationem.

3. PRAETEREA, natura facit sibi simile. Sed quaedam inveniuntur generata in natura non ab aliquo sibi simili, sicut patet in animalibus generatis per putrefactionem. Ergo eorum forma non est a natura, sed a creatione. Et eadem ratio est de aliis.

4. PRAETEREA, quod non creatur, non est creatura. Si igitur in his quae sunt a natura non adiungatur creatio, sequitur quod ea quae sunt a natura [γ], non sunt creaturae. Quod est haereticum.

SED CONTRA EST quod Augustinus, *Super Gen. ad lit.* *, distinguit opus propagationis, quod est opus naturae, ab opere creationis.

* Lib. V, cap. xi, xx.

RESPONDEO DICENDUM quod haec dubitatio inducitur propter formas. Quas quidam posuerunt non incipere per actionem naturae, sed prius in materia extitisse, ponentes latitationem formarum. – Et hoc accidit eis ex ignorantia materiae *, quia nesciebant distinguere inter potentiam et actum: quia enim formae praeexistunt in materia in potentia, posuerunt eas simpliciter praeexistere.

* D. 642.

Alii vero posuerunt formas dari vel [δ] causari ab agente separato, per modum creationis. Et secundum hoc cuilibet operationi naturae adiungitur creatio. – Sed hoc accidit eis ex ignorantia formae. Non enim considerabant quod forma naturalis corporis non est subsistens, sed *quo* aliquid est: et ideo, cum fieri et creari non conveniat [ε] proprie nisi rei subsistenti, sicut supra * dictum est, formarum non est fieri neque creari, sed *concreata* esse.

* Art. 4.

Quod autem proprie fit ab agente naturali, est compositum, quod fit ex materia. Unde in operibus naturae non admiscetur creatio: sed praesupponitur [ζ] ad operationem naturae.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod formae incipiunt esse in actu, compositis factis, non quod ipsae fiant per se, sed per accidens tantum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod qualitates activae in natura agunt in virtute formarum substantialium. Et ideo agens naturale non solum producit sibi simile secundum qualitatem [η], sed secundum speciem.

AD TERTIUM DICENDUM quod ad generationem animalium imperfectorum sufficit agens universale, quod est virtus caelestis, cui assimilantur [θ] non secundum speciem, sed secundum analogiam quandam: neque oportet dicere quod eorum formae creantur ab agente separato. Ad generationem vero animalium perfectorum non sufficit agens universale: sed requiritur agens proprium, quod est generans univocum.

AD QUARTUM DICENDUM quod operatio naturae non est nisi ex praesuppositione principiorum creatorum: et sic ea quae per naturam fiunt, creaturae dicuntur.

γ) *ea quae sunt a natura.* – Om. ed. *a.*
δ) *dari vel.* – Om. FG*ab.*
ε) *conveniat.* – *conveniant* B.
ζ) *praesupponitur.* – *aliquid* add. P.
η) *qualitatem.* – *aequalitatem* ACE.
θ) *assimilantur.* – *similantur* ACDEFG; *(virtus cecitatis cui) similantur* ed. *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo hoc adverte, quod quaestio est non de singulis operibus naturae et artis, sed de omnibus aut pluribus: an creatio in omnibus aut pluribus operibus naturae et artis misceatur. Dico autem hoc propter generationem hominis: quoniam de ea nulla hic fit mentio, quia quod in pluribus est tractatur hic.

In corpore quatuor facit: primo, reddit causam quaesiti; secundo, tractat unam opinionem; tertio, oppositam; quarto, respondet quaesito.

II. Quoad primum, ratio quaesiti est factio formarum, de qua apud omnes fuit, et est, maxima quaestio. Cum enim communis animi conceptio omnium esset quod *ex nihilo nihil fit*, et similiter *nihil revertitur in nihil* (et intelligitur *ex nihilo sui*, et similiter *in nihil sui:* et non, ut rudes intelligunt, *ex nullo praesupposito*); et viderent formas substantiales praecipue quandoque apparere, et quandoque non: in varias inciderunt opiniones extremas.

Nam quidam *, ponentes latitationem, respondebant negative quaestioni: quia negabant omne fieri, ne ponerent aliquid ex nihilo fieri. Et hos reprehendit Auctor ignorantiae materiae.

* Cf. II *Sent.*, dist. I, qu. I, art. 4, ad 4.

Alii (de quorum numero videntur Plato * et Avicenna *, etc.), ponentes formas proprie fieri, responderunt affirmative: quia fiunt ex nihilo sui. Subiecta tamen materia velavit oculos eorum, ne adverterent ponere se ex nihilo aliquid fieri. Et hos arguit Auctor, quia nescierunt naturam formae: quod scilicet formae materialis, de qua loquimur, non est *fieri* nec *esse*.

* Vide *Phaedonis* cap. XLIX; *Timaeum* (Did. tom. II, pag. 218). * Vide *Metaph.*, tract. IX, cap. V.

Solus divinus ille Aristoteles quoad ingenium, viam invenit mediam, qua et vere res fierent, et nihil fieret ex nihilo sui. Ponendo enim * quod formae sunt et non sunt absque generatione et corruptione, idest quod earum non est fieri nec corrumpi, sed quod sola composita fiunt, generantur et corrumpuntur, omnia salvavit: semper enim aliquid compositi praeest et remanet, scilicet materia.

* *Metaphys.*, lib. VI, cap. VIII, n. 3, 4; cap. IX, n. 7.

Et sic respondetur negative quaestioni. Sed non quia nihil fit: sed quia sola composita fiunt, formae autem sunt ad factionem compositorum, et non sunt ad corruptionem eorundem. Creatio ergo non admiscetur operibus naturae, sed praesupponitur eidem. – Et sic patent omnia quae sunt in littera.

III. In responsione ad secundum, tractandum esset an qualitates activae possint inducere formas substantiales virtute substantiarum. Sed quoniam inferius *, ubi de potentiis angeli et animae agetur, universaliter tractabitur an substantia creata possit esse immediatum principium alicuius operationis, ideo illuc usque differatur, etc.

* Qu. LIV, art. 3; qu. LXXVII, art. 1.

IV. In responsione ad tertium, adverte duo. Primo quod, cum dicitur ad generationem animalium imperfectorum sufficere agens universale, non excluditur virtus proportionalis semini, quae est proxima causa generationis: sed excluditur proximum univocum formaliter, a quo derivata sit vis illa, sicut a bove generante deciditur semen generativum bovis, etc. An autem illae virtutes necessario ponendae sint, alterius negotii est. Sat est hic, quod illae non excluduntur ex sufficientia agentis universalis: quoniam illae sunt instrumenta universalis agentis, si sunt. De quibus vide Averroem, XII *Metaphys.*, comm. XIII.

Secundo quod, quia adhuc non est decisum an virtus caelestis sit animata ut possit animal facere, aut virtutem separatae vitae sufficienter participans; idcirco non ad hunc spectat locum quomodo caelum vivum facere potest. Suo igitur loco * quaestio relinquatur.

* Vide qu. LXX, art. 3, ad 3.

QUAESTIO QUADRAGESIMASEXTA

DE PRINCIPIO DURATIONIS RERUM CREATARUM

IN TRES ARTICULOS DIVISA

Consequenter considerandum est de principio durationis rerum creatarum *.

* Cf. qu. XLIV, Introd.

Et circa hoc quaeruntur tria.

Primo: utrum creaturae semper fuerint.

Secundo: utrum eas incoepisse sit articulus fidei.

Tertio: quomodo Deus dicatur in principio caelum et terram creasse.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM UNIVERSITAS CREATURARUM SEMPER FUERIT

II *Sent.*, dist. I, qu. I, art. 5; II *Cont. Gent.*, cap. XXXI sqq.; *De Pot.*, qu. III, art. 17; *Quodl.* III, qu. XIV, art. 2; *Compend. Theol.*, cap. XCVIII; VIII *Physic.*, lect. II; I *de Cael. et Mund.*, lect. VI, XXIX; XII *Metaphys.*, lect. V.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod universitas creaturarum, quae [α] *mundi* nomine nuncupatur, non incoeperit, sed fuerit ab aeterno. Omne enim quod incoepit esse, antequam fuerit, possibile fuit ipsum esse: alioquin impossibile fuisset ipsum fieri. Si ergo mundus incoepit esse, antequam inciperet, possibile fuit ipsum esse [β]. Sed quod possibile est esse, est materia, quae est in potentia ad esse, quod est per formam, et ad non esse, quod est per privationem. Si ergo mundus incoepit esse, ante mundum fuit materia. Sed non potest esse materia sine forma: materia autem mundi cum forma, est mundus. Fuit ergo mundus antequam esse inciperet: quod est impossibile.

2. Praeterea, nihil quod habet virtutem ut sit semper, quandoque est et quandoque non est: quia ad quantum se extendit virtus alicuius rei, tandiu est. Sed omne incorruptibile habet virtutem ut sit semper: non enim virtutem habet ad determinatum durationis tempus. Nullum [γ] ergo incorruptibile quandoque est et quandoque non est. Sed omne quod incipit [δ] esse, quandoque est et quandoque non est. Nullum ergo incorruptibile incipit esse. Sed multa sunt in mundo incorruptibilia, ut corpora caelestia, et omnes substantiae intellectuales. Ergo mundus non incoepit esse.

3. Praeterea, nullum ingenitum incoepit esse. Sed Philosophus probat [ε] in I *Physic.* *, quod materia est ingenita; et in I *de Caelo et Mundo* *, quod caelum est ingenitum. Non ergo universitas rerum incoepit esse.

* Cap. IX, n. 4. - S. Th. lect. XV. * Cap. III, n. 4. - S. Th. lect. VI.

4. Praeterea, vacuum est ubi non est corpus, sed possibile est esse. Sed si mundus incoepit esse, ubi nunc est corpus mundi, prius non fuit aliquod corpus: et tamen poterat ibi esse, alioquin nunc ibi non esset. Ergo ante mundum fuit vacuum: quod est impossibile.

5. Praeterea, nihil de novo incipit moveri, nisi per hoc quod movens vel [ζ] mobile aliter se habet nunc quam prius. Sed quod aliter se habet nunc quam prius, movetur. Ergo ante omnem motum de novo incipientem, fuit aliquis motus. Motus ergo semper fuit. Ergo et mobile: quia motus non est nisi in mobili.

6. Praeterea, omne movens aut est naturale, aut est voluntarium. Sed neutrum incipit movere, nisi aliquo motu praeexistente. Natura enim semper eodem modo operatur. Unde, nisi praecedat aliqua immutatio vel in natura moventis vel in mobili, non incipiet a movente naturali esse motus, qui non fuit prius. Voluntas autem absque sui immutatione retardat facere quod proponit: sed hoc non est nisi per aliquam immutationem quam imaginatur, ad minus ex parte ipsius temporis. Sicut qui vult facere domum cras, et non hodie, expectat aliquid futurum cras, quod hodie non est; et ad minus expectat quod dies hodiernus transeat, et crastinus adveniat; quod sine mutatione non est, quia tempus est numerus motus. Relinquitur ergo quod ante omnem motum de novo incipientem, fuit alius motus. Et sic idem quod prius.

7. Praeterea, quidquid est semper in principio et semper in fine, nec incipere nec desinere [η] potest: quia quod incipit, non est in suo fine; quod autem desinit, non est in suo principio. Sed tempus semper est in suo [θ] principio et fine: quia nihil est temporis nisi *nunc*, quod est finis praeteriti, et principium futuri. Ergo tempus nec incipere nec desinere potest. Et per consequens nec motus, cuius numerus tempus est.

8. Praeterea, Deus aut est prior mundo natura tantum, aut duratione. Si natura tantum, ergo, cum Deus sit ab aeterno, et mundus est ab aeterno. Si autem est prior duratione; prius

α) *quae.* – *nunc* addunt PF*ab*.
β) *Si ergo ... esse.* – Om. codices. – *Sed quod ... incoepit esse* om. GpF.
γ) *Nullum.* – *Nihil* P; *Nullum ... non est* om. B.
δ) *incipit.* – *incoepit* FG*ab*; et ita mox ABCEFG*ab*.
ε) *probat.* – *dicit* post *Physic.* PFG*ab*.
ζ) *vel.* – *et* P.
η) *incipere nec desinere.* – *desinere nec incipere* P*ab*.
θ) *suo.* – *sui* G. – Pro *temporis*, *ipsius* ACE, *ipsius temporis* B, *temporis ipsius* D.

autem et posterius in duratione constituunt tempus: ergo ante mundum fuit tempus; quod est impossibile.

9. Praeterea, posita causa sufficienti, ponitur effectus: causa enim ad quam non sequitur effectus, est causa imperfecta, indigens alio ad hoc quod effectus sequatur. Sed Deus est sufficiens causa mundi: et finalis, ratione suae bonitatis; et exemplaris, ratione suae sapientiae; et effectiva, ratione suae potentiae; ut ex superioribus * patet. Cum ergo Deus sit ab aeterno, et mundus fuit ab aeterno.

* Qu. xliv, art. 1, 3, 4.

10. Praeterea, cuius actio est aeterna, et effectus aeternus. Sed actio Dei est eius substantia, quae est aeterna. Ergo et mundus est aeternus.

Sed contra est quod dicitur Ioan. xvii *: *Clarifica* [ι] *me, Pater, apud temetipsum, claritate quam habui priusquam mundus fieret;* et *Proverb.* viii *: *Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio* [κ].

*Vers. 5. — * Vers. 22.

Respondeo dicendum nihil [λ] praeter Deum ab aeterno fuisse. Et hoc quidem ponere non est impossibile. Ostensum est enim supra * quod voluntas Dei est causa rerum. Sic ergo aliqua necesse est esse, sicut necesse est Deum velle illa: cum necessitas effectus ex necessitate causae dependeat, ut dicitur in V *Metaphys.* * Ostensum est autem supra * quod, absolute loquendo, non est necesse Deum velle aliquid nisi seipsum. Non est ergo necessarium Deum velle quod mundus fuerit semper. Sed eatenus mundus est, quatenus Deus vult illum esse: cum esse mundi ex voluntate Dei dependeat sicut ex sua causa. Non est igitur necessarium mundum semper esse. Unde nec demonstrative probari potest.

* Qu. xix, art. 4. — * S. Th. lect. vi. - Did. lib. IV, cap. v, n. 3 sqq. — * Qu. xix, art. 3.

Nec rationes quas ad hoc Aristoteles inducit *, sunt demonstrativae simpliciter, sed secundum quid: scilicet ad contradicendum rationibus [μ] antiquorum, ponentium mundum incipere secundum quosdam modos in veritate impossibiles *. Et hoc apparet ex tribus. Primo quidem, quia tam in VIII *Physic.* * quam in I *de Caelo* **, praemittit quasdam opiniones, ut Anaxagorae et Empedoclis et Platonis, contra quos rationes contradictorias inducit. - Secundo, quia, ubicumque de hac materia loquitur, inducit testimonia antiquorum: quod non est demonstratoris, sed probabiliter persuadentis. - Tertio, quia expresse dicit in I lib. *Topic.* *, quod quaedam sunt problemata dialectica, de quibus rationes non habemus, ut *utrum mundus sit aeternus.*

*Physic. lib. VIII, cap. i, n. 4 sqq; s. Th. lect. ii. - *De Cael. et Mund.* lib. I, cap. xii; s. Th. lect. xxvi sqq. — * D. 236, 912. — * Cap. i, n. 2. - S. Th. lect. i. — ** Cap. x, n. 2, 4, 10. - S. Th. lect. xxii, xxiii. — * Cap. ix, n. 3.

Ad primum ergo dicendum quod, antequam mundus esset, possibile fuit [ν] mundum esse, non quidem secundum potentiam passivam, quae est materia; sed secundum potentiam activam Dei. Et etiam secundum quod dicitur aliquid absolute possibile, non secundum aliquam potentiam, sed ex sola habitudine terminorum, qui sibi non repugnant; secundum quod possibile opponitur *impossibili,* ut patet per Philosophum, in V *Metaphys.* *

* S. Th. lect. xiv. - Did. lib. IV, cap. xii, n. 8, 9.

Ad secundum dicendum quod illud quod habet virtutem ut sit semper, ex quo habet illam virtutem, non quandoque est et quandoque non est: sed antequam haberet illam virtutem, non fuit. Unde haec ratio, quae ponitur ab Aristotele in I *de Caelo* *, non concludit simpliciter quod incorruptibilia non incoeperunt esse: sed quod non incoeperunt esse per modum naturalem, quo generabilia et corruptibilia incipiunt esse [ξ].

* Cap. xii, n. 3. - S. Th. lect. xxvi.

Ad tertium dicendum quod Aristoteles, in I *Physic.*, probat materiam esse ingenitam, per [ο] hoc quod non habet subiectum de quo sit. In I autem *de Caelo et Mundo,* probat caelum ingenitum, quia non habet contrarium ex quo generetur. Unde patet quod per utrumque non concluditur [π] nisi quod materia et caelum non incoeperunt per generationem, ut quidam ponebant, praecipue de caelo. Nos autem dicimus quod materia et coelum producta sunt in esse per creationem, ut ex dictis * patet.

* Qu. xlv, art. 2.

Ad quartum dicendum quod ad rationem vacui non sufficit *in quo nihil est:* sed requiritur quod sit spatium capax corporis, in quo non sit corpus, ut patet per Aristotelem, in IV *Physic.* * Nos autem dicimus non fuisse locum aut spatium ante mundum.

*Cap. i, n. 6 (s. Th. lect. i); cap. vii, num. 4 (s. Th. lect. x). - Cf. I *Cael.*, cap. ix, num. 9; s. Th. lect. xxi.

Ad quintum dicendum quod primus motor semper eodem modo se habuit: primum autem mobile non semper eodem modo se habuit, quia incoepit esse, cum prius non fuisset. Sed hoc non fuit per mutationem, sed per creationem, quae non est mutatio, ut supra * dictum est. Unde patet quod haec ratio, quam ponit Aristoteles in VIII *Physic.* *, procedit contra eos qui ponebant mobilia aeterna, sed motum non aeternum; ut patet ex opinionibus Anaxagorae et Empedoclis *. Nos autem ponimus, ex quo mobilia incoeperunt, semper fuisse motum.

* Qu. xlv, art. 2, ad 2. — * Cap. i, n. 7 sqq. - S. Th. lect. ii. — * Ibid. num. 2. - S. Th. lect. i.

Ad sextum dicendum quod primum agens est agens voluntarium. Et quamvis habuit voluntatem aeternam producendi aliquem effectum, non tamen produxit aeternum [ρ] effectum. Nec est necesse quod praesupponatur aliqua mutatio, nec etiam propter imaginationem temporis. Aliter enim est intelligendum de agente particulari, quod praesupponit aliquid, et causat alterum; et aliter [σ] de agente universali, quod producit totum. Sicut agens particulare producit formam, et praesupponit materiam: unde oportet quod formam inducat secundum proportionem ad debitam materiam. Unde rationabiliter in ipso consideratur quod inducit formam in talem materiam et non

---

ι) *Clarifica.* - *Et nunc clarifica* codices.

κ) *a principio.* - *ab initio* codices et *a b.*

λ) *nihil.* - *quod nihil* pFG et ed. *a, quod nihil ponitur* sF, *quod nihil potest* PABDE*b* et C, qui insuper pro *nihil potest* in margine habet *non est necessarium aliquid.* Cf. Caietanum, et loca citata in principio articuli, post titulum.

μ) *rationibus.* - *positionibus* ABCDG.

ν) *possibile fuit.* - *erat possibile* codices.

ξ) *esse.* - Om. codices et *a b.*

ο) *per.* - *propter* codices et *a b.*

π) *per utrumque non concluditur.* - *per utrumque non excluditur* BCDEFGpA et *a b.*

ρ) *aeternum effectum.* - *aliquem effectum aeternum* B, *effectum aeternum* ceteri.

σ) *ct aliter.* - *aliter* ACDE, *et* FG*ab.* - Pro *quod producit*, *qui producit* ABCDE*ab.*

in aliam, ex differentia materiae ad materiam. Sed hoc non rationabiliter consideratur [τ] in Deo, qui simul producit formam et materiam: sed consideratur rationabiliter in eo, quod ipse producit materiam congruam formae et fini. – Agens autem particulare praesupponit tempus, sicut et materiam. Unde rationabiliter consideratur in eo, quod agit in tempore posteriori et non in priori [υ], secundum imaginationem successionis temporis post tempus. Sed in agente universali, quod [φ] producit rem et tempus, non est considerare quod agat nunc et non prius, secundum imaginationem temporis post tempus, quasi tempus praesupponatur eius actioni: sed considerandum est in eo [χ], quod dedit effectui suo tempus quantum voluit, et secundum quod conveniens fuit ad suam potentiam demonstrandam. Manifestius enim mundus ducit in cognitionem divinae potentiae creantis, si mundus non semper fuit, quam si semper fuisset: omne enim quod non semper fuit, manifestum est habere causam; sed non ita [ψ] manifestum est de eo quod semper fuit.

Ad septimum dicendum quod, sicut dicitur in IV *Physic.* *, prius et posterius est in tempore, secundum quod prius et posterius est [ω] in motu. Unde principium et finis accipienda sunt in tempore, sicut et in motu. Supposita autem aeternitate motus, necesse est quod quodlibet momentum in motu acceptum sit principium et terminus motus: quod non oportet, si motus incipiat. Et eadem ratio est de *nunc* temporis. Et sic patet quod ratio illa instantis *nunc*, quod semper sit principium et finis temporis, praesupponit [αα] aeternitatem temporis et motus. Unde Aristoteles hanc rationem inducit, in VIII *Physic.* *, contra eos qui ponebant aeternitatem temporis, sed negabant aeternitatem motus.

* Cap. xi, n. 4. – S. Th. lect. xvii.

* Cap. i, n. ii. S. Th. lect. ii.

Ad octavum dicendum quod Deus est prior mundo duratione. Sed ly *prius* non designat prioritatem temporis, sed aeternitatis. – Vel dicendum quod designat aeternitatem temporis imaginati, et non realiter existentis. Sicut, cum dicitur, *supra caelum nihil est*, ly *supra* designat locum imaginatum tantum, secundum quod possibile est imaginari dimensionibus caelestis corporis dimensiones alias [ββ] superaddi.

Ad nonum dicendum quod, sicut effectus sequitur a causa agente naturaliter secundum modum suae formae, ita sequitur ab agente per voluntatem secundum formam ab eo praeconceptam et definitam, ut ex superioribus * patet. Licet igitur Deus ab aeterno fuerit sufficiens causa mundi, non tamen oportet quod ponatur mundus ab eo productus, nisi secundum quod est in praedefinitione suae voluntatis; ut scilicet habeat esse post non esse, ut manifestius declaret suum Auctorem.

* Qu. xix, art. 4; qu xli, art. 2.

Ad decimum dicendum quod [γγ], posita actione, sequitur effectus secundum exigentiam formae quae est principium actionis. In agentibus autem per voluntatem, quod conceptum est et praedefinitum, accipitur ut forma quae est principium actionis. Ex actione igitur Dei aeterna non sequitur effectus aeternus: sed qualem Deus voluit, ut scilicet haberet esse post non esse.

τ) *consideratur.* – *videtur Pab.* – Pro *in Deo, in eo* BCDEGpA. – Pro *qui, quod* CpB.
υ) *in priori.* – *in tempore priori* A, *priori Pab.*
φ) *quod.* – *qui* codices et *a b.* – Pro *rem, et rem* G.
χ) *in eo.* – Omittit *Pab.* – Post *quantum* addit *et quando* A, *vel quando* B.
ψ) *ita.* – Om. D.
ω) *quod prius et posterius est.* – *prius et posterius* ABCDE. – Pro *principium et finis accipienda sunt, et principium et finem accipiendum est* FGa; *et* praemittunt etiam ceteri et ed. *b.*
αα) *praesupponit.* – *supponit* ACDEFGa. – *et motus* om. CEFG pA et ed. *a.*
ββ) *alias.* – Om. CEpA.
γγ) *quod.* – *in agente per naturam* addit B.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus est. – In corpore unica est conclusio, cum duobus corollariis.

Conclusio est: Nihil praeter Deum fuit ab aeterno, ita quod hoc non est impossibile. – Ubi adverte quod conclusio dicit duo. Asserit enim primo, nihil aliud a Deo fuisse semper. Et quoniam hoc ex fide tenetur, nec hoc est probandum, addit secundum, scilicet quod hoc assertum est possibile.

Et hoc probat sic. Voluntas Dei est causa rerum: ergo sic necesse est aliqua esse, sicut necesse est Deum velle illa: ergo non est necessarium Deum velle quod mundus fuerit semper: ergo eatenus mundus est, quatenus Deus vult illum esse: ergo non est necessarium mundum semper esse. – Antecedens patet ex supra dictis. Prima vero consequentia probatur: quia necessitas effectus ex necessitate causae dependet, ex V *Metaphys.* Secunda vero: quia non est necesse Deum velle aliquid nisi seipsum. Tertia autem: quia esse mundi ex voluntate Dei pendet sicut ex causa.

Primum corollarium est: Non potest demonstrative probari mundum semper fuisse. – Secundum est: Rationes quas ad hoc probandum adducit Aristoteles, non sunt demonstrativae simpliciter, sed secundum quid. Quod manifestatur tripliciter: scilicet ex opinionibus confutatis, ex testimoniis inductis, et ex expressa eius confessione. – Omnia plana sunt in littera.

II. In responsione ad decimum, dubium est, an actio Dei sit actu ab aeterno formaliter, idest inquantum actio; an solum materialiter, idest secundum quod res est. Si enim primo modo intelligitur, sequitur quod Deus ab aeterno est actu agens, creans, causans, etc. Et si sic, ergo ab aeterno est aliquid creatum, actum, causatum, etc. Et tenet sequela ex V *Metaphys.* *: causae singulares in actu inquantum causae, et effectus, simul sunt et non sunt. – Si autem secundo modo tantum intelligitur, ergo ab aeterno est causa agens in potentia, et postmodum est causa in actu agens: quod est inconveniens.

* Cap. iii. - Did. lib. IV, cap. ii, n. 12.

III. Ad hoc dubium cum cautela respondendum est, ne dicamus vel Deum ab aeterno causam in potentia tantum, quod in II *Contra Gent.*, cap. vi, reprobatur; vel Deum ab aeterno creantem mundum, quod constat esse erroneum, quoniam creans ad creatum dicitur, sicut creativum ad creabile, ut dicitur V *Metaphys.* * Media ergo via, distinguendo, dicamus quod actio Dei est in actu ab aeterno non solum materialiter, sed formaliter. Sed hoc potest intelligi dupliciter: primo, ut sit in actu secundum id quod ponit actio, inquantum actio, in agente; secundo, secundum quod infert ex se passionem vel effectum. Primo modo, actio Dei est in actu ab aeterno: secundo modo, non. Et propter primum, Deus non est causa in potentia, sed in actu ab aeterno: propter secundum vero, Deus non creavit mun-

* Cap. xv. - Did. lib. IV, cap. xv, n. 5.

dum ab aeterno, nec creat modo animam Antichristi. – Et si quaeratur, quomodo illatio passionis vel effectus est in Deo ab aeterno, actu vel potentia: responsio in promptu est, quod est in eo in potentia activa, et nunquam est, fuit, aut erit in eo formaliter. De inexistentibus enim formaliter, inconveniens est ponere aliquid in potentia in Deo. Et propterea actionem, secundum totum id quod in agente ponit formaliter, oportet ab aeterno in Deo esse actu, etc.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM MUNDUM INCOEPISSE SIT ARTICULUS FIDEI

II *Sent.*, dist. I, qu. I, art. 5; II *Cont. Gent.*, cap. XXXVIII; *De Pot.*, qu. III, art. 14; *Quodl.* XII, qu. VI, art. I; Opusc. XXVII, *de Aeternit. Mundi.*

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod mundum incoepisse non sit articulus fidei, sed conclusio demonstrabilis. Omne enim factum habet principium suae durationis. Sed demonstrative probari potest quod Deus sit causa effectiva mundi: et hoc etiam probabiliores philosophi posuerunt. Ergo demonstrative probari potest quod mundus incoeperit.

2. PRAETEREA, si necesse est dicere quod mundus factus est a Deo, aut ergo ex nihilo, aut ex aliquo. Sed non ex aliquo: quia sic materia mundi praecessisset mundum; contra quod procedunt
* Cf. art. praec. rationes Aristotelis ponentis caelum ingenitum *. Ergo oportet dicere quod mundus sit factus ex nihilo. Et sic habet esse post non esse. Ergo oportet quod esse incoeperit.

3. PRAETEREA, omne quod operatur per intellectum, a quodam principio operatur, ut patet in omnibus artificibus [α]. Sed Deus est agens per intellectum. Ergo a quodam principio operatur Mundus igitur, qui est eius effectus, non fuit semper.

4. PRAETEREA, manifeste apparet artes aliquas, et habitationes regionum, ex determinatis temporibus incoepisse. Sed hoc non esset, si mundus semper fuisset. Mundum igitur non semper fuisse manifestum est.

5. PRAETEREA, certum est nihil Deo aequari posse. Sed si mundus semper fuisset, aequipararetur [β] Deo in duratione. Ergo certum est non semper mundum fuisse.

6. PRAETEREA, si mundus semper fuit [γ], infiniti dies praecesserunt diem istum. Sed infinita non est pertransire. Ergo nunquam fuisset perventum ad hunc diem: quod est manifeste falsum.

7. PRAETEREA, si mundus fuit aeternus, et generatio fuit ab aeterno. Ergo unus homo genitus est ab alio in infinitum. Sed pater est causa efficiens filii, ut dicitur in II *Physic* *. Ergo in causis efficientibus est procedere in infinitum: quod improbatur in II *Metaphys.* *

* Cap. III, n. 3. – S. Th. lect. v.

* S. Th. lect. III. – Did. lib. Iα, cap. II, n. 2 sqq.

8. PRAETEREA, si mundus et generatio semper fuit, infiniti homines praecesserunt. Sed anima hominis est immortalis. Ergo infinitae animae humanae nunc essent actu: quod est impossibile. Ergo ex necessitate sciri potest quod mundus incoeperit; et non sola fide tenetur.

SED CONTRA, fidei articuli demonstrative probari non possunt: quia fides de *non apparentibus* est, ut dicitur *ad Hebr.* XI *. Sed Deum esse Creatorem mundi, sic quod mundus incoeperit esse [δ], est articulus fidei: dicimus enim *: *Credo in unum Deum* etc. – Et iterum, Gregorius dicit, in Homil. I *in Ezech.*, quod Moyses prophetizavit de praeterito [ε], dicens *In principio creavit Deus caelum et terram;* in quo novitas mundi traditur. Ergo novitas mundi habetur tantum per revelationem. Et ideo [ζ] non potest probari demonstrative.

* Vers. I.

* In Symbolo Nic.

RESPONDEO DICENDUM quod mundum non semper fuisse, sola fide tenetur, et demonstrative probari non potest: sicut et supra * de mysterio Trinitatis dictum est. Et huius ratio est, quia novitas mundi non potest demonstrationem recipere ex parte ipsius mundi. Demonstrationis enim principium est *quod quid est.* Unumquodque autem, secundum rationem suae speciei, abstrahit ab hic et nunc: propter quod dicitur * quod *universalia sunt ubique et semper.* Unde demonstrari non potest quod homo, aut caelum, aut lapis non semper fuit. – Similiter etiam neque ex parte causae agentis, quae agit per voluntatem. Voluntas enim Dei ratione investigari non potest, nisi circa ea quae absolute necesse est Deum velle: talia autem non sunt quae circa creaturas vult, ut dictum est *.

* Qu. XXXII, art. I.

* Arist., *Analyt. Poster.*, lib. I, cap. XXXI, n. I. – S. Th. lect. XLII.

* Qu. XIX, art. 3.

Potest autem voluntas divina homini manifestari per revelationem, cui fides innititur [η]. Unde mundum incoepisse est credibile, non autem demonstrabile vel scibile. – Et hoc utile est ut consideretur, ne forte aliquis, quod fidei est demonstrare praesumens, rationes non necessarias inducat, quae praebeant materiam irridendi infidelibus, existimantibus nos propter huiusmodi rationes credere quae fidei sunt.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut dicit Augustinus, XI *de Civ. Dei* *, philosophorum ponentium aeternitatem mundi, duplex fuit opinio. Quidam enim posuerunt quod substantia mundi non sit a Deo. Et horum est intollerabilis error; et ideo [θ] ex necessitate refellitur. Quidam autem sic posuerunt mundum aeternum, quod tamen mundum a Deo factum dixerunt [ι] *. *Non enim mundum temporis volunt habere, sed suae crea-*

* Cap. IV.

* D. 407.

α) *artificibus.* – *artificialibus* P(G?), *artibus* B.
β) *aequipararetur.* – *aequaretur* ABCD, *aequalis* E.
γ) *fuit.* – *fuisset* B; pro *praecesserunt, praecessissent* BCDEFG.
δ) *esse.* – Om. codices et *a b.* – In textu cit. pro *etc., caeli et terrae* codices.
ε) *de praeterito.* – Om. DpB.
ζ) *ideo.* – Om. codices.
η) *innititur.* – *Gregorius VI Moral.: Mira quae ex fide credenda sunt, ratione investiganda non sunt; quia si haec oculis ratio panderet, mira non essent. Iuxta hoc est quod dicit iste* addit G.
θ) *ideo.* – Om. codices. – Pro *refellitur, repellitur* B, *repelluntur* editio *a.*
ι) *dixerunt.* – *dicerent* codices. – Pro *temporis, tempus* P (et ed. *a?*), *initium temporis* BsC, *temporis initium* Gb, *aevum temporis* E.

tionis initium, ut quodam modo vix intelligibili semper [ϰ] *sit factus. – Id autem quomodo intelligant, invenerunt,* ut idem dicit in X *de Civ. Dei* *. (* Cap. xxxi.) *Sicut enim, inquiunt, si pes ex aeternitate semper fuisset in pulvere, semper subesset* [λ] *vestigium, quod a calcante factum nemo dubitaret; sic et mundus semper fuit, semper existente qui fecit.* – Et ad hoc intelligendum, considerandum est quod causa efficiens quae agit per motum, de necessitate praecedit tempore suum effectum: quia effectus non est nisi in termino actionis, agens autem omne [μ] oportet esse principium actionis. Sed si actio sit instantanea, et non successiva, non est necessarium faciens esse prius facto duratione; sicut patet in illuminatione. Unde dicunt quod non sequitur ex necessitate, si Deus est causa activa mundi, quod sit prior mundo duratione: quia creatio, qua mundum produxit, non est mutatio successiva, ut supra * dictum est. (* Qu. xlv, art. 2, ad 3.)

Ad secundum dicendum quod illi qui ponerent mundum aeternum, dicerent mundum factum a Deo ex nihilo, non quod factus sit post nihilum, secundum [ν] quod nos intelligimus per nomen creationis; sed quia non est factus de aliquo. Et sic etiam non recusant aliqui eorum creationis nomen, ut patet ex Avicenna in sua *Metaphysica* *. (* Tract. IX, cap. iv.)

Ad tertium dicendum quod illa est ratio Anaxagorae, quae ponitur in III *Physic.* * (* Cap. iv, n. 5. – S. Th. lect. vi.) Sed non de necessitate concludit, nisi de intellectu qui deliberando investigat quid agendum sit, quod est simile motui. Talis autem est intellectus humanus, sed non divinus, ut supra * patet. (* Qu. xiv, art. 7.)

Ad quartum dicendum quod ponentes aeternitatem mundi, ponunt aliquam regionem infinities esse mutatam de inhabitabili in habitabilem, et e converso. Et similiter ponunt quod artes, propter diversas corruptiones et accidentia, infinities fuerunt inventae, et iterum corruptae. Unde Aristoteles dicit, in libro *Meteor.* *, (* Lib. I, cap. xiv, num. 19. – S. Th. lect. xvii.) quod ridiculum est ex huiusmodi particularibus mutationibus opinionem accipere de novitate mundi [ξ] totius.

Ad quintum dicendum quod, etsi [ο] mundus semper fuisset, non tamen parificaretur Deo in aeternitate, ut dicit Boetius, in fine *de Consolat.* *: (* Lib. V, prosa vi.) quia esse divinum est esse totum simul, absque successione; non autem sic est de mundo.

Ad sextum dicendum quod transitus semper intelligitur a termino in [π] terminum. Quaecumque autem praeterita dies signetur, ab illa usque ad istam sunt finiti dies, qui pertransiri poterunt. Obiectio autem procedit ac si, positis extremis, sint media infinita.

Ad septimum dicendum quod in causis efficientibus impossibile est procedere in infinitum *per se;* ut puta si causae quae per se requiruntur ad aliquem effectum, multiplicarentur in infinitum; sicut si lapis moveretur a baculo, et [ρ] baculus a manu, et hoc in infinitum. Sed per accidens in infinitum procedere in causis agentibus non reputatur [σ] impossibile; ut puta si omnes causae quae in infinitum multiplicantur, non teneant ordinem nisi unius causae, sed earum multiplicatio sit per accidens; sicut artifex agit multis martellis per accidens, quia unus post unum frangitur. Accidit ergo huic martello, quod agat post actionem alterius martelli. Et similiter accidit huic homini, inquantum generat, quod sit generatus ab alio: generat enim inquantum homo [τ], et non inquantum est filius alterius hominis; omnes enim homines generantes habent gradum unum in causis efficientibus, scilicet gradum particularis generantis. Unde non est impossibile quod homo generetur ab homine in infinitum. Esset autem impossibile, si generatio huius hominis dependeret ab hoc homine, et a corpore elementari, et a sole, et sic in infinitum.

Ad octavum dicendum quod hanc rationem ponentes aeternitatem mundi multipliciter effugiunt. Quidam enim non reputant impossibile esse infinitas animas actu; ut patet in *Metaphysica* Algazelis *, (* Lib. I, tract. 1, cap. xi.) dicentis hoc esse infinitum per accidens. Sed hoc improbatum est superius *. (* Qu. vii, art. 4.) Quidam vero dicunt animam corrumpi cum corpore. Quidam vero quod ex omnibus animabus remanet una tantum. Alii vero, ut Augustinus dicit *, (* *Serm. ad Populum,* ccxli (al. *de Temp.* cxliii), cap. iv; *De Civ. Dei,* lib. XII, cap. xiii.) posuerunt propter hoc circuitum animarum; ut scilicet animae separatae a corporibus, post determinata temporum curricula [υ], iterum redirent ad corpora. De quibus omnibus in sequentibus * (* Qu. lxxv, art. 6; qu. lxxvi, art. 2; qu. cxviii, art. 6.) est agendum. – Considerandum tamen quod haec ratio particularis est. Unde posset dicere aliquis quod mundus fuit aeternus, vel saltem aliqua creatura, ut angelus; non autem homo. Nos autem intendimus universaliter, an aliqua creatura fuerit ab aeterno.

ϰ) *ut ... semper.* – *et ita voluerunt ut ... mundus semper* B; pro *ut,* ubi cd. *a.*
λ) *subesset.* – *ibidem esset* B.
μ) *omne.* – Om. codices.
ν) *secundum.* – Om. FG.
ξ) *mundi.* – Om. codices et *a b.*
ο) *etsi.* – *si* ABCEG*ab*, *etiam si* F.
π) *in.* – *ad* ACDEFG.
ρ) *et.* – Om. ACDEFGpB et *a b.*
σ) *reputatur.* – *reputant* codices et *a b.*
τ) *homo.* – *pater* G.
υ) *curricula.* – *circula* EFGsA.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *articulus fidei* sonat quod sola fide tenere oportet. – In corpore unica est conclusio responsiva quaesito, scilicet: Mundum incoepisse sola fide tenetur, ita quod demonstrative probari non potest. – Quam conclusionem primo probat quoad secundam partem; secundo, manifestat quoad primam * (* Cf. num. v.); et tertio, ostendit quantae utilitatis sit nosse propositam conclusionem * (* Cf. num. vi.).

II. Quoad primum igitur, intendit talem rationem. Novitas mundi non potest demonstrari ex parte mundi, nec ex parte suae causae: ergo est indemonstrabilis.

Antecedens, quoad primam partem, probatur. Demonstrationis principium est *quod quid est,* et unumquodque, secundum rationem suae speciei, abstrahit ab hic et nunc: ergo non potest demonstrari quod homo, aut caelum, aut lapis non semper fuit. – Secunda pars antecedentis manifestatur a communi dicto, quod *universalia sunt ubique et semper.*

Quoad secundam vero partem, probatur. Voluntas Dei ratione investigari non potest, nisi circa necessario volita: ergo non potest demonstrative sciri quid circa creaturas

voluerit. – Et tenet sequela: quia nihil circa creaturas necessario vult.

III. Circa probationem primae partis antecedentis assumpti, adverte quod vis rationis consistit in hoc: *Quod quid est* uniuscuiusque rei creatae, specifice sumptum, abstrahit ab hic et nunc; ergo non potest esse sufficiens medium ad inferendum novitatem rei, quia novitas ipsa temporis differentiam continet; liquido enim constat non esse rationem essendi nunc et non prius, quod secundum se indifferens est ad nunc et prius. Unde Auctor non solum de mundo, sed de quacumque re mundi, intulit quod ex eius quidditate non potest monstrari eius novitas simpliciter.

IV. Circa principalem consequentiam, adverte quod, cum mundus significet universitatem rerum, et extra universum nihil sit nisi caput ipsius; consequens est quod nullus locus relinquatur demonstrationi *quia*, ad inferendum novitatem mundi. Et propterea littera, exclusa causa et *quod quid est* ipsius et omnium eius partium, pro constanti reliquit novitatem mundi indemonstrabilem.

* Cf. num. 1. V. Quoad primam vero partem conclusionis *, scilicet quod fide teneatur, manifestatur. Voluntas divina potest homini manifestari per revelationem: ergo mundum incoepisse est credibile. – Et tenet sequela: quia fides revelationi innititur.

* Cf. ibid. VI. Tertio *, utile est, inquit, hoc considerare. Et hoc ex duabus utilitatibus manifestat: prima est repressio praesumptionis; secunda est evitatio irrisionis ab infidelibus; ut clare patet in littera.

VII. In responsione ad septimum, adverte, novitie, quod aliud est dicere, *Socrates pater est causa per se Platonis filii, et Plato per se causa Ciceronis;* et aliud est dicere, *Socrates et Plato sunt per se causae Ciceronis.* Primum enim est verissimum: quoniam, sicut homo generat hominem per se, ita te pater tuus, ut dicitur XII *Metaphys.*, text. 27*. Secundum autem est falsissimum. Quoniam causae per se ordinatae respectu alicuius effectus, sunt, ut in littera dicitur, diversorum ordinum, simul causantes effectum illum; et propterea non possunt infinitari. Pater autem et avus eiusdem ordinis causae sunt, non simul causantes tertium: quamvis, ut dictum est, inter se avus fuerit per se causa patris, et pater filii. Et propterea ad productionem Socratis non refert finitas vel infinitas progenitorum.

* Did. lib. XI, cap. v, n. 5.

VIII. In responsione ad octavum, diligenter adverte quid ibi dicitur, et quare dicatur. Post recitatas namque opiniones, subdit considerandum esse *quod haec ratio particularis est.* Et verum dixit: quoniam particularis est, non in se, sed respectu quaesiti, ut ipsemet subdit. Quaesitum est enim hic, utrum *mundum,* idest universitatem creaturarum, incoepisse sit articulus fidei: et non, utrum singulas species creaturarum incoepisse sit articulus fidei. Dato namque quod hominem incoepisse sit demonstrabile, adhuc dubium restat, utrum universum incoepisse sit demonstrabile: quoniam stat cum incoeptione hominis aeternitas mundi vel angelorum, ut in littera dicitur.

Causa autem quare hoc dixerit, est quia, secundum doctrinam Auctoris, ratio inducta cogit. Parum tamen utilis ab eodem dicitur in II *Contra Gent.*, cap. XXXVIII, quoniam multa supponit in quibus discordant philosophi.

IX. Circa eandem responsionem, adverte quod, secundum Auctoris doctrinam, sustinentem immortalitatem animae numeratae sine circulo, et impossibilitatem infinitatis in actu simul etiam per accidens, intelligibile non est quod generatio humana sit aeterna. Et propterea cauti sint Thomistae in concedendo mundum potuisse esse ab aeterno. Concedant mundum quoad substantiam, constantem ex quinque corporibus simplicibus: concedant mundum etiam quoad motum caeli, et generationes omnes praeter humanam. Inevitabile enim est quin aut sit infinitum in actu; aut ad miracula recurratur, ponendo unum hominem infinito tempore vixisse, et a certo tempore generasse. Et sic etiam non salvaretur generatio humana aeterna, sed species humana. Sed ridiculum, iudicio meo, est hoc miraculum interponere, ubi de possibilitate productionis mundi talis qualem videmus, est sermo.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM CREATIO RERUM FUERIT IN PRINCIPIO TEMPORIS

II *Sent.*, dist. 1, qu. 1, art. 6.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod creatio rerum non fuit in principio temporis. Quod enim non est in tempore, non est in aliquo temporis. Sed creatio rerum non fuit in tempore: per creationem enim rerum substantia in esse producta est; tempus autem non mensurat substantiam rerum, et praecipue incorporalium. Ergo creatio non fuit in principio temporis.

* *Physic.* lib. VI, cap. VI, n. 10. – S. Th. lect. VIII. 2. PRAETEREA, Philosophus probat* quod omne quod fit, fiebat: et sic omne fieri habet prius et posterius. In principio autem temporis, cum sit indivisibile, non est prius et posterius. Ergo, cum creari sit quoddam fieri, videtur quod res non sint creatae in principio temporis.

3. PRAETEREA, ipsum etiam tempus creatum est. Sed non potest creari [α] in principio temporis: cum tempus sit divisibile, principium autem temporis indivisibile. Non ergo creatio rerum fuit in principio temporis.

* Vers. 1. SED CONTRA EST quod *Gen.* 1* dicitur: *In principio creavit Deus caelum et terram.*

RESPONDEO DICENDUM quod illud verbum *Genes.* 1, *In principio creavit Deus caelum et terram,* tripliciter exponitur, ad excludendum tres errores. Quidam enim posuerunt mundum semper fuisse, et tempus non habere principium *. Et ad hoc excludendum, exponitur: *in principio*, scilicet *temporis* *. – Quidam vero posuerunt duo esse creationis principia, unum bonorum, aliud [β] malorum *. Et ad hoc excludendum, exponitur: *in principio*, idest *in Filio*. Sicut enim principium effectivum appropriatur Patri, propter potentiam, ita principium exemplare appropriatur Filio, propter sapientiam: ut sicut dicitur *, *omnia in sapientia fecisti*, ita intelligatur Deum omnia fecisse *in principio*, idest in Filio; secundum illud Apostoli ad *Coloss.* 1 *: *In ipso*, scilicet Filio, *condita sunt universa*. – Alii vero dixerunt corporalia esse creata a Deo mediantibus creaturis spiritualibus *. Et ad hoc excludendum, exponitur: *In principio creavit Deus caelum et terram*, idest *ante omnia* [γ]. Quatuor enim ponuntur simul creata, scilicet caelum empyreum, materia corporalis (quae

* Cf. art. 1.
* D. 1152.
* Cf. *Cont. Gent.*, lib. II, cap. XLI.
* Ps. CIII, 24.
* Vers. 16.
* Vide Plat. in *Timaeo* (Did. tom. II, pag. 212 sqq.); Avicen. *Metaph.*, tract. IX, cap. IV.

α) *Sed non potest creari.* – *Sed tempus non potest creari* codices et editio *a*.

β) *aliud.* – *et aliud* codices.

γ) *omnia.* – *omnia saecula* B.

nomine *terrae* intelligitur), tempus, et natura angelica.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod non dicuntur in principio temporis res esse creatae, quasi principium temporis sit creationis [δ] mensura: sed quia simul cum tempore caelum et terra creata sunt.

AD SECUNDUM DICENDUM quod verbum illud Philosophi intelligitur de fieri quod est per motum, vel quod est terminus motus. Quia cum in quolibet motu sit accipere prius et posterius, ante quodcumque signum in motu signato [ε], dum scilicet aliquid est in moveri et fieri, est accipere prius, et etiam aliquid post ipsum: quia quod est in principio motus, vel in termino, non est in moveri. Creatio autem neque est motus neque terminus motus, ut supra * dictum est. Unde sic aliquid creatur, quod non prius creabatur [ζ].

* Qu. XLV, art. 2, ad 3; art. 3.

AD TERTIUM DICENDUM quod nihil fit nisi secundum quod est. Nihil autem est temporis nisi *nunc*. Unde non potest fieri nisi secundum aliquod *nunc*: non quia in ipso primo *nunc* sit tempus, sed quia ab eo incipit tempus.

δ) *sit creationis*. – *creationis sit* PF*ab*.
ε) *signato*. – *signa* pF, *signatum* sF.
ζ) *non prius. creabatur*. – *non creabatur* pA, *non solum creabatur* pB, *non simul creabatur* ceteri et *a b*.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS satis clarus est. – In corpore conclusio responsiva est, quod ly *In principio creavit Deus caelum et terram* tripliciter exponitur, contra tres errores: scilicet *in principio temporis*, contra philosophos; *in Filio*, contra Pythagoricos et Manichaeos; *ante omnia*, contra Platonem, Avicennam, et sequaces. – Omnia plana sunt in littera. Ex quibus habetur conclusio responsiva quaesito affirmative; et, ad perfectionem doctrinae, cum multis adiunctis.

II. In responsione ad primum, adverte quod Auctor negat primum temporis instans mensurasse creationem, non quod diutius emanatio illa duraverit, cum instantanea sit, ut in responsione ad primum, in articulo praecedente, dictum est: sed quia creatio ad substantias etiam incorporales, quae supra tempus et temporis instantia sunt, se extendit. Unde primum instans temporis, etsi non fuerit mensurans creationem, fuit tamen coexistens creationi; quae instanti temporis discreti, quo mensurantur operationes spirituales, ut infra * patebit, mensurata est.

* Iª IIªᵉ, qu. CXIII, art. 7, ad 5.



QUAESTIO QUDRAGESIMASEPTIMA

DE DISTINCTIONE RERUM IN COMMUNI

IN TRES ARTICULOS DIVISA

POST productionem creaturarum in esse, considerandum est de distinctione earum * [* Cf. qu. XLIV, Introd.]. Erit autem haec consideratio tripartita. Nam primo [α] considerabimus de distinctione rerum in communi; secundo, de distinctione boni et mali * [* Qu. XLVIII.]; tertio, de distinctione spiritualis et corporalis creaturae * [* Qu. L.].

Circa primum quaeruntur tria [β].

Primo: de ipsa rerum multitudine seu distinctione.

Secundo: de earum inaequalitate.

Tertio: de unitate mundi.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM RERUM MULTITUDO ET DISTINCTIO SIT A DEO

II *Cont. Gent.*, cap. XXXIX usque XLV inclus.; lib. III, cap. XCVII; *De Pot.*, qu. III, art. 1, ad 9; art. 16; *Compend. Theol.*, cap. LXXI, LXXII, CII; XII *Metaphys.*, lect. II; *De Causis*, lect. XXIV.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod rerum multitudo et distinctio non sit a Deo. Unum enim semper natum est unum facere. Sed Deus est maxime unus, ut ex praemissis * [* Qu. XI, art. 4.] patet. Ergo non producit [γ] nisi unum effectum.

2. PRAETEREA, exemplatum assimilatur suo exemplari. Sed Deus est causa exemplaris sui effectus, ut supra * [* Qu. XLIV, art. 3.] dictum est. Ergo, cum Deus sit unus, effectus eius est unus tantum, et non distinctus.

3. PRAETEREA, ea quae sunt ad finem, proportionantur fini. Sed finis creaturae est unus, scilicet divina bonitas, ut supra * [* Ibid. art. 4.] ostensum est. Ergo effectus Dei non est nisi unus.

SED CONTRA EST quod dicitur *Gen.* I * [* Vers. 4, 7.], quod Deus *distinxit lucem a tenebris*, et *divisit aquas ab aquis*. Ergo distinctio et multitudo rerum est a Deo.

RESPONDEO DICENDUM quod causam distinctionis rerum [δ] multipliciter aliqui assignaverunt. Quidam enim attribuerunt eam materiae, vel soli [ε], vel simul cum agente. Soli quidem materiae [ζ], sicut Democritus, et omnes antiqui naturales, ponentes solam causam materialem: secundum quos distinctio rerum provenit a casu, secundum motum materiae * [* Vide Aristot., *Physic.*, lib. I, cap. IV, n. 1; lib. III, cap. IV, n. 5, 6; lib. VIII, cap. IX, n. 3.]. – Materiae vero et agenti simul distinctionem et multitudinem rerum attribuit Anaxagoras, qui posuit intellectum distinguentem res, extrahendo quod erat permixtum in materia * [* Vide ibid.].

Sed hoc non potest stare propter duo. Primo quidem, quia supra * [* Qu. XLIV, art. 2.] ostensum est quod etiam ipsa materia a Deo creata est. Unde oportet et distinctionem, si qua est ex parte materiae, in altiorem causam reducere. – Secundo, quia materia est propter formam, et non e converso. Distinctio autem rerum est per formas proprias. Non ergo distinctio est in rebus propter materiam: sed potius e converso in materia creata est difformitas, ut esset diversis formis accommodata [η].

Quidam vero attribuerunt distinctionem rerum secundis agentibus. Sicut Avicenna, qui dixit * [* *Metaphys.*, tr. IX, cap. IV.] quod Deus, intelligendo se, produxit intelligentiam primam: in qua, quia non est suum esse, ex necessitate incidit compositio potentiae et actus, ut infra * [* Qu. L, art. 2, ad 3.] patebit. Sic igitur prima intelligentia, inquantum intelligit causam primam, produxit secundam intelligentiam; inquantum autem intelligit se secundum quod est in potentia, produxit corpus caeli, quod movet; inquantum vero intelligit se secundum illud quod habet de actu, produxit animam caeli.

Sed hoc non potest stare propter duo. Primo quidem, quia supra * [* Qu. XLV, art. 5.] ostensum est quod creare solius Dei est. Unde ea quae non possunt causari nisi per creationem, a solo Deo producuntur: et haec sunt omnia quae non subiacent generationi et corruptioni. – Secundo, quia secundum hanc positionem, non proveniret ex intentione primi agentis universitas rerum, sed ex concursu multarum causarum agentium. Tale autem dicimus provenire a casu. Sic igitur complementum universi, quod in diversitate rerum consistit, esset a casu: quod est impossibile.

Unde dicendum est quod distinctio rerum et multitudo est ex intentione primi agentis, quod est Deus. Produxit enim res in esse propter suam bonitatem communicandam creaturis, et per eas repraesentandam. Et quia per unam creaturam sufficienter repraesentari non potest, produxit multas creaturas et diversas, ut quod deest uni ad repraesentandam divinam bonitatem, suppleatur

---

α) *Nam primo.* – *Primo enim* ABCDE.

β) *Circa primum quaeruntur tria.* – Codex CXXXVIII bibliothecae Casinensis huic quaest. quatuor articulos assignat, et ita legit hic in prologo: *Circa primum quaeruntur quatuor. Primo ... Secundo ... Tertio: de earum ordine. Quarto: de unitate mundi.* Vide infra post art. 2.

γ) *producit.* – *produxit* codices et ed. *a.*

δ) *rerum.* – Om. FG*a*.

ε) *vel.* – *et hoc vel* B; om. G, qui post *simul* addit *materiae.*

ζ) *materiae.* – Om. ACDEFG*a*.

η) *accommodata.* – *accommoda* ACDEFG*a*.

θ ex alia θ: nam bonitas quae in Deo est simpliciter et uniformiter, in creaturis est multipliciter et divisim ι. Unde perfectius participat divinam bonitatem, et repraesentat eam, totum universum, quam alia κ quaecumque creatura. – Et quia ex divina sapientia est causa distinctionis rerum, ideo Moyses dicit res esse distinctas verbo Dei, quod est conceptio sapientiae. Et hoc est quod dicitur *Gen.* I *: *Dixit Deus, Fiat lux. Et divisit lucem a tenebris.* [* Vers. 3, 4.]

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod agens per naturam agit per formam per quam est, quae unius tantum est una: et ideo non agit nisi unum. Agens autem voluntarium, quale est Deus, ut supra * ostensum est, agit per formam intellectam. Cum igitur Deum multa intelligere non repugnet unitati et simplicitati ipsius, ut supra * ostensum est, relinquitur quod, licet sit unus, possit multa facere. [* Qu. XIX, art. 4.] [* Qu. XV, art. 2.]

AD SECUNDUM DICENDUM quod ratio illa teneret λ de exemplato quod perfecte repraesentat exemplar, quod non multiplicatur nisi materialiter. Unde imago increata, quae est perfecta, est una tantum. Sed nulla creatura repraesentat perfecte exemplar primum, quod est divina essentia. Et ideo potest per multa repraesentari. – Et tamen secundum quod ideae dicuntur exemplaria, pluralitati rerum correspondet in mente divina pluralitas idearum.

AD TERTIUM DICENDUM quod in speculativis medium demonstrationis, quod perfecte demonstrat conclusionem, est unum tantum: sed media probabilia sunt multa. Et similiter in operativis, quando id quod est ad finem adaequat, ut ita dixerim, finem, non requiritur quod μ sit nisi unum tantum. Sed creatura non sic se habet ad finem qui est Deus ν. Unde oportuit creaturas multiplicari.

θ) *alia.* – *alio* codices et *a b.*
ι) *divisim.* – *distincte* G.
κ) *alia.* – *aliqua* ACDEF. – *ex* post *quia* om. B.
λ) *teneret.* – *tenet* BD.
μ) *quod.* – *ut* codices et ed. *b, ut non* ed. *a.* – *tantum* om. ABCDE.
ν) *qui est Deus.* – *quod est Deus* BDFG, om. ACE.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, quaeritur an distinctio sit a Deo, non quomodolibet, sed *ut per se intenta,* ut in processu articuli patet.

In corpore tria facit: primo, tractat opinionem antiquorum; secundo, opinionem Avicennae; tertio, respondet quaesito.

II. Quoad *primum,* refertur opinio Democriti et Anaxagorae, quod distinctio rerum est a materia sola et casualiter; vel a materia simul et agente. – Reprehenditur autem utraque opinio, quoad hoc in quo communicant, scilicet quod distinctio est a materia ut a causa prima, idest irreducibili in aliam priorem causam, dupliciter. *Primo,* quia ipsa materia est a Deo. *Secundo,* quia etiam forma est prior materia, quoniam materia est propter formam.

III. Quoad *secundum,* refertur opinio Avicennae, quod distinctio est ex secundis agentibus. Et improbatur dupliciter. *Primo,* quia hoc est falsum de distinctione incorruptibilium: quoniam a solo Deo fieri possunt. – *Secundo,* quia distinctio rerum esset a casu: et consequenter complementum universi esset a casu. Et tenet prima sequela: quoniam quod fit ex concursu multarum causarum agentium, non per se intentum ab aliquo dirigente eas in unum, casu fit. Secunda autem sequela tenet: quia perfectio universi in rerum diversitate consistit.

IV. Quoad *tertium,* conclusio responsiva est: Distinctio seu multitudo rerum est ex intentione primi agentis, qui est Deus. – Probatur. Deus produxit res in esse propter suam bonitatem communicandam creaturis, et per eas repraesentandam: ergo produxit multas creaturas et diversas. Et tenet sequela: quia per unam creaturam sufficienter repraesentari non potest. Quod probatur: quia bonitas quae in Deo est simpliciter et uniformiter, in creaturis est multipliciter et divisim. Quod et confirmatur: quia perfectius participat divinam bonitatem totum universum, quam quaecumque creatura.

Secundo probatur conclusio auctoritate Scripturae, *Gen.* I: *Dixit Deus* etc.

V. Circa hanc rationem, adverte quod, cum dicitur, nominatur aut quaeritur sufficiens repraesentatio bonitatis divinae, non est sermo de sufficientia simpliciter, quoniam nec mille mundi sufficerent ad id: sed de sufficientia consona perfectioni universi. Huc enim tendit ratio, ut huiusmodi repraesentationem divinae bonitatis in rerum universitate per se intentam a Deo fateamur, quia unica creatura ad huiusmodi repraesentationem non sufficeret.

VI. In responsione ad secundum, adverte quod exemplar dupliciter Deo attribui littera vult. Primo, ratione substantiae simpliciter: et sic Deus est unum exemplar omnium. Secundo, ratione substantiae sic vel sic imitabilis: et sic in mente divina sunt multa rerum exemplaria, iuxta multitudinem idearum.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM INAEQUALITAS RERUM SIT A DEO.

Infra, qu. LXV, art. 2; II *Cont. Gent.*, cap. XLIV, XLV; III, cap. XCVII; *De Pot.*, qu. III, art. 16; Qu. *de Anima* art. 7; *Compend. Theol.*, cap. LXXIII, CII; *De Div. Nom.*, cap. IV, lect. XVI.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inaequalitas rerum non sit a Deo. Optimi enim est optima adducere α. Sed inter optima unum non est maius altero. Ergo Dei, qui est optimus, est omnia aequalia facere.

2. PRAETEREA, aequalitas est effectus unitatis, ut dicitur in V *Metaphys.* * β. Sed Deus est unus. Ergo fecit omnia aequalia. [* S. Th. lect. XVII. – Did. lib. IV, cap. XV, n. 4.]

3. PRAETEREA, iustitiae est inaequalia inaequalibus dare. Sed Deus est iustus in omnibus operibus suis. Cum ergo operationi eius, qua esse

α) *adducere.* – *producere vel adducere* B, *addicere* ed. *b.*
β) *V Metaphys.* – *Metaphys.* P.

rebus communicat, non praesupponatur aliqua inaequalitas rerum γ, videtur quod fecerit omnia aequalia.

* Vers. 7, 8. SED CONTRA EST quod dicitur *Eccli.* XXXIII *: *Quare dies diem superat, et iterum lux lucem, et annus annum, sol solem? A Domini scientia separata sunt.*

RESPONDEO DICENDUM quod Origenes, volens excludere positionem ponentium distinctionem in rebus ex contrarietate principiorum boni et mali, posuit * a Deo a principio omnia creata esse aequalia. Dicit enim quod Deus primo creavit creaturas rationales tantum, et omnes aequales: in quibus primo exorta est inaequalitas ex libero arbitrio, quibusdam conversis in Deum secundum magis et minus, quibusdam etiam secundum magis et minus a Deo aversis. Illae igitur rationales creaturae δ quae ad Deum per liberum arbitrium conversae sunt, promotae sunt ad diversos ordines angelorum, pro diversitate meritorum. Illae autem quae aversae sunt a Deo, sunt corporibus alligatae diversis, secundum diversitatem peccati: et hanc causam dicit esse creationis et diversitatis corporum.

* *Peri Archon.*, lib. I, c. VI sqq.; lib. II, cap. I, II, IX.

Sed secundum hoc, universitas ε corporalium creaturarum non esset propter bonitatem Dei communicandam creaturis ζ, sed ad puniendum peccatum. Quod est contra illud quod dicitur *Gen.* I *: *Vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona.* Et ut Augustinus dicit, XI *de Civ. Dei* *: *Quid stultius dici potest, quam istum* η *solem, ut in uno mundo unus esset, non decori pulchritudinis, vel saluti rerum corporalium consuluisse artificem Deum; sed hoc potius evenisse, quia una anima sic peccaverat? Ac per hoc, si centum animae peccassent, centum soles haberet hic mundus.*

* Vers. 31.

* Cap. XXIII.

Et ideo dicendum est quod, sicut sapientia Dei θ est causa distinctionis rerum, ita et inaequalitatis. Quod sic patet. Duplex enim distinctio invenitur in rebus: una formalis, in his quae differunt specie; alia vero materialis, in his quae differunt numero tantum. Cum autem materia sit propter formam, distinctio materialis est propter formalem. Unde videmus quod in rebus incorruptibilibus non est nisi unum individuum unius speciei, quia species sufficienter conservatur in uno: in generabilibus autem et corruptibilibus, sunt multa individua unius speciei, ad conservationem speciei. Ex quo patet quod principalior est distinctio formalis quam materialis. Distinctio autem formalis semper requirit inaequalitatem: quia, ut dicitur in VIII *Metaphys.* *, formae rerum sunt sicut numeri, in quibus species variantur ι per additionem vel subtractionem unitatis. Unde in rebus naturalibus gradatim species ordinatae esse videntur: sicut mixta perfectiora sunt elementis, et plantae corporibus mineralibus, et animalia plantis, et homines aliis animalibus; et in singulis horum una species perfectior aliis invenitur. Sicut ergo divina sapientia causa est distinctionis rerum propter perfectionem universi, ita et inaequalitatis. Non enim esset perfectum universum, si tantum unus gradus bonitatis inveniretur in rebus.

* S. Th. lect. III. - Did. lib. VII, cap. III, n. 8.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod optimi agentis est producere κ totum effectum suum optimum: non tamen quod quamlibet partem totius faciat optimam simpliciter, sed optimam secundum proportionem ad totum: tolleretur enim bonitas animalis, si quaelibet pars eius oculi haberet dignitatem. Sic igitur et Deus totum λ universum constituit optimum, secundum modum creaturae: non autem singulas creaturas, sed unam alia meliorem. Et ideo de singulis creaturis dicitur *Gen.* I: *Vidit Deus lucem quod esset bona* *, et similiter de singulis: sed de omnibus simul dicitur *: *Vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona.*

* Vers. 4.

Vers. 31.

AD SECUNDUM DICENDUM quod primum quod procedit ab unitate, est aequalitas; et deinde procedit multiplicitas. Et ideo a Patre, cui, secundum Augustinum *, appropriatur unitas, processit Filius, cui appropriatur aequalitas; et deinde μ creatura, cui competit inaequalitas. Sed tamen ν etiam a creaturis participatur quaedam aequalitas, scilicet proportionis.

* *De Doctrina Christ.*, lib. I, cap. V.

AD TERTIUM DICENDUM quod ratio illa est quae movit Origenem *: sed non ξ habet locum nisi in retributione praemiorum, quorum inaequalitas debetur inaequalibus meritis. Sed in constitutione rerum non est inaequalitas partium per quamcumque inaequalitatem praecedentem vel meritorum vel etiam dispositionis materiae; sed propter perfectionem totius. Ut patet etiam in operibus artis: non enim propter hoc differt tectum a fundamento, quia habet diversam materiam; sed ut sit domus perfecta ex diversis partibus, quaerit artifex diversam materiam, et faceret eam si posset.

* Vide supra in princ. corporis.

γ) *rerum.* – Om. codices.
δ) *creaturae.* – *naturae* ABCDEF.
ε) *universitas.* – *diversitas* F et margo B.
ζ) *communicandam creaturis.* – Om. codices et *a b.*
η) *istum.* – *per istum* edd. aliquae; cf. Aug. et notam Maurinorum.
θ) *sapientia Dei.* – *divina sapientia* codices.
ι) *variantur.* – *variatur* codd. et ed. *a.* – *species* om. ABCDEGpF.
κ) *producere.* – *adducere* A.
λ) *totum.* – *ipsum* codices.
μ) *deinde.* – *demum* codices.
ν) *tamen.* – Om. FG; pro *a, in* ABCEFG; *Sed ... aequalitas* om. D.
ξ) *illa est ... sed non.* – *illa ... non* D; *est* om. pA, *sed* om. B.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS intelligendus est sicut praecedens. – In corpore duo facit: primo, tractat opinionem Origenis; secundo, respondet quaesito *.

* Cf. num. IV.

II. Quoad *primum,* ponitur in littera opinio Origenis satis clare, continens tria: scilicet rationales creaturas aequales creatas; et inaequalitatem ex libero arbitrio; et diversitatem, imo et creationem corporum ex punitione. Et sic respondet quaesito negative. – Refertur quoque et occasio huius opinionis: quia scilicet excludere conatus est opinionem ponentem distinctionem ex contrarietate principiorum boni et mali; quae videtur fuisse Empedoclis et Manichaeorum. De quibus omnibus, si diffuse tractatum videre vis, lege in II *Contra Gent.* a cap. XXXIX usque ad XLVI: hic enim haec breviter tanguntur.

Contra hanc autem opinionem arguitur in littera, quia sequeretur quod universitas corporalium creaturarum non esset propter Dei bonitatem communicandam, sed propter peccatum puniendum. Sed hoc esse inconveniens probatur auctoritate *Genesis* et Augustini.

III. Adverte hic quod non excluditur in hac ratione totaliter divina bonitas, quoniam etiam iustitiae punitivae finis est divina bonitas: sed excluditur divina bonitas a solitudine sufficienti. Haec enim est differentia inter bona absolute, et bona nonnisi punitive, quod primorum ratio sola divina bonitas est: secundorum vero nunquam divina bonitas causa est, nisi demerito supposito, quod non est a Deo. Et propterea in littera non est simpliciter negata divina bonitas, sed apposita est adversativa, scilicet, *sed ad puniendum peccatum:* ex hoc enim insinuatur quod diximus.

Manifestatur vero optime inconveniens ex inducta auctoritate, *Vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona.* Quae enim nonnisi ad puniendum bona sunt, inter simpliciter bona non connumerantur: quoniam non sunt simpliciter appetibilia.

* Cf. num. I. IV. Quoad *secundum* *, conclusio responsiva est: Sapientia Dei, sicut est causa distinctionis rerum, ita et inaequalitatis. – Et probatur primo, quod sit causa inaequalitatis; secundo, quod sicut est causa distinctionis, ita inaequalitatis.

Primum ergo probatur sic. Sapientia Dei est causa distinctionis rerum: ergo est causa distinctionis formalis: ergo est causa inaequalitatis. – Prima consequentia probatur: quia distinctio formalis est principalis distinctio. Quod probatur: quia, duabus tantum existentibus distinctionibus, scilicet numerali et formali, materia est propter formam; ergo distinctio materialis est propter formalem. Et rursus manifestatur a signo, quod videmus unitatem et pluralitatem numeralem esse propter formam specificam. – Secunda autem consequentia probatur: quia distinctio formalis semper inaequalitatem requirit. Quod probatur dupliciter: *primo,* quia formae rerum sunt sicut numeri, ex VIII *Metaphys.; secundo,* quia in rebus naturalibus species ordinatae gradatim apparent, ut patet inductive.

Secundo, probatur quod sicut est causa distinctionis, ita inaequalitatis, sic. Universum non esset perfectum, si unus tantum bonitatis gradus inveniretur: ergo perfectio universi requirit inaequalitatem: ergo sic inaequalitas est a Deo propter perfectionem universi, sicut et distinctio. – Totus processus patet.

*** *Inter secundum et tertium articulum huius quaestionis, codex Casinensis, de quo in nota β ad prologum huius quaestionis, minio, sed eadem prima manu, notat:* Articulus iste non invenitur in exemplari Summae Parisiensis fratris Thomae. *Deinde immediate articulum ponit ad quem se refert haec nota, et qui hoc modo se habet:*

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod in creaturis non sit ordo agentium. Quod enim agit sine medio, est perfectius agens quam quod agit per medium. Sed Deus est agens potentissimum. Ergo non agit per medium. Et ita una creatura non agit in aliam.

2. Praeterea, de ratione agentis est, ut faciat sibi simile. Sed id ad cuius similitudinem fit aliquid, est exemplar. Si igitur una creatura sit causa agens respectu alterius, sequeretur quod digniora in entibus sunt exemplaria inferiorum. Quod reprobat Dionysius, v cap. *de Div. Nom.*

3. Praeterea, agens et finis incidunt in idem specie, ut dicitur in II *Physic.* Si igitur una creatura est causa activa alterius, una erit causa finalis alterius. Quod videtur esse contra id quod *Proverb.* xvi: *Universa propter semetipsum operatur Dominus.*

Sed contra est quod dicit Apostolus, *Rom.* xiii: *Quae a Deo sunt, ordinata sunt.* Et Dionysius dicit quod lex Divinitatis est per superiora inferiora reducere in se. Una ergo creatura agit in aliam.

Respondeo dicendum quod quidam, loquentes in lege Maurorum, posuerunt quod nulla creatura habet aliquam actionem; dicentes quod Deus (*lege* ignis) non calefacit, sed Deus in igne. Sed secundum hoc, frustra essent attributae rebus virtutes activae et qualitates et formae. Et ideo dicendum quod ipsa inaequalitas constituta per divinam sapientiam in rebus creatis, ut dictum est, exigit quod una creatura agat in aliam. Secundum hoc enim attenditur in creaturis inaequalitas, quod una est perfectior altera. Perfectius autem comparatur ad minus perfectum, sicut actus ad potentiam. Est autem de ratione existentis in actu, quod agat in id quod est in potentia. Et sic necesse est quod una creatura agat in aliam. Sed sicut creatura esse in actu participat a Deo, qui est purus actus, ita et virtutem agendi participat a Deo, et agit eius virtute, sicut causa secunda virtute causae primae.

Ad primum ergo dicendum quod omnia quaecumque fiunt per actionem creaturae, Deus posset facere sine creatura. Non ergo est ex defectu potentiae eius quod mediante creatura agit; sed ex abundantia bonitatis ipsius, ex qua provenit quod non solum communicat creaturae quod sit in se bona, sed hanc dignitatem ut sit aliis causa bonitatis.

Ad secundum dicendum quod opinio illorum reprobatur a Dionysio, qui ponebant quaedam intellectualia separata esse prima exemplaria: nam primum exemplar omnium Deus est. Nil tamen prohibet secundario unam creaturam esse exemplar alterius.

Ad tertium dicendum quod finis ultimus omnium Deus est: sunt tamen et fines alii sub isto fine, secundum quod una creatura ad aliam ordinatur ut ad finem, imperfectiora scilicet ad perfectiora, ut materia ad formam, elementa ad mixta, plantae ad animalia, animalia ad homines, ut habetur *Gen.* I. Et sic patet quod ordo universi attenditur secundum quod una creatura agit in aliam, et secundum quod una fit ad similitudinem alterius, et secundum quod una est finis alterius.

In indice autem quaestionum et articulorum, in fine codicis, sic legitur:

Quaestio XLVII. De distinctione in communi. III.
1. Utrum rerum multitudo et distinctio sit a Deo.
2. Utrum rerum inaequalitas sit a Deo. *(Alia manu)* Utrum in creaturis sit ordo agentium.
3. Utrum sit tantum unus mundus, aut plures.

Praestat notare quod novus iste articulus, a codice Casinensi exhibitus, non solum non invenitur in exemplari Summae Parisiensis, sed et in omnibus aliis codicibus hucusque exploratis desideratur.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM SIT UNUS MUNDUS TANTUM

De Pot., qu. iii, art. 16, ad 1; XII *Metaphys.*, lect. x; I *de Cael. et Mund.*, lect. xvi sqq.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod non sit unus mundus tantum, sed plures. Quia, ut Augustinus dicit, in libro *Octoginta trium Quaest.* *, inconveniens est dicere quod Deus sine ratione res creavit. Sed ea ratione qua creavit unum, potuit creare multos: cum eius potentia non sit limitata ad unius mundi creationem, sed est infinita, ut supra * ostensum est. Ergo Deus plures mundos produxit.

* Qu. xlvi.
* Qu. xxv, art. 2.

2. Praeterea, natura facit quod melius est, et multo magis Deus. Sed melius esset esse plures mundos quam unum: quia plura bona paucioribus meliora sunt. Ergo plures mundi facti sunt a Deo.

3. Praeterea, omne quod habet formam in materia, potest multiplicari secundum numerum, manente eadem specie: quia multiplicatio secundum numerum est ex materia. Sed mundus habet

formam in materia: sicut enim cum dico *homo,* significo formam, cum autem dico *hic homo,* significo formam in materia; ita, cum dicitur *mundus,* significatur forma, cum autem dicitur *hic mundus,* significatur forma in materia. Ergo nihil prohibet esse plures [α] mundos.

SED CONTRA EST quod dicitur Ioan. I *: *Mundus per ipsum factus est;* ubi singulariter *mundum* nominavit, quasi uno solo mundo existente.

* Vers. 10.

RESPONDEO DICENDUM quod ipse ordo in rebus sic [β] a Deo creatis existens, unitatem mundi manifestat. Mundus enim iste unus dicitur unitate ordinis, secundum quod quaedam ad alia ordinantur. Quaecumque autem sunt a Deo, ordinem habent ad invicem [γ] et ad ipsum Deum, ut supra * ostensum est. Unde necesse est quod omnia ad unum mundum pertineant. – Et ideo illi potuerunt ponere plures mundos, qui causam mundi non posuerunt aliquam sapientiam ordinantem, sed casum; ut Democritus, qui dixit ex concursu atomorum factum esse hunc mundum, et alios infinitos *.

* Qu. XI, art. 3; qu. XXI, art. 1, ad 3.

* Vide Aristot. *Physic.*, lib. III, cap. IV, n. 9; VIII, cap. I, n. I. - Cf. s.Th.lib.III, lect. VII; VIII, lect. I.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod haec ratio est quare mundus est unus, quia debent [δ] omnia esse ordinata uno ordine, et ad unum. Propter quod Aristoteles, in XII *Metaphys.* *, ex unitate ordinis in rebus existentis concludit unitatem Dei gubernantis. Et Plato ex unitate exemplaris probat * unitatem mundi, quasi [ε] exemplati.

* S. Th. lect. XII. - Did. lib. XI, cap X.

*In *Timaeo* (Did. tom. II, pag. 205).

AD SECUNDUM DICENDUM quod nullum agens intendit pluralitatem materialem ut finem: quia materialis multitudo non habet certum terminum, sed de se tendit in infinitum; infinitum autem repugnat rationi finis. Cum autem dicitur plures mundos esse meliores quam unum, hoc dicitur secundum multitudinem materialem. Tale autem melius non est de intentione Dei agentis: quia eadem ratione dici posset quod, si [ζ] fecisset duos, melius esset quod essent tres; et sic in infinitum.

AD TERTIUM DICENDUM quod mundus constat ex sua tota materia. Non enim est possibile esse aliam terram quam istam: quia omnis terra ferretur [η] naturaliter ad hoc medium, ubicumque esset. Et eadem ratio est de aliis corporibus quae sunt partes mundi.

α) *esse plures.* – *multos esse* codices.
β) *sic.* – Om. codices et ed. *a.*
γ) *ad invicem.* – *ab invicem* P.
δ) *debent.* – *oportet* FG*a.*
ε) *quasi.* – Om. B.
ζ) *si.* – *si non* pF, *non* edd. *a b.*
η) *ferretur.* – *traheretur* G.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, sermo est de unitate numerali; et de mundo non solum corporeo, sed universo; et de facto, non de possibili: non enim nunc de potentia Dei disputamus, sed de diversitate inventa in rebus in communi.

II. In corpore duo facit: primo, respondet quaesito; secundo, ex ratione data deducit corollarie quid alii potuerunt opinari.

Quoad *primum,* conclusio responsiva est, quod mundus est tantum unus. – Et probatur sic. Quaecumque sunt a Deo, ordinem habent ad invicem et ad ipsum Deum: ergo omnia ad unum mundum necesse est pertinere. Et probatur sequela: quia mundus iste unus est unitate ordinis.

Ex hoc autem deducitur *secundo* corollarie differentia inter philosophos: scilicet quod illi qui posuerunt mundi causam aliquam ordinantem sapientiam, non posuerunt plures mundos; qui vero res a casu dixerunt, ut Democritus, plures potuerunt dicere mundos.

III. In responsione ad tertium, adverte quod tota responsio sumpta est ex Aristotele, in I *Caeli et Mundi* *. Veruntamen, cum in littera dicitur quod non est possibile esse aliam terram, ly *possibile* non sumitur pro possibili secundum activam potentiam Dei, neque pro possibili logico; sed pro possibili sumpto ex potentia indita rebus creatis, secundum quam dicimus quod impossibile est mortuum resurgere. Tractatus enim iste, ut iam diximus *, attestatur quod non quid possit aut non possit Deus, sed quid distinctio rerum habeat, requiritur.

* Cap. VIII, n. 4; IX, 8. - S. Th. lect. XVII, XX.

* Num. I.

Circa rationem in littera adductam ex Aristotele ad probandam unitatem terrae, quia omnis terra naturaliter moveretur ad hoc medium, ubicumque esset, dubium est. Sed quoniam hoc ex intentione spectat ad librum *de Caelo,* unde sumpta est ratio, ideo fiet aut hic quaestio specialis, aut in loco proprio.



QUAESTIO QUADRAGESIMAOCTAVA

DE DISTINCTIONE RERUM IN SPECIALI

IN SEX ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XLVII, Introd. DEINDE considerandum est de distinctione rerum in speciali *. Et primo, de distinctione boni et mali; deinde de distinctione spiritualis et corporalis creaturae *. Circa primum, quaerendum est de malo α; et de causa mali *. Circa malum quaeruntur sex.

* Qu. L.

* Qu. XLIX.

Primo: utrum malum β sit natura aliqua.

Secundo: utrum γ malum inveniatur in rebus.

Tertio: utrum bonum sit subiectum mali.

Quarto: utrum malum totaliter corrumpat bonum.

Quinto: de divisione mali per poenam et culpam.

Sexto: quid habeat plus de ratione mali, utrum poena δ vel culpa.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM MALUM SIT NATURA QUAEDAM

II *Sent.*, dist. XXXIV, art. 2; III *Cont. Gent.*, cap. VII sqq.; *De Malo*, qu. I, art. 1; *Compend. Theol.*, cap. CXV; *De Div. Nom.*, cap. IV, lect. XIV.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod malum sit natura quaedam. Quia omne genus est natura quaedam. Sed malum est quoddam ε genus: dicitur enim in *Praedicamentis* *, quod *bonum et malum non sunt in genere, sed sunt genera aliorum.* Ergo malum est natura quaedam.

* Cap. VIII, n. 27.

2. PRAETEREA, omnis differentia constitutiva alicuius speciei est natura quaedam. Malum autem est differentia constitutiva in moralibus: differt enim specie malus habitus a bono, ut liberalitas ab illiberalitate. Ergo malum significat naturam quandam.

3. PRAETEREA, utrumque contrariorum est natura quaedam. Sed malum et bonum non opponuntur ut privatio et habitus, sed ut contraria: ut probat Philosophus, in *Praedicamentis* *, per hoc quod inter bonum et malum est aliquid medium, et a malo potest fieri reditus ad bonum. Ergo malum significat naturam quandam.

* Ibid. n. 7, 16, 17.

4. PRAETEREA, quod non est, non agit. Sed malum agit: quia corrumpit bonum. Ergo malum est quoddam ens, et natura quaedam.

5. PRAETEREA, ad perfectionem universitatis rerum non pertinet nisi quod est ens et natura quaedam. Sed malum pertinet ad perfectionem universitatis rerum: dicit enim Augustinus, in *Enchirid.* *, quod *ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulchritudo; in qua etiam illud quod malum dicitur, bene ordinatum, et suo loco positum, eminentius commendat bona.* Ergo malum est natura quaedam ζ.

* Cap. X, XI.

SED CONTRA EST quod Dionysius dicit, IV cap. *de Div. Nom.* *: *Malum non est* η *existens neque bonum.*

* S. Th. lect. XVI.

RESPONDEO DICENDUM quod unum oppositorum cognoscitur per alterum, sicut per lucem tenebra θ. Unde et quid sit malum, oportet ex ratione boni accipere. Diximus autem supra * quod bonum est omne id quod est appetibile: et sic, cum omnis natura appetat suum esse et suam perfectionem, necesse est dicere quod esse et perfectio cuiuscumque naturae ι rationem habeat bonitatis. Unde non potest esse quod malum significet quoddam esse, aut quandam formam seu naturam. Relinquitur ergo quod nomine mali significetur quaedam absentia boni. – Et pro tanto dicitur quod malum *neque est existens nec* κ *bonum:* quia cum ens, inquantum huiusmodi, sit bonum, eadem est remotio utrorumque λ.

* Qu. V, art. I.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Aristoteles ibi loquitur secundum opinionem Pythagoricorum, qui malum existimabant esse naturam quandam, et ideo ponebant bonum et malum genera *. Consuevit enim Aristoteles, et praecipue in libris logicalibus, ponere exempla quae probabilia erant suo tempore, secundum opinionem aliquorum μ philosophorum. – Vel dicendum, sicut dicit Philosophus ν in X *Metaphys.* *, quod *prima contrarietas est habitus et privatio:* quia scilicet in omnibus contrariis salvatur, cum semper unum contrariorum sit imperfectum respectu alterius, ut nigrum respectu albi, et amarum respectu dulcis. Et pro tanto bonum et malum dicuntur genera,

* Vide Aristot. I *Metaphys.*, c. V, n. 6.

* S. Th. lect. VI. – Did. lib. IX cap. IV, n. 6.

α) *de malo.* – *et de malo* ACFG.
β) *malum.* – Om. FG*a*.
γ) *utrum.* – *an* codices et *a b*.
δ) *utrum poena.* – *poena* P.
ε) *quoddam.* – Om. ABCDEG.
ζ) *malum est natura quaedam.* – *malum est natura* F, *malum est aliqua natura* ceteri.
η) *non est.* – *est non* P*ab*.
θ) *tenebra.* – *cognoscimus tenebras* B, *tenebras cognoscimus* D, *tenebras* CEFpGsA.
ι) *naturae.* – *creaturae* ABCDE.
κ) *nec.* – *neque est* BCDE.
λ) *utrorumque.* – *scilicet entis et bonique* addit D, *entis scilicet et boni* addit sA.
μ) *aliquorum.* – *aliorum* ABCDE.
ν) *dicit Philosophus.* – *dicit* F, *dicitur* ceteri.

non simpliciter, sed contrariorum: quia sicut omnis forma habet rationem boni, ita omnis privatio, inquantum huiusmodi, habet rationem mali.

AD SECUNDUM DICENDUM quod bonum et malum non sunt differentiae constitutivae nisi in moralibus, quae recipiunt speciem ξ ex fine, qui est obiectum voluntatis, a qua moralia dependent. Et quia bonum habet rationem finis, ideo bonum et malum sunt differentiae specificae in moralibus; bonum per se, sed malum inquantum est remotio debiti finis ο. Nec tamen remotio debiti finis constituit speciem in moralibus, nisi secundum quod adiungitur fini indebito: sicut neque in naturalibus π invenitur privatio formae substantialis, nisi adiuncta alteri formae. Sic igitur malum quod est differentia constitutiva in moralibus, est quoddam bonum adiunctum privationi alterius boni: sicut finis intemperati est, non quidem carere bono rationis, sed ρ delectabile sensus absque ordine rationis. Unde malum, inquantum malum, non est differentia constitutiva; sed ratione boni adiuncti * (* D. 1200.).

Et per hoc etiam σ patet responsio AD TERTIUM. Nam ibi Philosophus loquitur de bono et malo, secundum quod inveniuntur in moralibus. Sic enim inter bonum et malum invenitur medium: prout bonum dicitur quod est ordinatum; malum autem, quod non solum est deordinatum, sed etiam nocivum alteri. Unde dicit Philosophus in IV *Ethic.* * (* Cap. I, n. 31. – S. Th. lect. IV.), quod prodigus vanus quidem est, sed non malus. – Ab hoc etiam malo quod est secundum morem, contingit fieri reditum ad bonum; non autem ex quocumque malo. Non enim ex caecitate fit reditus ad visionem, cum tamen caecitas sit malum quoddam.

AD QUARTUM DICENDUM quod aliquid agere dicitur tripliciter. Uno modo, formaliter, eo modo loquendi quo dicitur albedo facere album. Et sic malum, etiam ratione ipsius privationis, dicitur corrumpere bonum: quia τ est ipsa corruptio vel privatio boni. Alio modo dicitur aliquid agere effective: sicut pictor dicitur facere album parietem. Tertio modo, per modum causae finalis: sicut finis dicitur efficere, movendo υ efficientem. His autem duobus modis malum non agit aliquid per se, idest secundum quod est privatio quaedam, sed secundum quod ei bonum φ adiungitur * (* D. 784, 1200.): nam omnis actio est ab aliqua forma, et omne quod desideratur ut finis, est perfectio aliqua. Et ideo, ut Dionysius dicit, IV cap. *de Div. Nom.* * (* S. Th. lect. XVI, XXII.), malum non agit neque desideratur nisi virtute boni adiuncti; per se autem est *infinitum*, et *praeter voluntatem et intentionem*.

AD QUINTUM DICENDUM quod, sicut supra * (* Qu. II, art. 3; qu. XIX, art. 5, ad 2; qu. XXI, art. 1, ad 3; qu. XLIV, art. 3.) dictum est, partes universi habent ordinem ad invicem, secundum quod una agit in alteram, et est finis alterius et exemplar. Haec autem, ut dictum est * (* In resp. ad 4.), non possunt χ convenire malo, nisi ratione boni adiuncti. Unde malum neque ad perfectionem universi pertinet * (* D. 836.), neque sub ordine universi concluditur, nisi per accidens * (* D. 835.), idest ratione boni adiuncti.

ξ) *speciem.* – *species* Pab. – Pro *a qua, a quo* P.
ο) *bonum per se ... finis.* – Om. CDEFG. – *Nec* om. ed. *a.*
π) *naturalibus.* – *materialibus* P.
ρ) *sed.* – *sed habere* B.
σ) *etiam.* – Om. ABCDEG.
τ) *quia.* – *quod* AEG.
υ) *efficere, movendo.* – *movere* ABCDE.
φ) *secundum quod ei bonum.* – *secundum quod bonum ei* FG, *secundum bonum quod ei* ABCDE.
χ) *Haec ... possunt.* – *Hoc ... potest* G. – Pro *nisi, sine* B.

Commentaria Cardinalis Caietani

TITULUS clarus. – In corpore tria facit: primo, ponit modum sciendi quaesitum; secundo, exequendo illum, respondet quaesito; tertio, reddit rationem cuiusdam dicti Dionysii.

II. Quoad *primum,* modus consistit in hoc, quod oportet ex ratione boni accipere quid sit malum. – Probatur: quia unum oppositorum cognoscitur per reliquum, ut tenebra per lucem.

III. Quoad *secundum.* Malum est quaedam absentia boni. – Probatur. Omne appetibile est bonum: ergo esse et perfectio cuiusque naturae est bonitas: ergo malum non significat esse, aut formam aut naturam aliquam: ergo est quaedam boni absentia. – Prima consequentia probatur: quia omnis natura appetit suum esse, et suam perfectionem.

Adverte quod in conclusione ideo dicitur *quaedam absentia,* quia non omnis negatio boni est malum, sed negatio boni *debiti,* ut in III *Contra Gent.,* cap. VI, patet. Absentia ergo debitae praesentiae boni, malum est. Debita autem praesentia est, *quando, sicut, ubi, in quo,* etc., debet. Probatio vero conclusionis ideo de hoc non curavit, quia praesenti intentioni sufficit genus mali invenire: per hoc enim scitur an natura sit aliqua. Merito igitur, invento quod est absentia, quam negationem constat esse, stetit processus.

IV. Quoad *tertium* * (* Cf. num. I.), quia malum negatione boni stabilitum est; et Dionysius, ut in argumento ad oppositum littera dicit, malum negatione non solum boni, sed entis, definivit: ideo Auctor dicit hoc dictum esse secundario. Quoniam ens, ut sic, est bonum: negatio igitur unius est negatio alterius, et e converso: et ideo malum negatio utriusque a Dionysio ponitur. Sed quia boni est primo, ideo per bonum est definitum a nobis.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM MALUM INVENIATUR IN REBUS

Supra, qu. XXII, art 2, ad 2; I *Sent.*, dist. XLVI, art. 3; II, dist. XXXIV, art. 1; III *Cont. Gent.*, cap. LXXI; *De Pot.*, qu. III, art. 6, ad 4; *Compend. Theol.*, cap. CXLII; *De Div. Nom.*, cap. IV, lect. XVI.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod malum non inveniatur in rebus. Quidquid enim invenitur in rebus, vel est ens aliquod, vel privatio entis alicuius, quod est non ens. Sed Dionysius dicit, IV cap. *de Div. Nom.* *, quod malum distat ab existente, et adhuc plus distat a non existente. Ergo malum nullo modo invenitur in rebus.

* S.Th. lect. XIV.

2. PRAETEREA, ens et res convertuntur. Si ergo malum est ens α in rebus, sequitur quod malum sit res quaedam. Quod est contra praedicta *.

α * Art. praeced.

3. PRAETEREA, *albius est quod est nigro impermixtius*, ut dicitur in III libro *Topic.* * Aristotelis β. Ergo et melius est quod est malo impermixtius. Sed Deus facit semper quod melius est, multo magis quam natura. Ergo in rebus a Deo conditis nihil malum invenitur.

* Cap. V, n. 10. β

SED CONTRA EST quod secundum hoc removerentur omnes prohibitiones et poenae, quae non sunt nisi malorum.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, perfectio universi requirit inaequalitatem esse in rebus, ut omnes bonitatis gradus impleantur. Est autem unus gradus bonitatis, ut aliquid ita bonum sit, quod nunquam deficere possit. Alius autem gradus bonitatis est, ut sic aliquid bonum sit, quod a bono deficere possit. Qui etiam gradus in ipso esse inveniuntur: quaedam enim γ sunt, quae suum esse amittere non possunt, ut incorporalia; quaedam vero sunt, quae amittere possunt, ut corporalia. Sicut igitur perfectio universitatis rerum requirit ut non solum sint entia incorruptibilia δ, sed etiam corruptibilia; ita perfectio universi requirit ut sint quaedam quae a bonitate deficere possint; ad quod sequitur ea interdum deficere. In hoc autem consistit ratio mali, ut scilicet aliquid deficiat a bono. Unde manifestum est quod in rebus malum invenitur *, sicut et corruptio: nam et ipsa corruptio malum quoddam est.

* Qu. XLVII, art. 2. γ δ * D. 835.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod malum distat et ab ente simpliciter, et non ente simpliciter: quia neque est sicut habitus, neque sicut pura negatio, sed sicut privatio.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut dicitur in V *Metaphys.* *, ens dupliciter dicitur. Uno modo, secundum quod significat entitatem rei, prout dividitur per decem praedicamenta: et sic convertitur cum re. Et hoc modo, nulla privatio est ens: unde nec malum. Alio modo dicitur ens, quod significat veritatem propositionis, quae in compositione consistit, cuius nota est hoc verbum *est:* et hoc est ens quo ε respondetur ad quaestionem *an est.* Et sic caecitatem dicimus esse in oculo, vel quamcumque aliam privationem. Et hoc modo etiam malum dicitur ens. – Propter huius autem distinctionis ignorantiam, aliqui, considerantes quod aliquae res dicuntur malae, vel quod malum dicitur esse in rebus, crediderunt quod malum esset res quaedam.

* S. Th. lect. IX. - Did. lib. IV, cap. VII, n. 4, 5. ε

AD TERTIUM DICENDUM quod Deus et natura, et quodcumque agens, facit quod melius est in toto; sed non quod melius est in unaquaque parte, nisi per ordinem ad totum, ut supra * dictum est. Ipsum autem totum quod est universitas creaturarum, melius et perfectius est, si in eo sint quaedam quae a bono deficere possunt, quae interdum deficiunt, Deo hoc non impediente. Tum quia providentiae non est naturam destruere, sed salvare, ut Dionysius dicit, IV cap. *de Div. Nom.* *: ipsa autem natura rerum hoc ζ habet, ut quae deficere possunt, quandoque deficiant. Tum quia, ut dicit Augustinus in *Enchirid.* *, Deus est adeo potens, quod etiam potest bene facere η de malis. Unde multa bona tollerentur, si Deus nullum malum permitteret esse. Non enim generaretur ignis, nisi corrumperetur aer; neque conservaretur vita leonis, nisi occideretur asinus; neque etiam laudaretur iustitia vindicans θ, et patientia sufferens, si non esset iniquitas.

* Qu. XLVII, art. 2, ad 1. * S. Th. lect. XXIII. ζ * Cap. XI. η θ

α) *ens.* – Om. FG*ab.*
β) *Aristotelis.* – Om. codices et *a b.*
γ) *quaedam enim.* – *nam quaedam* codices. – Pro *incorporalia, incorruptibilia* DsAC; pro *corporalia, corruptibilia* DsC.
δ) *incorruptibilia.* – *incorporalia* ABCEFG*ab*, et statim *corporalia.* – Pro *universi, universitatis* ACE, om. D.
ε) *quo.* – *per quod* sC, *quod* ceteri et *a b.*
ζ) *hoc.* – Om. B. – Pro *deficiant, desinant* ABCE, *deficiant et desinant* D.
η) *potest bene facere.* – *bene potest facere* P*ab.*
θ) *iustitia vindicans.* – *iustitia vindicantis* A. – Item statim *patientia sufferentis.*

Commentaria Cardinalis Caietani

IN titulo, *malum inveniri in rebus* non significat esse reale, quoniam iam * hoc exclusum est: sed significat esse communiter in rebus. *In rebus* autem dicitur propter ea quae solum inveniuntur in anima, ut secundae intentiones. Et est quaestio de inventione formali: ita quod non intendimus, utrum malum habeat fundamentum in rebus; sed, an inveniatur formaliter in rebus.

* Art. praeced.

II. In corpore unica est conclusio, responsiva quaesito affirmative: Malum invenitur in rebus, sicut et corruptio. – Et probatur. Perfectio universi requirit inaequalitatem in rebus, ut omnis bonitatis gradus impleatur: ergo, sicut requirit ut sint entia incorruptibilia et corruptibilia, ita requirit ut sint indefectibilia a bono, et defectibilia a bono: ergo quaedam in universo deficiunt quandoque: ergo malum invenitur in rebus, sicut corruptio.

Antecedens habetur ex dictis. – Prima consequentia probatur: quia isti sunt duo gradus bonitatis inventi in universo, iuxta illos duos gradus entis, ut de se patet. – Se-

cunda vero consequentia relinquitur per se nota. Et vere sic est: quoniam impossibile est, seclusis miraculis, possibilia deficere nunquam deficere. – Tertia autem probatur: quia ratio mali consistit in defectu a bono; subintellige *debito*. – Et confirmatur illa modificatio et expressio, *sicut:* quia corruptio ipsa quoddam malum est, quia est malum corrupti.

III. Et bene nota ly *sicut:* quoniam solvit dubium novitiorum, quaerentium quomodo, si malum est negatio formaliter, et negationes non habent esse nisi in anima (ut etiam in responsione ad secundum littera dicit, applicando ad esse mali); quomodo, inquam, verificatur quod malum est formaliter in rebus.

Habes solutionem: quia non verificatur quod est in rebus ut ens; sed est in rebus ut corruptio in actu exercito, idest ut rei remotio formalis. Ipsa namque absentia boni formaliter malum est; et, ut in responsione ad quartum praecedentis articuli dictum est, malum formaliter corrumpit bonum oppositum, quia est ipsa privatio boni in subiecto apto, etc.

Dicuntur ergo mala in rebus esse, non positive, sed remotive; idest, non ponendo, sed removendo formaliter aliquid a rebus. Et sic mala formaliter inveniuntur in rebus ut mala: sunt enim rerum mala. In anima autem, per compositionem et quamcumque aliam intellectus operationem, inveniuntur ut entia et bona.

IV. Et ideo nihil obstat, imo prodest proposito, quod malum nullum esse ponat in re. Quoniam de malo ut malum est in actu exercito, loquimur: quod constat quod, ut malum in actu exercito, non invenitur ubi ponit aliquid, sed tantum ubi removet bonum debitum: hic est enim actus eius formalis, ut patet ex dictis *. Nihil ergo valet consequentia: *malum vel privatio nullum esse ponit in re, sed est tantum ens in anima; ergo non invenitur formaliter in rebus.* Quoniam stat quod inveniatur formaliter, ut remotio rei in actu exercito. Imo sequitur oppositum: *removet esse in subiecto; ergo invenitur in re, ut exercens negationis, non positionis actum.* Sic autem haec inveniri in rebus, est simpliciter ipsa inveniri: quia formaliter inveniuntur, et secundum modum proprium sui generis, puta non entis vel privationis. * Num. praeced.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM MALUM SIT IN BONO SICUT IN SUBIECTO

Supra, qu. XVII, art. 4, ad 2; II *Sent.*, dist. XXXIV, qu. 1, art. 4; III *Cont. Gent.*, cap. XI; *De Malo*, qu. 1, art. 2; *Compend. Theol.*, cap. CXVIII.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod malum non sit in bono sicut in subiecto. Omnia enim bona sunt existentia. Sed Dionysius dicit, IV cap. *de Div. Nom.* *, quod malum *non est existens, neque in existentibus*. Ergo malum non est in bono sicut in subiecto. * S.Th. lect. XXIII.

2. PRAETEREA, malum non est ens, bonum vero est ens. Sed non ens non requirit ens, in quo sit sicut in subiecto. Ergo nec malum requirit bonum, in quo sit sicut in subiecto.

3. PRAETEREA, unum contrariorum non est subiectum alterius. Sed bonum et malum sunt contraria. Ergo malum non est in bono sicut in subiecto.

4. PRAETEREA, id in quo est albedo sicut in subiecto, dicitur esse [α] album. Ergo et id in quo est malum sicut in subiecto, est malum. Si ergo malum sit in bono sicut in subiecto, sequitur quod bonum sit malum: contra id quod dicitur Isai. V *: *Vae, qui dicitis malum bonum, et bonum malum.* * Vers. 20.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in *Enchirid.* *, quod malum non est nisi in bono. * Cap. XIV.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, malum importat remotionem boni. Non autem quaelibet remotio boni malum dicitur. Potest enim accipi remotio boni et privative, et negative. Remotio igitur boni negative accepta, mali rationem non habet: alioquin sequeretur quod ea quae nullo modo sunt, mala essent; et iterum quod quaelibet res esset mala, ex hoc quod non habet bonum alterius rei, utpote quod homo esset malus, quia non habet velocitatem capreae [β], vel fortitudinem leonis. Sed remotio boni privative accepta, malum dicitur: sicut privatio visus caecitas dicitur. Subiectum autem privationis et formae est unum et idem *, scilicet ens in potentia: sive sit ens in potentia simpliciter, sicut materia prima, quae est subiectum formae substantialis et privationis oppositae; sive sit ens in potentia secundum quid et in actu simpliciter, ut corpus diaphanum, quod est subiectum tenebrarum et lucis. Manifestum est autem quod forma per quam aliquid est actu, perfectio quaedam est, et bonum quoddam: et sic omne ens in actu, bonum quoddam est. Et similiter omne ens [γ] in potentia, inquantum huiusmodi, bonum quoddam est, secundum quod habet ordinem ad bonum: sicut enim est ens in potentia, ita et bonum in potentia. Relinquitur ergo quod subiectum mali sit bonum *. * Art. 1. * D. 1058. * D. 291.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Dionysius intelligit malum non esse in existentibus sicut partem, aut sicut proprietatem naturalem alicuius existentis.

AD SECUNDUM DICENDUM quod non ens negative acceptum non requirit subiectum. Sed privatio est negatio in subiecto [δ], ut dicitur in IV *Metaphys.* *: et tale non ens est malum. * S. Th. lect. III. - Did. lib. III. cap. II, n. 8.

AD TERTIUM DICENDUM quod malum non est sicut in subiecto in bono quod ei opponitur, sed in quodam alio bono: subiectum enim caecitatis non est visus, sed animal. – Videtur tamen, ut Augustinus dicit *, hic fallere dialecticorum regula, quae dicit *contraria simul esse non posse.* * Loco supra cit.

α) *esse.* – Om. codices.
β) *capreae.* – *caprae* codices.
γ) *Et similiter omne ens.* – *Similiter etiam ens* BDF*a*; *Et ... quoddam est* om. CEG.
δ) *subiecto.* – *substantia* ACDEFG.

ε Hoc tamen intelligendum est ε secundum communem acceptionem boni et mali: non autem secundum quod specialiter accipitur hoc bonum et hoc malum. Album autem et nigrum, dulce et amarum, et huiusmodi contraria, non accipiuntur nisi specialiter: quia sunt in quibusdam generibus determinatis. Sed bonum circuit omnia genera: unde unum bonum potest simul esse cum privatione alterius boni.

Ad quartum dicendum ζ quod Propheta imprecatur *vae* illis qui dicunt id quod est bonum, secundum quod est bonum, esse malum. Hoc autem non sequitur ex praemissis, ut per praedicta * patet. ζ * In corpore.

ε) *Hoc tamen intelligendum est.* – *Tamen* CDEFGa.
ζ) *Ad quartum dicendum.* – *Ad quartum sic dicendum* P. – *Propheta* omittit D; pro *imprecatur vae, interpretatur vae* CGpABF, *inpraedicatur vae* D.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus est. – In corpore unica est conclusio, responsiva quaesito affirmative: Malum est in bono ut in subiecto. – Probatur. Malum est boni remotio, non negative, sed privative: ergo malum et bonum privatum sunt in eodem subiecto, scilicet ente in potentia simpliciter vel secundum quid: ergo malum est in bono sicut in subiecto.

Antecedens, quoad secundam partem, probatur, ducendo ad impossibile duplex. Primum est, quod ea quae nullo modo sunt, essent mala. Secundum est, quod omnia essent mala. – Quoad tertiam vero, ex sufficientia bimembris distinctionis ipsius remotionis boni.

Prima consequentia probatur: quia privationis et formae idem est subiectum, scilicet ens in potentia simpliciter vel secundum quid. – Secunda vero: quia utrumque est bonum. Et de ente quidem in potentia secundum quid, probatur: quia est ens in actu; actus autem bonitas quaedam est. De ente vero in potentia simpliciter: quia bonum dicitur sicut et ens; ac per hoc, sicut ens in potentia ens quoddam est, ita bonum in potentia bonum quoddam est.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM MALUM CORRUMPAT TOTUM BONUM

Iª IIªᵉ, qu. lxxxv, art. 2; II *Sent.*, dist. xxxiv, art. 5; III *Cont. Gent.*, cap. xii; *De Malo*, qu. ii, art. 12.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod malum corrumpat totum bonum. Unum enim contrariorum totaliter corrumpitur per alterum α. Sed bonum et malum sunt contraria. Ergo malum potest corrumpere totum bonum.

2. Praeterea, Augustinus dicit, in *Enchirid.* *, quod malum nocet inquantum *adimit bonum.* Sed bonum est sibi simile et uniforme. Ergo totaliter tollitur per malum.

* Cap. xii. - Cf. *De Moribus Eccles. Cathol. et de Moribus Manichaeor.*, lib. II, cap. iii.

3. Praeterea, malum, quandiu est, nocet et aufert β bonum. Sed illud a quo semper aliquid aufertur, quandoque consumitur, nisi sit infinitum; quod non potest dici de aliquo bono creato. Ergo malum consumit totaliter bonum.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in *Enchirid.* *, quod malum non potest totaliter consumere bonum.

* Loco cit.

Respondeo dicendum quod malum non potest totaliter consumere bonum. Ad cuius evidentiam, considerandum est quod est triplex bonum. Quoddam, quod per malum totaliter tollitur: et hoc est bonum oppositum malo; sicut lumen totaliter per tenebras tollitur γ, et visus per caecitatem. Quoddam vero bonum est, quod nec totaliter tollitur per malum, nec diminuitur: scilicet bonum quod est subiectum mali; non enim per tenebras aliquid de substantia aeris diminuitur. Quoddam vero bonum est, quod diminuitur quidem per malum, sed non totaliter tollitur: et hoc bonum est habilitas subiecti ad actum.

Diminutio autem huius boni non est accipienda per subtractionem, sicut est diminutio in quantitatibus: sed per remissionem, sicut est diminutio in qualitatibus et formis. Remissio autem huius habilitatis est accipienda e contrario intensioni ipsius. Intenditur enim huiusmodi habilitas per dispositiones quibus materia praeparatur ad actum; quae quanto magis multiplicantur in subiecto, tanto habilius est ad recipiendum perfectionem et formam. Et e contrario remittitur per dispositiones contrarias; quae quanto magis multiplicatae sunt δ in materia, et magis intensae, tanto magis remittitur potentia ad actum.

Si igitur contrariae dispositiones in infinitum multiplicari et intendi non possunt, sed usque ad certum terminum, neque habilitas praedicta in infinitum diminuitur vel remittitur. Sicut patet in qualitatibus activis et passivis elementorum: frigiditas enim et humiditas, per quae diminuitur sive remittitur habilitas materiae ad formam ignis, non possunt multiplicari in infinitum. – Si vero dispositiones contrariae in infinitum multiplicari possunt, et habilitas praedicta in infinitum diminuitur vel remittitur. Non tamen totaliter tollitur: quia semper manet in sua radice, quae ε est substantia subiecti. Sicut si in infinitum interponantur corpora opaca inter solem et aerem, in infinitum

α) *alterum.* – *aliud* Pab.
β) *aufert.* – *adimit* codices.
γ) *totaliter per tenebras tollitur.* – *in aere tollitur per tenebras* B, *tollitur per tenebras* ceteri. – Statim *totaliter* om. ACEFG, *tollitur* om. D.
δ) *quanto magis multiplicatae sunt.* – *quanto magis multiplicatae fuerunt* BCEFpA, *quanto magis multiplicatae fuerint* GsA, *quanto magis multiplicantur* D.
ε) *quae.* – *quod* codices et *a b.*

diminuetur habilitas aeris ad lumen: nunquam tamen totaliter tollitur, manente aere [ζ], qui secundum naturam suam est diaphanus. Similiter in infinitum potest fieri additio in peccatis, per quae semper magis ac magis minuitur habilitas animae ad gratiam: quae quidem peccata sunt quasi obstacula interposita inter nos et Deum, secundum illud Isaiae LIX *: *Peccata nostra diviserunt inter nos et Deum.* Neque tamen tollitur totaliter ab anima praedicta habilitas: quia consequitur naturam ipsius.

(* Vers. 2.)

Ad primum ergo dicendum quod bonum quod opponitur malo, totaliter tollitur: sed alia bona non totaliter tolluntur, ut dictum est *.

(* In corpore.)

Ad secundum dicendum quod habilitas praedicta est media [η] inter subiectum et actum. Unde ex ea parte qua attingit actum, diminuitur per malum: sed ex ea parte qua tenet se cum subiecto, remanet. Ergo, licet bonum in se sit simile, tamen, propter comparationem eius ad diversa, non totaliter tollitur, sed in parte.

Ad tertium dicendum quod quidam, imaginantes diminutionem boni praedicti ad similitudinem diminutionis quantitatis, dixerunt quod, sicut continuum dividitur in infinitum, facta divisione secundum eandem proportionem (ut puta quod accipiatur medium medii, vel tertium tertii), sic in proposito accidit. – Sed haec ratio hic locum non habet. Quia in divisione in qua semper [θ] servatur eadem proportio, semper subtrahitur minus et minus: minus enim est medium medii quam medium totius. Sed secundum peccatum non de necessitate minus diminuit de habilitate praedicta, quam praecedens: sed forte aut aequaliter, aut magis. – Dicendum est ergo quod, licet ista habilitas sit quoddam finitum, diminuitur tamen in infinitum, non per se, sed per accidens, secundum quod contrariae dispositiones etiam [ι] in infinitum augentur, ut dictum est *.

(* In corpore.)

ζ) *totaliter tollitur, manente aere.* – *manente aere tollitur totaliter* P*ab*; pro *tollitur, tolletur* DEFG, *tolleretur* B. – Pro *qui* ... *diaphanus, quod* (*qui* BsF) ... *diaphanum* codices.

η) *media.* – *medium* codices.
θ) *semper.* – Om. P*ab*.
ι) *etiam.* – Om. codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo, *corrumpere* sumitur formaliter. *Totum* vero *bonum* sumitur pro toto integrali, vel quasi integrali, circa quod malum ponitur. Ita quod sensus est: Utrum malum positum in aliquo, auferat formaliter quidquid bonitatis invenitur in illo.

II. In corpore unica est principalis conclusio, directe responsiva quaesito negative: Malum non potest totaliter consumere bonum. – Hanc autem conclusionem manifestat una distinctione trimembri, adiunctis singulis membris conclusionibus specialibus.

III. *Distinctio* est: Bonum triplex est, scilicet forma, subiectum, et habilitas subiecti ad formam. – *Prima conclusio* est: Bonum ut forma, tollitur totaliter per malum. Probatur: quia est sibi oppositum. Et manifestatur: sicut lumen tollitur per tenebras, et visus per caecitatem. – *Secunda conclusio* est: Bonum ut subiectum, nec tollitur, nec diminuitur per malum. Et manifestatur in aere et tenebra. – *Tertia* est: Bonum ut habilitas subiecti ad actum, diminuitur per malum, et non totaliter tollitur. Et declaratur haec conclusio, primo quantum ad diminutionem *; secundo, ibi: *Si igitur contrariae dispositiones,* quantum ad non totalem ablationem *.

(* Cf. num. seq.) (* Cf num. v.)

IV. Intendens ergo declarare qualis et quanta sit huiusmodi diminutio, insinuat duplicem diminuendi modum inveniri, scilicet per subtractionem, et per remissionem: prima est quantitativa, secunda est qualitativa. Et rursus, diminutio per remissionem, seu qualitativa, dupliciter contingit: primo, per remissionem ipsius qualitatis; et per contrarias dispositiones subiecti ad talem actum. – In proposito, diminutio sumenda est per remissionem, non quomodolibet, sed per appositionem contrariarum dispositionum.

Et probatur hoc secundum sic. Habilitas intenditur per dispositiones praeparantes materiam ad actum: ergo remittitur per dispositiones impedientes potentiam ad actum. – Antecedens manifestatur: quia quanto magis multiplicantur dispositiones materiae, tanto habilior est ad actum. Consequentia vero probatur: quia remissio sumitur e contrario intensioni.

V. Deinde, intendens manifestare quomodo nunquam tollitur totaliter habilitatis bonum *, distinguit remissionem per contrarias dispositiones dupliciter inveniri posse: primo finite, secundo infinite. Et neutro modo totaliter habilitatem subiecti ad actum tolli ostendit.

(* Cf. num. III.)

Quod enim finita sit quandoque remissio habilitatis, probatur ex eo quod finita est multiplicatio dispositionum contrariarum; ut patet in multiplicatione qualitatum elementorum, quibus materiae habilitas ad formam, ignis verbi gratia, diminuitur. – Quod vero in huiusmodi remissione non tollatur totaliter habilitas, ex eo patet quod, finitis existentibus appositione contrariorum et remissione, non est opus eradicari habilitatem remanentis subiecti.

Quod autem infinita quandoque sit remissio, manifestatur ex infinita multiplicatione opacorum corporum inter solem et aerem; et proportionaliter ex infinita multiplicatione peccatorum inter iustitiae Solem et animam. – Quod vero ex huiusmodi infinita remissione non totaliter tollatur habilitas, probatur ratione: quia semper manet in sua radice, quod est substantia subiecti. Et manifestatur in allatis exemplis, in naturalibus et moralibus: in diaphano siquidem respectu luminis, et anima respectu gratiae.

Et sic patet principalis conclusio *, scilicet quod nunquam malum totaliter aufert bonum: quoniam relinquit subiectum, et aliquid habilitatis ad actum.

(* Cf. num. II.)

VI. In responsione ad tertium, nota quod tanta est differentia inter diminui per se, et per accidens, idest ratione sui vel alterius, quod, cum impossibile sit finitum non consumi infinita et aequali subtractione per se; possibile tamen est, ut in littera dicitur, a finito in infinitum etiam aequaliter subtrahi, et tamen illud non consumi, quando diminutio est per accidens, idest per aliud, ut in proposito; minuitur enim habilitas propter appositum impedimentum, et non secundum se.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM MALUM SUFFICIENTER DIVIDATUR PER POENAM ET CULPAM

II *Sent.*, dist. xxxv, art. 1; *De Malo*, qu. 1, art. 4.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod malum insufficienter [α] dividatur per poenam et culpam. Omnis enim defectus malum quoddam esse videtur. Sed in omnibus creaturis est quidam defectus, quod [β] se in esse conservare non possunt, qui tamen nec poena nec culpa est. Non ergo sufficienter malum dividitur per poenam et culpam.

2. Praeterea, in rebus irrationalibus non invenitur culpa [γ] nec poena. Invenitur tamen in eis corruptio et defectus, quae ad rationem mali pertinent. Ergo non omne malum est poena vel culpa.

3. Praeterea, tentatio quoddam malum est. Nec tamen est culpa: quia *tentatio cui non consentitur, non est peccatum, sed materia exercendae virtutis*, ut dicitur in Glossa * II *Cor.* xii **. Nec etiam poena: quia tentatio praecedit culpam, poena autem subsequitur. Insufficienter ergo malum dividitur per poenam et culpam.

* Ordinaria. ** Vers. 7.

Sed contra, videtur quod divisio sit superflua. Ut enim Augustinus dicit, in *Enchirid.* *, malum dicitur *quia* [δ] *nocet*. Quod autem nocet, poenale est. Omne ergo malum sub poena continetur.

* Cap. xii. – Cf. *De Moribus Eccles. Cathol. et de Moribus Manichaeor.*, lib. II, cap. iii.

Respondeo dicendum quod malum, sicut supra * dictum est, est privatio boni, quod in perfectione et actu consistit principaliter et per se. Actus autem est duplex: primus, et secundus. Actus quidem primus est forma et integritas rei: actus autem secundus est operatio. Contingit ergo malum esse dupliciter. Uno modo, per subtractionem formae, aut alicuius partis, quae requiritur ad integritatem rei; sicut caecitas malum est, et carere membro. Alio modo, per subtractionem debitae operationis; vel quia omnino non est; vel quia debitum modum et [ε] ordinem non habet.

* Art. 3.

Quia vero bonum simpliciter est obiectum voluntatis, malum, quod est privatio boni, secundum specialem rationem invenitur in creaturis rationalibus habentibus voluntatem. Malum igitur quod est per subtractionem formae vel [ζ] integritatis rei, habet rationem poenae; et praecipue supposito quod omnia divinae providentiae et iustitiae subdantur, ut supra * ostensum est: de ratione enim poenae est, quod sit contraria voluntati. Malum autem quod consistit in subtractione debitae operationis in rebus voluntariis, habet rationem culpae. Hoc enim imputatur alicui in culpam, cum deficit a perfecta actione, cuius dominus est secundum [η] voluntatem. Sic igitur omne malum in rebus voluntariis consideratum vel est [θ] poena vel culpa.

* Qu. xxii, art. 2.

Ad primum ergo dicendum quod, quia malum privatio est boni, et non negatio pura, ut dictum est supra *; non omnis defectus boni est malum, sed defectus boni quod natum est et debet haberi. Defectus enim visionis non est malum in lapide, sed in animali: quia contra rationem lapidis est, quod visum habeat [ι]. Similiter etiam contra rationem creaturae est, quod in esse conservetur a seipsa: quia idem dat esse et conservat. Unde iste defectus non est malum creaturae.

* Art. 3.

Ad secundum dicendum quod poena et culpa non dividunt malum simpliciter; sed malum in rebus voluntariis.

Ad tertium dicendum quod tentatio, prout importat provocationem ad malum, semper malum culpae est in tentante. Sed in eo qui tentatur, non est proprie, nisi secundum quod aliqualiter immutatur: sic enim actio agentis est in patiente. Secundum autem quod tentatus immutatur ad malum a tentante, incidit in culpam.

Ad quartum dicendum quod de ratione poenae est, quod noceat agenti in seipso. Sed de ratione culpae est, quod noceat agenti in sua actione. Et sic utrumque sub malo continetur, secundum quod habet rationem nocumenti [κ].

α) *insufficienter.* – *non sufficienter* B.
β) *quod.* – *quod scilicet* B, *quia* F.
γ) *culpa.* – *nec culpa* codices.
δ) *quia.* – *quod* codices.
ε) *et.* – *vel* DE.
ζ) *vel.* – *et* Pab.
η) *secundum.* – *per* A.
θ) *vel est.* – *est* Pab.
ι) *lapidis ... habeat.* – *lapidum ... habeant* B.
κ) *nocumenti.* – *nocendi* edd. *a b; secundum ... nocumenti* om. F.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus suscipiatur ut iacet, intelligendo per *culpam*, malum quod agimus; per *poenam* vero, malum quod patimur.

In corpore una conclusio, responsiva quaesito limitate, scilicet: Omne malum in rebus voluntariis, est poena vel culpa. – In qua conclusione tria continentur: scilicet *omne malum*, et *in rebus voluntariis*, et *poena vel culpa*. Et propterea haec tria, ordinate procedendo, declarat.

II. Primo igitur, distinguit malum in communi in *malum rei*, et *malum operis*. Quam distinctionem probat ex distinctione boni in bonitatem per modum actus primi, et actus secundi.

Secundo, ostendit quod rationabiliter malum in voluntariis sortitum est speciales rationes, distinctiones et nomina, sic. Bonum simpliciter est obiectum voluntatis: ergo malum secundum specialem rationem invenitur in voluntariis creaturis. – Probatur consequentia: quia malum est privatio boni; ac per hoc, sicut bonum specialiter reperitur in voluntario, ita et malum.

Demum tertium, principaliter intentum, manifestat sic. Malum rei habet rationem poenae in rebus voluntariis, supposito praecipue quod omnia divinae providentiae et iustitiae subduntur: malum vero operationis in eisdem habet rationem culpae. Ergo omne malum in rebus voluntariis est poena vel culpa. – Antecedens, quoad primam partem, manifestatur: quia de ratione poenae est, quod sit contraria voluntati. Quoad secundam vero: quia hoc alicui imputatur in culpam, quando scilicet deficit a perfecta actione existente in potestate eius. – Consequentia vero nota est ex distinctione mali praeposita.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM HABEAT PLUS DE RATIONE MALI POENA QUAM CULPA

IIa IIae, qu. XIX, art. 1; II *Sent.*, dist. XXXVII, qu. III, art. 2; *De Malo*, qu. I, art. 5.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod habeat plus de ratione mali poena quam culpa. Culpa enim se habet ad poenam, ut meritum ad praemium. Sed praemium habet plus de ratione boni quam meritum, cum sit finis eius. Ergo poena plus habet de ratione mali quam culpa.

2. Praeterea, illud est maius malum, quod opponitur maiori bono. Sed poena, sicut dictum est *, opponitur bono agentis: culpa autem bono actionis. Cum ergo melius sit agens quam actio, videtur quod peius sit poena quam culpa. * Art. praeced.

3. Praeterea, ipsa privatio finis poena quaedam est, quae dicitur carentia visionis divinae. Malum autem culpae est per privationem ordinis ad finem. Ergo poena est maius malum quam culpa.

Sed contra, sapiens artifex inducit minus malum ad vitandum maius; sicut medicus praecidit membrum, ne corrumpatur corpus. Sed Dei sapientia infert poenam ad vitandam culpam. Ergo culpa est maius malum quam poena.

Respondeo dicendum quod culpa habet plus de ratione mali quam poena: et [α] non solum quam poena sensibilis, quae consistit in privatione corporalium bonorum, cuiusmodi poenas plures intelligunt; sed etiam universaliter accipiendo poenam, secundum quod privatio gratiae vel gloriae poenae quaedam sunt [β]. Cuius est duplex ratio. Prima quidem est, quia ex malo culpae fit aliquis malus, non autem ex malo poenae; secundum illud Dionysii, IV cap. *de Div. Nom.* *: *Puniri non est malum, sed fieri poena dignum.* Et hoc ideo est quia, cum bonum simpliciter consistat in actu, et non in potentia, ultimus autem actus est operatio, vel usus quarumcumque rerum habitarum; bonum hominis simpliciter consideratur in bona operatione, vel bono usu rerum habitarum. Utimur autem rebus omnibus per voluntatem. Unde ex bona voluntate, qua homo bene utitur rebus habitis, dicitur homo bonus; et ex mala, malus. Potest enim qui habet malam voluntatem, etiam bono quod habet, male uti; sicut si grammaticus voluntarie incongrue loquatur. Quia ergo culpa [γ] consistit in deordinato actu voluntatis, poena vero in privatione alicuius eorum quibus utitur voluntas; perfectius habet rationem mali culpa quam poena. * S.Th. lect. XVIII.

Secunda ratio sumi potest ex hoc, quod Deus est auctor mali poenae, non autem mali culpae *. Cuius ratio est, quia malum poenae [δ] privat bonum creaturae *: sive accipiatur bonum creaturae aliquid creatum, sicut caecitas privat visum; sive sit bonum increatum, sicut per carentiam visionis divinae tollitur creaturae bonum increatum. Malum vero culpae opponitur proprie ipsi bono [ε] increato: contrariatur enim impletioni divinae voluntatis, et divino amori quo bonum divinum in seipso amatur; et non solum secundum quod participatur a creatura. Sic igitur patet quod culpa habet plus de ratione mali quam poena. D. 503. * D. 840.

Ad primum ergo dicendum quod, licet culpa terminetur ad poenam, sicut meritum ad praemium, tamen culpa non intenditur propter poenam, sicut meritum propter praemium: sed potius e converso poena inducitur ut vitetur culpa. Et sic culpa est peius quam poena.

Ad secundum dicendum quod ordo actionis, qui tollitur per culpam, est perfectius bonum agentis, cum sit perfectio secunda, quam bonum quod tollitur per poenam, quod est perfectio prima.

Ad tertium dicendum quod non est comparatio culpae ad poenam sicut finis et ordinis ad finem [ζ]: quia utrumque potest privari aliquo modo et per culpam, et per poenam. Sed [η] per poenam quidem, secundum quod ipse homo removetur a fine, et ab ordine ad finem: per culpam vero, secundum quod ista privatio pertinet ad actionem, quae non ordinatur ad finem debitum.

α) *et.* – Om. codices. – Iidem ante *quae* addunt *vel*, et pro *intelligunt* habent *attendunt*.
β) *poenae quaedam sunt.* – *poena quaedam est* D.
γ) *culpa.* – *ipsa culpa* Pab.
δ) *poenae.* – *opponitur bono creaturae quia* addit B.
ε) *ipsi bono.* – *bono* Pab.
ζ) *sicut finis et ordinis ad finem.* – *secundum finem et ordinem ad finem* ABCDE, *vel sic secundum finem et ordinem sicut finis et ordinis ad finem* G.
η) *Sed.* – Om. FG.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus clarus ex praecedentibus. – In corpore una est conclusio responsiva quaesito: Culpa plus habet de ratione mali quam poena quaecumque, tam sensus quam damni. – Et probatur dupliciter.

Primo. Ex malo culpae fit aliquis malus, ex malo poenae, non: ergo. – Antecedens probatur dupliciter. *Primo* auctoritate Dionysii. *Secundo* ratione, sic. Bonum simpliciter consistit in actu: ergo bonum hominis simpliciter consistit in bono usu rerum habitarum: ergo ex bona voluntate, qua homo bene utitur rebus habitis, dicitur bonus homo, et ex mala, malus: ergo perfectius habet rationem mali culpa quam poena. – Prima consequentia probatur: quia ultimus actus est operatio, seu usus rerum. – Secunda vero: quia utimur rebus omnibus per voluntatem. Et explanatur secunda pars consequentis eius, scilicet *ex mala malus:* quia potest quis etiam bono male uti, ut patet de grammatico. – Tertia autem: quia culpa consistit in deordinato actu voluntatis, poena vero in privatione alicuius eorum quibus utitur voluntas.

II. Secunda vero ratio est. Deus est actor mali poenae, et non mali culpae: ergo malum culpae est incomparabiliter peius.

Antecedens probatur sic. Malum poenae privat bono creaturae, malum vero culpae opponitur proprie bono increato: ergo illius potest esse causa Deus, non huius.

Antecedens hoc, quoad primam partem, manifestatur in duplici bono creaturae, scilicet *possessio* et *participatio*. Quoad secundam vero, probatur sic: malum culpae contrariatur impletioni divinae voluntatis, et divino amori quo bonum divinum in seipso amatur; ergo opponitur bono increato.

III. Esset hic dubitandum, quomodo bono divino potest aliquid opponi, et divina voluntas non impleri. Sed quoniam hoc in tractatu de voluntate divina discussum est *; et illud in quaestione sequenti, articulo tertio *, tractatur; ideo nunc transeamus.

* Qu. xix, art. 6, Comment. num. iii.
*Comment. n. iv.



QUAESTIO QUADRAGESIMANONA

DE CAUSA MALI

IN TRES ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XLVIII, Introd.

CONSEQUENTER quaeritur de causa mali *. Et circa hoc quaeruntur tria.

Primo: utrum bonum possit esse causa mali.

Secundo: utrum summum bonum, quod est Deus, sit causa mali.

Tertio: utrum sit aliquod summum malum, quod sit prima causa omnium malorum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM BONUM POSSIT ESSE CAUSA MALI

Iª IIªᵉ, qu. LXXV, art. 1; II *Sent.*, dist. I, qu. I, art 1, ad 2; dist. XXXIV, art. 3; II *Cont. Gent.*, cap. XLI; III, cap. X, XIII; *De Pot.*, qu. III, art. 6, ad 1 sqq.; *De Malo*, qu. I, art. 3; *De Div. Nom.*, cap. IV, lect. XXII.



AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod bonum non possit esse causa mali. Dicitur enim Matth. VII *: *Non potest arbor bona malos fructus facere.* (* Vers. 18.)

2. PRAETEREA, unum contrariorum non potest esse [α] causa alterius. Malum autem est contrarium bono. Ergo bonum non potest esse causa mali.

3. PRAETEREA, effectus deficiens non procedit nisi a causa deficiente. Sed malum, si causam habeat, est effectus deficiens. Ergo habet causam deficientem. Sed omne deficiens malum est. Ergo causa mali non est nisi malum.

4. PRAETEREA, Dionysius dicit, IV cap. *de Div. Nom.* *, quod malum non habet causam. Ergo bonum non est causa mali. (* S.Th. lect. XXII.)

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, *Contra Iulianum* *: *Non fuit omnino unde oriri posset malum, nisi ex bono.* (* Lib. I, cap. IX.)

RESPONDEO DICENDUM quod necesse est dicere quod omne malum aliqualiter causam habeat. Malum enim est defectus boni quod natum est et debet haberi. Quod autem aliquid deficiat a sua naturali et debita dispositione, non potest provenire nisi ex aliqua causa trahente rem extra suam dispositionem: non enim grave movetur sursum nisi ab aliquo impellente, nec agens deficit in [β] sua actione nisi propter aliquod impedimentum. Esse autem causam non potest convenire nisi bono: quia nihil potest esse causa nisi inquantum est ens; omne autem ens, inquantum huiusmodi, bonum est. Et si consideremus speciales rationes causarum, agens et forma et finis perfectionem quandam important, quae pertinet ad rationem boni: sed et materia, inquantum est potentia [γ] ad bonum, habet rationem boni.

Et quidem quod bonum sit causa mali per modum causae materialis, iam ex praemissis patet: ostensum est enim * quod bonum est subiectum mali *. Causam autem formalem malum non habet: sed est magis privatio formae. Et similiter nec causam finalem: sed magis est privatio ordinis ad finem debitum; non solum enim finis habet rationem boni, sed etiam utile, quod ordinatur ad finem. Causam autem per modum agentis habet malum *: non autem per se, sed [δ] per accidens. (* Qu. XLVIII, art. 3. — * D. 291. — * D. 838.)

Ad cuius evidentiam, sciendum est quod aliter causatur malum in actione, et aliter in effectu. In actione quidem causatur malum propter [ε] defectum alicuius principiorum actionis, vel principalis agentis, vel instrumentalis: sicut defectus in motu animalis potest contingere vel propter debilitatem virtutis motivae, ut in pueris; vel propter solam ineptitudinem instrumenti, ut in claudis. – Malum autem [ζ] in re aliqua, non tamen in proprio effectu agentis, causatur quandoque ex virtute agentis; quandoque autem ex defectu ipsius, vel materiae. Ex virtute quidem vel perfectione agentis, quando ad formam intentam ab agente sequitur ex necessitate alterius formae privatio; sicut ad formam ignis sequitur privatio formae aeris vel aquae. Sicut ergo, quanto ignis fuerit perfectior in virtute, tanto perfectius imprimit formam suam, ita etiam tanto perfectius corrumpit contrarium: unde malum et corruptio aeris et aquae, est ex perfectione ignis. Sed hoc est per accidens: quia ignis non intendit privare formam aquae, sed inducere formam propriam *; sed hoc faciendo, causat et illud per accidens. – Sed si sit defectus in effectu proprio ignis, puta quod deficiat a calefaciendo, hoc est vel propter defectum actionis, qui redundat in defectum alicuius principii, ut dictum est; vel [η] ex indispositione materiae, quae non recipit actionem ignis agentis [θ]. Sed et hoc ipsum quod est esse deficiens, accidit bono, cui per se competit agere. (* D. 1061.)

α) *potest esse.* – *est* ABCDEG.
β) *in.* – *a* P.
γ) *potentia.* – *in potentia* codices et ed. *a.*
δ) *sed.* – *imo* AED; *per se sed* om. C.
ε) *propter.* – *per* codices et *a b.*
ζ) *Malum autem.* – *Causatur autem malum,* omisso *causatur* infra, P*ab*; F ponit *causatur* post *aliqua,* G post *autem;* pB om. *causatur ... agentis.*
η) *vel.* – *vel est* FG; pro *indispositione, dispositione* DF*a.*
θ) *recipit actionem ignis agentis.* – *recipit actionem agentis* BC DEG, *vincitur ex actione ignis agentis* F, *recipit actionem agentis vel non immutatur ex actione agentis* A.

Unde verum est quod malum secundum nullum modum habet causam nisi per accidens. Sic autem bonum est causa mali.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Augustinus dicit, *Contra Iulian.* *: *arborem malam appellat Dominus voluntatem malam, et arborem bonam, voluntatem bonam.* Ex voluntate autem bona non producitur actus moralis malus: cum ex ipsa voluntate bona iudicetur actus moralis bonus [ι]. Sed tamen ipse motus malae voluntatis causatur a creatura rationali, quae bona est [κ]. Et sic est causa mali.

* Loco citato.

Ad secundum dicendum quod bonum non causat illud malum quod est sibi contrarium, sed quoddam aliud: sicut bonitas ignis causat malum aquae; et homo bonus secundum suam naturam, causat malum actum secundum morem. Et hoc ipsum per accidens est, ut dictum est *. – Invenitur autem quod etiam unum contrariorum causat aliud per accidens: sicut frigidum exterius ambiens calefacit, inquantum calor retrahitur ad interiora.

* In corpore. - Cf. qu. xix, art. 9.

Ad tertium dicendum quod malum habet causam [λ] deficientem aliter in rebus voluntariis, et naturalibus. Agens enim naturale producit effectum suum talem quale ipsum est, nisi impediatur ab aliquo extrinseco: et hoc ipsum est quidam [μ] defectus eius. Unde nunquam sequitur malum in effectu, nisi praeexistat aliquod aliud malum in agente vel materia, sicut dictum est *. Sed in rebus voluntariis, defectus actionis a voluntate actu deficiente procedit, inquantum non subiicit se actu [ν] suae regulae. Qui tamen defectus non est culpa: sed sequitur culpa ex hoc quod cum tali defectu operatur.

* In corpore.

Ad quartum dicendum quod malum non habet causam per se, sed per accidens tantum, ut dictum est *.

* Ibid.

ι) *Ex voluntate ... bonus.* – *Ex voluntate autem bona moraliter non producitur actus nisi moraliter bonus* G; pro priori *moralis, moraliter* CDEFpAsB, pro altero sB.
κ) *bona est.* – *entis bonitate* addit G.
λ) *habet causam.* – *non habet causam nisi* B.
μ) *quidam.* – *quidem* PDab.
ν) *actu.* – *actui* ApFsD. – Pro *sed sequitur, sed tamen sequitur* F, *sed eum sequitur* Pab.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus, ut iacet, de causa in communi sumendus est. – In corpore duo facit: primo, respondet quaesito in communi affirmative; secundo, in speciali, secundum singula genera causarum.

II. Quoad *primum,* conclusio responsiva est: Causa mali est bonum. – Et probatur sic. Malum est defectus boni debiti: ergo omne malum habet aliquam causam: ergo causa mali est bonum.

Prima consequentia probatur: quia defectus a naturali et debita dispositione necessario provenit ex aliqua causa trahente rem extra suam dispositionem. – Quod probatur inductive: primo, in malo rei, exemplo motus gravis; secundo, in malo actionis, quoniam nonnisi ex impedimento provenit.

Secunda autem consequentia probatur: quia esse causam soli bono convenit. Quod dupliciter probatur. Primo, universaliter: quia esse causam convenit soli enti; ergo soli bono. Et tenet sequela: quia omne ens, inquantum huiusmodi, est bonum. – Secundo, in singulis generibus causarum. Quia agens, finis et forma perfectionem, et consequenter bonitatem important: materia quoque boni rationem habet, prout potentia bonum est. Omnis igitur causalitas bono soli convenit.

III. Quoad *secundum* *, ponit quatuor conclusiones, iuxta quatuor genera causarum. *Prima* est iuxta causam materialem: Bonum est causa mali materialiter. Probatur: quia est eius subiectum. – *Secunda* est: Malum non habet causam formalem. Probatur: quia est privatio formae. – *Tertia* est: Malum non habet causam finalem. Probatur: quia est privatio ordinis ad debitum finem, ac per hoc boni utilis, idest ad finem. – *Quarta* est: Malum habet causam efficientem non *per se,* sed *per accidens.* Et hanc manifestat distinguendo sic. Malum actionis et malum rei diversimode causantur. Nam malum actionis causatur ex defectu principii principalis vel instrumentalis. Malum vero rei, non curando utrum illa res sit effectus proprius agentis vel non, causatur tripliciter: quandoque ex virtute agentis, quandoque ex defectu agentis, quandoque ex defectu materiae.

* Cf. num. I.

Hac distinctione stante, probatur quod nunquam malum habet causam efficientem nisi *per accidens.* Et primo quidem, quando causatur ex virtute agentis: quia agens per se intendens inducere formam propriam, per accidens intendit nocere oppositae.

Secundo, reducit ceteros modos in unum, quod est agens esse deficiens. Et probat intentum sic. Esse deficiens accidit bono: ergo malum secundum nullum modum habet causam nisi per accidens. Et tenet sequela: quia bono per se competit agere. – Reductio autem praefata fit sic. Reliqui modi continebant malum aut effectus proprii, aut actionis. Sed defectus effectus proprii est vel ex defectu actionis, vel ex defectu passionis: et hoc quidem ex materia, ille vero ex defectu activi principii procedit: et uterque rursus constituit causam deficere. Ergo omnis modus quo malum provenit, ad deficere agentis reducitur, undecumque oriatur defectus.

Et sic breviter Auctor omnia membra totius divisionis perlustravit, ad duo reducta, scilicet malum effectus extranei, et malum effectus proprii: in hoc enim etiam malum actionis comprehendit quoad causam.

IV. In responsione ad tertium, adverte quod, cum dicitur quod defectus subiectionis regulae *non est culpa, sed eum* * *sequitur culpa,* potest bene et male intelligi. Si intelligatur de defectu tali absolute, verum dicitur. Si autem de defectu *hoc,* idest applicato ad hunc operantem sine regula, falsum est: quoniam ex ipsa applicatione ad hunc, nunc sic operantem, culpae rationem sortitur.

* Cf. not. ν.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SUMMUM BONUM, QUOD EST DEUS, SIT CAUSA MALI

Supra, qu. XLVIII, art. 6; II *Sent.*, dist. XXXII, qu. II, art. I; dist. XXXIV, art. 3; dist. XXXVII, qu. III, art. I; II *Cont. Gent.*, cap. XLI; III, cap. LXXI; *De Malo*, qu. I, art. 5; *Compend. Theol.*, cap. CXLI; in *Ioan.*, cap. IX, lect. I; *ad Rom.*, cap. I, lect. VII.

* Vers. 6, 7. — * Vers. 6.

D SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod summum bonum, quod est Deus, sit causa mali. Dicitur enim Isai. XLV *: *Ego Dominus, et non est alter Deus, formans lucem et creans tenebras, faciens pacem et creans malum.* Et Amos III *: *Si erit malum in civitate, quod Dominus non fecerit.*

* Art. praeced. — * Qu. II, art. 3; qu. VI, art. I, 4.

2. PRAETEREA, effectus causae secundae reducitur in causam primam. Bonum autem est causa mali, ut dictum est *. Cum igitur omnis boni causa sit Deus, ut supra * ostensum est, sequitur quod etiam omne malum sit a Deo.

* Cap. III, n. 4. - S. Th. lect. V.

3. PRAETEREA, sicut dicitur in II *Physic.* *, idem est causa salutis navis, et periculi. Sed Deus est causa salutis omnium rerum. Ergo est ipse causa omnis perditionis et mali.

* Qu. XXI.

SED CONTRA EST quod dicit Augustinus, in libro *Octoginta trium Quaest.* *, quod Deus *non est auctor mali, quia non est causa tendendi ad non esse.*

* Art. praeced. — * Qu. IV, art. I.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut ex dictis * patet, malum quod in defectu actionis consistit, semper causatur ex defectu agentis. In Deo autem nullus defectus est, sed summa perfectio, ut supra * ostensum est. Unde malum quod in defectu actionis consistit, vel quod ex defectu agentis [α] causatur, non reducitur in Deum sicut in causam.

* Art. praeced.

Sed malum quod in corruptione rerum aliquarum consistit, reducitur in Deum sicut in causam. Et hoc patet tam in naturalibus quam in voluntariis. Dictum est enim * quod aliquod agens, inquantum sua virtute producit aliquam [β] formam ad quam sequitur corruptio et defectus, causat sua virtute illam corruptionem et defectum. Manifestum est autem quod forma quam principaliter Deus intendit in rebus creatis, est bonum ordinis universi. Ordo autem universi requirit, ut supra * dictum est, quod quaedam sint quae deficere possint, et interdum deficiant. Et sic Deus, in rebus causando bonum ordinis universi [γ], ex consequenti, et quasi per accidens, causat corruptiones rerum; secundum illud quod dicitur I *Reg.* II *: *Dominus mortificat et vivificat.* Sed quod dicitur *Sap.* I *, quod *Deus mortem non fecit,* intelligitur *quasi per se intentam.* – Ad ordinem autem universi pertinet etiam [δ] ordo iustitiae, qui requirit ut peccatoribus poena inferatur. Et secundum hoc, Deus est auctor mali quod est poena: non autem mali quod est culpa *, ratione supra * dicta.

* Qu. XXII, art. 2, ad 2; qu. XLVIII, art. 2. — * Vers. 6. — * Vers. 13. — * D. 503, 806 *b*. — * In princip. corporis. Cf. etiam qu. XLVIII, art. 6.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod auctoritates illae loquuntur de malo poenae, non autem de malo culpae.

AD SECUNDUM DICENDUM quod effectus causae secundae deficientis reducitur in causam primam non deficientem, quantum ad id quod habet entitatis et perfectionis: non autem quantum ad id quod habet de defectu [ε]. Sicut quidquid est motus in claudicatione, causatur a virtute motiva; sed quod est obliquitatis in ea, non est ex virtute motiva, sed ex curvitate cruris. Et similiter quidquid est entitatis et actionis in actione mala, reducitur in Deum sicut in causam: sed quod est ibi defectus, non causatur a Deo, sed ex causa secunda deficiente.

AD TERTIUM DICENDUM quod submersio navis attribuitur nautae ut causae, ex eo quod non agit quod requiritur ad salutem navis. Sed Deus non deficit ab agendo quod est necessarium ad salutem. Unde non est simile.

α) *agentis.* – *actionis* ABCDEG.
β) *aliquam.* – *quandam* codices et *a b.* – Post *defectus* B addit *alterius formae;* et post *defectum, per accidens.*
γ) *universi.* – Om. CDEFGa.
δ) *pertinet etiam.* – *pertinet* Pab.
ε) *de defectu.* – *defectum* D.

Commentaria Cardinalis Caietani

* Qu. XLVIII, art. 5.

TITULUS satis ex praedictis patet. – In corpore duas conclusiones responsivas ponit, iuxta duo genera malorum superius * distincta.

Prima est: Malum actionis non reducitur in Deum sicut in causam. – Et probatur sic. Malum actionis causatur ex defectu agentis: ergo non reducitur in Deum ut causam. Et tenet sequela: quia in Deo nullus est defectus, sed summa perfectio.

II. *Secunda conclusio* est: Malum rerum aliquarum reducitur in Deum sicut in causam. – Et probatur hoc tam in naturalibus quam in voluntariis.

Et primo in naturalibus, sic. Deus intendit, ut formam principaliter intentam in rebus creatis, bonum ordinis universi, exigens quaedam defectiva, et actualiter interdum deficientia: ergo, causando bonum ordinis universi, per accidens causat mala rerum. – Consequentia probatur: quia agens per se producens formam ad quam sequitur corruptio et defectus, causat illam corruptionem et defectum per accidens. Et confirmatur consequens auctoritate Scripturae; et simul excluditur instantia auctoritatis apparentis in oppositum, *Sap.* I.

Deinde ex eodem medio probat in voluntariis, sic. Ordo universi exigit ordinem iustitiae punitricis peccatorum: ergo malum poenae est etiam a Deo.

* Cf. num. I.

III. Circa haec dubium occurrit, an prima conclusio * intelligatur universaliter de omni malo actionis, an tantum in voluntariis. Si enim intelligitur universaliter, tunc sequitur quod claudicatio Socratis non sit a Deo, quia est malum actionis. Et si hoc concedatur, manifeste sequitur Deum non esse auctorem mali poenae: cum claudicatio sit de numero poenarum. Et quod de hoc dicitur, simile potest adduci de ceteris defectibus actionum, puta visionis, auditionis, etc. Et sic periret Scriptorum Sanctorum doctrina, tradens haec omnia esse a Deo, vel ad punitionem, vel ad

augmentum meriti, etc. – Si autem intelligitur in voluntariis tantum, oblitus videtur Auctor limitationis: quod litterae non consonat, eo quod manifeste secundam conclusionem universaliter tractat, et locus iste de malo universalem tractatum exigit.

Ad haec breviter dicitur, quod conclusio intelligitur de omni malo actionis, sed *formaliter,* inquantum actio est. – Et cum dicitur, *ergo claudicatio Socratis non reducitur in Deum,* distinguatur, quod claudicatio, inquantum sonat defectum actionis ut sic, non reducitur in Deum ut effectivam causam, sed in defectum causae secundae. Et rursus, claudicatio, inquantum est involuntaria, reducitur in Deum ut auctorem poenae: inquantum vero est a caritate ordinata, reducitur in Deum ut auctorem meriti. Et sic de aliis.

IV. In responsione ad tertium, adverte quod tunc tantum absentia causae agentis dicitur causa defectus, quando debebatur praesentia. Et propterea, quia nunquam, cum rebus debetur, Deus subtrahit influxum, ideo non sequitur, proprie loquendo, quod Deus sit causa defectuum ex hoc solo quod non facit: quamvis quandoque Scriptura ipsum tali modo causam appellet, ut patet circa indurationem Pharaonis.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM SIT UNUM SUMMUM MALUM, QUOD SIT CAUSA OMNIS MALI

II *Sent.*, dist. I, qu. I, art. I, ad I; dist. XXXIV, art. I, ad 4; II *Cont. Gent.*, cap. XLI; III, cap. XV; *De Pot.*, qu. III, art. 6; *Compend. Theol.*, cap. CXVII; Opusc. XV, *de Angelis*, cap. XVI; *De Div. Nom.*, cap. IV, lect. XXII.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod sit unum summum malum, quod sit causa omnis mali. Contrariorum enim effectuum contrariae sunt causae. Sed in rebus invenitur contrarietas, secundum illud
* Vers. 15. *Eccli.* XXXIII *: *Contra malum bonum est, et contra vitam mors; sic et contra virum iustum peccator.* Ergo sunt contraria principia, unum boni, et aliud mali.

α 2. PRAETEREA, si unum contrariorum est [α] in rerum natura, et reliquum, ut dicitur in II *de*
Cap. III, n. 2. – S. Th. lect. IV. *Caelo et Mundo* *. Sed summum bonum est in rerum natura, quod est causa omnis boni, ut
* Qu. II, art. 3; qu. VI, art. 2, 4. supra * ostensum est. Ergo est [β] et summum ma-
β lum ei oppositum, causa omnis mali.

3. PRAETEREA, sicut in rebus invenitur bonum et melius, ita malum et peius. Sed bonum et melius dicuntur per respectum ad optimum. Ergo malum et peius dicuntur per respectum ad aliquod summum malum.

4. PRAETEREA, omne quod est per participationem, reducitur ad illud quod est per essentiam. Sed res quae sunt malae apud nos, non sunt malae per essentiam, sed per participationem. Ergo est invenire aliquod summum malum per
γ essentiam [γ], quod est causa omnis mali.

5. PRAETEREA, omne quod est per accidens, reducitur ad illud quod est per se. Sed bonum est causa mali per accidens. Ergo oportet ponere aliquod summum malum, quod sit causa malorum per se. – Neque potest dici quod malum non habeat causam per se, sed per accidens tantum: quia sequeretur quod malum non esset ut in pluribus, sed ut in paucioribus.

6. PRAETEREA, malum effectus reducitur ad malum causae: quia effectus deficiens est a causa
* Art. 1, 2. deficiente, sicut supra * dictum est. Sed hoc [δ] non
δ est procedere in infinitum. Ergo oportet ponere unum primum malum, quod sit causa omnis mali.

SED CONTRA EST quod summum bonum est
* Qu. II, art. 3; qu. VI, art. 4. causa omnis entis, ut supra * ostensum est. Ergo non potest esse aliquod principium ei oppositum, quod sit causa malorum.

RESPONDEO DICENDUM quod ex praedictis patet non esse unum primum principium malorum, sicut est unum primum [ε] principium bonorum. ε
Primo quidem, quia primum principium bonorum est per essentiam bonum, ut supra * ostensum * Qu. VI, art. 3, 4.
est. Nihil autem potest esse per suam essentiam malum: ostensum est enim * quod omne ens, * Qu. V, art. 3; qu. XLVIII, art. 3.
inquantum est ens, bonum est; et quod malum non est nisi in bono ut in subiecto.

Secundo, quia primum bonorum principium est summum et perfectum bonum, quod praehabet in se omnem bonitatem, ut supra * ostensum est. * Qu. VI, art. 2.
Summum autem malum esse non potest *: quia, * D. 837.
sicut ostensum est *, etsi malum semper diminuat * Qu. XLVIII, art. 4.
bonum, nunquam tamen illud potest totaliter consumere; et sic, semper remanente bono, non potest esse aliquid integre et perfecte malum. Propter quod Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, * Cap. V, n. 7. – S. Th. lect. XIII.
quod *si malum integrum sit, seipsum destruet:* quia destructo omni bono (quod requiritur ad integritatem mali), subtrahitur etiam ipsum malum, cuius subiectum est bonum.

Tertio, quia ratio mali repugnat rationi primi principii. Tum quia omne [ζ] malum causatur ex ζ
bono, ut supra * ostensum est. Tum quia malum * Art. 1.
non potest esse causa nisi per accidens: et sic non potest esse prima causa [η], quia causa per η
accidens est posterior ea quae est per se, ut patet in II *Physic.* * * Cap. VI, n. 10. – S. Th. lect. X.

Qui autem posuerunt duo prima principia, unum bonum et alterum malum, ex eadem radice in hunc errorem inciderunt, ex qua et aliae extraneae positiones antiquorum ortum habuerunt: quia scilicet non consideraverunt causam universalem totius entis, sed particulares tantum causas particularium effectuum. Propter hoc enim, si aliquid invenerunt esse nocivum alicui rei per virtutem suae naturae, aestimaverunt naturam illius rei esse malam: puta si quis dicat naturam ignis

α) *est.* – *fuerit* codices.
β) *est.* – Omittunt FG*a*, ante *ergo* ponunt CE, post *causa* ponit D; editio *a* omittit *ei*, et ante *causa* addit *quod est;* B ita legit: *Est ergo summum malum, quod est ei oppositum, quod causa est omnis mali.*
γ) *per essentiam.* – Om. P*ab*.
δ) *Sed hoc.* – *Sed in hoc* B.
ε) *primum.* – Om. codices.
ζ) *omne.* – Om. P.
η) *causa.* – *nisi per accidens* addit B.

esse malam, quia combussit domum alicuius pauperis. – Iudicium autem de bonitate alicuius rei non est accipiendum secundum ordinem ad aliquid particulare; sed secundum seipsum, et secundum ordinem ad totum universum, in quo quaelibet res suum locum ordinatissime tenet, ut
* Qu. XLVII, art. 2, ad 1. ex dictis * patet.

Similiter etiam, quia [θ] invenerunt duorum particularium effectuum contrariorum duas causas particulares contrarias, nesciverunt reducere causas particulares contrarias in causam universalem communem. Et ideo usque ad prima principia [ι] contrarietatem in causis esse iudicaverunt. – Sed cum omnia contraria conveniant in uno communi, necesse est in eis, supra causas contrarias proprias, inveniri unam causam communem: sicut supra qualitates contrarias elementorum invenitur virtus corporis caelestis. Et similiter [κ] supra omnia quae quocumque modo sunt, invenitur unum primum
* Qu. II, art. 3. principium essendi, ut supra * ostensum est.

Ad primum ergo dicendum quod contraria conveniunt in genere uno, et etiam conveniunt in ratione essendi. Et ideo, licet habeant causas particulares contrarias, tamen oportet devenire ad unam primam causam communem.

Ad secundum dicendum quod privatio et habitus nata sunt fieri circa idem [λ]. Subiectum autem
* Qu. XLVIII, art. 3. privationis est ens in potentia, ut dictum est *.
* Ibid. Unde, cum malum sit privatio boni [μ], ut ex dictis * patet, illi bono opponitur cui adiungitur potentia:
* D. 1059. non autem summo bono *, quod est actus purus.

Ad tertium dicendum quod unumquodque intenditur [ν] secundum propriam rationem. Sicut autem forma est perfectio quaedam, ita privatio est quaedam remotio. Unde omnis forma et perfectio et bonum per accessum ad terminum perfectum intenditur [ξ]: privatio autem et malum per recessum a termino. Unde non dicitur malum et peius per accessum ad summum malum, sicut dicitur bonum et melius per accessum ad summum bonum.

Ad quartum dicendum quod nullum ens dicitur malum per participationem, sed per privationem participationis. Unde non oportet fieri reductionem ad aliquid quod sit per essentiam malum.

Ad quintum dicendum quod malum non potest habere causam nisi per accidens, ut supra * ostensum est. * Art. 1. Unde impossibile est fieri reductionem ad aliquid quod sit per se causa mali. – Quod autem dicitur, quod malum est ut in pluribus, simpliciter falsum est. Nam generabilia et corruptibilia, in quibus solum contingit esse malum naturae, sunt modica [ο] pars totius universi. Et iterum in unaquaque specie defectus naturae accidit [π] ut in paucioribus. In solis autem hominibus malum videtur esse ut in pluribus *: quia * D. 295, 839. bonum hominis secundum sensum [ρ] non est hominis inquantum homo, idest secundum rationem; plures autem sequuntur sensum quam rationem.

Ad sextum dicendum quod in causis mali non est procedere in infinitum: sed est reducere omnia mala in aliquam causam bonam, ex qua sequitur malum per accidens.

θ) *quia.* – *qui* P.
ι) *prima principia.* – *primam* GpF.
κ) *similiter.* - Om. FGa.
λ) *idem.* – *idem subiectum* D.
μ) *boni.* – Om. codices et *a b.* – Post *opponitur* ABCDE addunt *malum.*
ν) *intenditur.* – *attenditur* A.
ξ) *intenditur.* – *attenditur* P.
ο) *modica.* – *respectu corporum supra caelestium ergo ad quantitatem et respectu angelorum quoad multitudinem* addit D.
π) *accidit.* – *accidunt* ACDEFGa.
ρ) *secundum sensum.* – *secundum sensum corporis* P*ab.* – Post *est* addunt *bonum* PFG*ab;* ante *homo* FG addunt *est;* pro *idest secundum rationem, sed secundum rationem* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

Titulus directe quaerit de causa efficiente. – In corpore duo facit: primo, respondet quaesito unica conclusione negative; secundo, radicem erroris aliter opinantium ostendit.

II. Quoad *primum,* conclusio est: Non datur unum summum malum, primum principium omnium malorum, sicut e contra datur unum summum bonum. – Et probatur tripliciter: *primo,* quia non datur malum per essentiam, idest aliquid per essentiam malum; *secundo,* quia non datur malum summum, idest integrum; *tertio,* quia haec duo repugnant, *primum principium* et *malum.* Et omnia clare patent in littera.

III. Quoad *secundum,* narrantur errores; et confutantur ex una communi radice. Errarunt ponentes duo prima principia, bonum et malum, in duobus: primum est, *aliqua natura est in se mala;* secundum est, *prima principia sunt contraria.*

Ratio primi erroris fuit, quia consideraverunt naturam aliquam, puta igneam, ut nocivam huic. – Confutatio autem eius est, quia simpliciter debet considerari ut pars totius universi: quoniam sic omnis res ordinatissime suum locum obtinet, atque bona est.

Ratio vero secundi erroris fuit, quia effectus contrarios in causas tantum contrarias reducere noverunt. – Confutatio vero eius est, quod reducenda sunt contraria in communem et universalem causam. Quod probatur: quia omnia contraria conveniunt in aliquo, puta genere et subiecto. Par enim est iudicium de unitate formae et agentis, cum similia sint; et activi et passivi, cum debeant adaequari. Et manifestatur in corpore caelesti respectu inferiorum.

Communis autem radix horum et similium errorum est, quia particulares causas, et non universalem causam entium in eo quod entia, attigerunt. Omnia enim ad unum essendi principium reducuntur: quoniam omnia in participatione esse conveniunt, ut patet ex supra * dictis. * Qu. XLIV, art. 1.

IV. In responsione ad secundum, dubium occurrit. Quoniam in articulo ultimo praecedentis quaestionis, dictum est, et probatum, quod malum culpae opponitur proprie bono increato, non ut in nobis, sed ut in seipso: hic autem dicitur, et probatur, quod bono increato nullum malum opponitur. Non videntur ergo stare haec duo simul.

Ad hoc breviter dicitur, quod malum opponi increato bono, potest intelligi dupliciter: scilicet *formaliter,* vel *obiective.* Formaliter quidem est impossibile malum aliquod opponi divino bono, propter rationem in littera tactam, scilicet: Bonum habens malum formaliter oppositum, exigit potentiam circa quam habet fieri malum; Deus autem est actus purus; ergo. – Obiective autem malum culpae opponitur bono divino in seipso. Quod optime probatur in loco allegato, ex obiecto caritatis. Vult enim explicite vel interpretative quilibet peccans, quantum in se est, Deum non esse ultimum finem; quod est opponi ei obiective secundum id quod in se est: sicut e contra amans ex caritate vult Deo quidquid est et ei debetur. Et sic non repugnant dicta.

INDEX

EORUM QUAE IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR

PRIMA PARS

SUMMAE THEOLOGIAE

SANCTI THOMAE AQUINATIS

CUM COMMENTARIIS

CARDINALIS CAIETANI

QUAESTIO DECIMA

De Dei aeternitate.

QUAESTIO UNDECIMA

De unitate Dei.

QUAESTIO DUODECIMA

Quomodo Deus a nobis cognoscatur.

QUAESTIO DECIMATERTIA

De nominibus Dei.

QUAESTIO DECIMAQUARTA

De scientia Dei.

QUAESTIO DECIMAQUINTA

De ideis.

QUAESTIO DECIMASEXTA

De veritate.

QUAESTIO DECIMASEPTIMA

De falsitate.

QUAESTIO DECIMAOCTAVA

De vita Dei.

QUAESTIO DECIMANONA

De voluntate Dei.

QUAESTIO VIGESIMA

De amore Dei.

QUAESTIO VIGESIMAPRIMA

De iustitia et misericordia Dei.

QUAESTIO VIGESIMASECUNDA

De providentia Dei.

QUAESTIO VIGESIMATERTIA

De praedestinatione.

QUAESTIO VIGESIMAQUARTA

De libro vitae.

QUAESTIO VIGESIMAQUINTA

De divina potentia.

QUAESTIO VIGESIMASEXTA

De divina beatitudine.

QUAESTIO VIGESIMASEPTIMA

De processione divinarum Personarum.

QUAESTIO VIGESIMAOCTAVA

De relationibus divinis.

QUAESTIO VIGESIMANONA

De Personis divinis.

QUAESTIO TRIGESIMA

De pluralitate Personarum in divinis.

QUAESTIO TRIGESIMAPRIMA

De his quae ad unitatem vel pluralitatem pertinent in divinis.

QUAESTIO TRIGESIMASECUNDA

De divinarum Personarum cognitione.

QUAESTIO TRIGESIMATERTIA

De persona Patris.

QUAESTIO QUADRAGESIMASEPTIMA

De distinctione rerum in communi.

QUAESTIO QUADRAGESIMAOCTAVA

De distinctione rerum in speciali.

QUAESTIO QUADRAGESIMANONA

De causa mali.



IMPRIMATUR

Fr. Raphael Pierotti Ord. Praed. S. Pal. Ap. Magister.

IMPRIMATUR

Iulius Lenti Patr. Constantinop. Vicesgerens.